مدارج السالكين

بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»

للإمام العلّامة
أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
ابن قيّم الجوزيّة
٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق
رضوان جامع رضوان

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة
٦٥ شارع النزهة - مصر الجديدة
تليفون و فاكس : ٢٩٠١٥٨٣

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
جميع الحقوق محفوظة للناشر
رقم الإيداع : ١١٦١٣ لسنة : ٢٠٠١
الترقيم الدولي : 1 - 67 - 5283 - 977

فهرس موضوعات الجزء الأول

الموضـــوع الصفحة

فهرس موضوعات الجزء الثانى

مدارج السالكين

بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»

للإمام العلامة
أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
ابن قيم الجوزية
٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق
رضوان جامع رضوان

الجزء الأول

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة

(مقدمة المحقق)

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين. والصلاة والسلام على طبيب القلوب الأول، وهادى الروح الأمثل، نبى الله محمد بن عبد الله، وعلى آله الطاهرين، وصحبه الطيبين، وعلى من اقتفى آثارهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ينظر إلى قلوب عباده (وعلى حسب ما فيها يبعدهم أو يدنيهم) لا إلى صورهم ولا أجسادهم وأموالهم، ولا يفلح يوم القيامة إلا من آتى الله بقلب سليم، وخشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب.

وأخبر سبحانه **﴿أنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾** [الحج/ ٤٦] وأنه يطبع على قلوب الكافرين والمعتدين، ويختم على أسماعهم وقلوبهم، وقال عز وجل: **﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾** [الشمس/ ٧ ـ ١٠].

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله عز وجل رحمة للعالمين، وقدوة للعابدين العاملين، أرسله - على حين فترة من الرسل، وانقطاع من الوحى، وضلال فى البشر فهدى به إلى أقوم الطرق، وأوضح السبل، وافترض على جميع العباد طاعته ﷺ ومحبته.

وسد المولى ـ عز وجل ـ جميع الطرق إلى جنته إلا من طريقه ﷺ فشرح له صدره، ورفع له ذكره، ووضع عنه وزره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره[1].

فهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغى، وفتح برسالته أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفا، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة ونصح الأمة، وجاهد فى الله حق جهاده، وعبد الله، ودوام على ذلك حتى آتاه اليقين.

فلم يدع خيراً إلا دل أمته عليه، ولا شراً إلا حذر منه ونهى عن سلوك الطريق الموصلة إليه، ففتح القلوب بالإيمان والقرآن، وجاهد أعداء الله باليد والقلب واللسان.

فدعا إلى الله على بصيرة، وسار فى الأمة بالعدل والإحسان ـ وخلقه العظيم أحسن سيرة ـ إلى أن أشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها، وتألفت به القلوب بعد شتاتها، وسارت دعوته سير الشمس فى الأقطار، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار، واستجابت لدعوته الحق القلوب طوعًا وإذعانًا، وامتلأت بعد خوفها وكفرها أمنًا وإيمانًا، فجزاه الله عن أمته أفضل الجزاء، وصلى عليه صلاة تملأ أقطار الأرض والسماء، وسلم تسليمًا كثيرًا[2].

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» (كتاب الجهاد، باب: ما قيل فى الرماح) تعليقًا عن ابن عمر - رضى الله عنهما - يرفعه: «جعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى». ووصله الإمام أحمد فى «المسند» وانظر «تغليق التعليق» لابن حجر (٩٥٥).

(٢) من مقدمة المصنف لكتاب «طريق الهجرتين» بتصرف.

أما بعد.. فإن الحديث عن القلوب وأمراضها، والنفوس وعيوبها، وطرق مداواتها وعلاج تلك الأمراض والعيوب، يؤخذ - فى زماننا الراهن - من مناهج شتى، ونواحٍ مختلفة، فمن الناس من يبحث عن ذلك فى طرق ونظريات الأكاديميين الغربيين، ومنهم علماء وأطباء علم النفس عندنا - إلا قليلاً، وفريق يروق له أن يأخذ بكلام بعض الصوفية الذين يتحدثون بالمواجيد والذوق والتجربة الشخصية النفسية.

وفريق ثالث - وهم قلة - يأخذون عن العلماء المتمسكين بالقرآن والسنة (فقهاء وصوفية) - وهم قلة القلة، وهم دقيقو الفهم، عميقو الاستنباط من القرآن والسنة، مع ما وفقهم الله به من فهم جيدٍ لهذين المصدرين، وإن كانت هناك مناهج أو قواعد فى كلامهم (مقامات ومنازل ونحوه) فهى مما فهموه وعملوا به من هذين المصدرين (كتاب الله وسنة نبيه ﷺ).

ومن هؤلاء القلة - والذين هم على صواب إن شاء الله - شيخ الإسلام وطبيب القلوب وصاحب السحر الحلال الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله تعالى - والذى وفقه الله - عز وجل - فى أن يكون كتابه هذا (مدارج السالكين) موسوعة أخلاقية، ومرجعًا أساسيًا فى تهذيب النفوس، وطب القلوب، ورياضة النفس، وحاديًا للروح إلى معارج الحى القيوم. سلك فيه ما يشبه نهج الصوفية لكن بضوابط الشرع الحنيف والقواعد السنية.

وعمد إلى أصل من أصول الصوفية وهو كتاب (منازل السائرين) لعلم من مقدميهم وشيخ من شيوخهم وهو الشيخ أبو اسماعيل الهروى[1]، فشرح كلامه بأفصح بيان وأحسن تأويل بالرغم مما فيه من زلة أقدام فتعقبه فيها الإمام ابن القيم واعترض عليه فيما يحتمل من كلامه للشبه أو يكون مدخلاً للملحدين فى الاستدلال بكلام الهروى على صحة مذهبهم، فيعقب ابن القيم على ذلك دون تجريح أو تهوين أو توبيخ بل كثيراً ما يبدأ أو يختم تعقيبه بهذه الجملة المهذبة: (شيخ الإسلام - يعنى الهروى - حبيب إلينا، والحق أحب إلينا منه، وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك...) وهكذا[2].

ويقول مرة تأدبًا: (ولولا أن الحق لله ورسوله ﷺ، وأن كل ماعدا الله ورسوله ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ، لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجرى معهم فى مضمارهم، ونراهم فوقنا فى مقامات الإيمان، ومنازل السائرين كالنجوم الدرارى، ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه، ومن رأى فى كلامنا زيغًا أو نقصًا وخطأ فليهد إلينا الصواب، نشكر له سعيه، ونقابله بالقبول والإذعان، والانقياد والتسليم، والله أعلم وهو الموفق[3]) وهذا إن دل فإنما يدل على أدب الشيخ ابن القيم وتواضعه، وإلا فإن فى كلام القوم من الشطحات ما لا ينكره أحد - كما سيأتى بيان بعض

---

(١) سيأتى التعريف به.

(٢) انظر كلامه فى آخر شرح المنزلة التاسعة والعشرين.

(٣) انظر نص كلامه رحمه الله (١/ ٥٤٠).

ذلك - وقد نبهنا على أماكن الزلات التى بينها الإمام ابن القيم بوضع عنوان جانبى باسم [من مواطن الزلات] أو [تعقيب المصنف على الهروى] أو [قال الملحد] وذلك فى كل المواطن التى فيها زلات أو شطحات وأشرنا إلى ذلك فى فهرس الكتاب باللون الإيضاحى.

وضمن المصنف شرحه هذا بجمل من الآداب الشرعية، وطرق رياضة النفس وتصفية الأخلاق بما يتوافق مع تعاليم القرآن والسنة، بأبدع بيان وأحكم نظام، مالا تجده فى كتاب آخر.

وهذا الكتاب ـ بحق ـ تفتقر المكتبة الإسلامية إلى مثلة، ونكون فى حيرة بدونه. وقد قال الإمام ابن أبى جمرة ـ رحمه الله تعالى: «وددت أنه لو كان من الفقهاء من ليس له شغل إلا أن يعلم الناس من مقاصدهم فى أعمالهم، ويقعد إلى التدريس فى أعمال النيات ليس إلا..» أو كلامًا هذا معناه. ذكر ذلك ابن الحاج فى أول كتابه «المدخل»[(١)] وقال عقبه: «فإنه ما أتى على كثير من الناس إلا من تضييع النيات». اهـ.

والاعتناء بتطهير القلوب وتصفية الأعمال من الشوائب، ورياضة النفوس على الخير بالاجتهاد فى العبادة والمداومة عليها، والإلحاح فى الأدعية والأذكار، وتهذيب النفوس من سوء الأخلاق، والزهد فى الدنيا، والورع فى المعاملات، والخوف والخشية من الله.. إلى آخر هذه المقامات الطيبة، والأحوال المنيفة الصالحة، ليست حكرًا على من يسمون أنفسهم ـ بالصوفية ـ، بل إن هذه الأخلاق من أظهر سمات أئمة السلف من أهل السنة كالإمام أحمد والشافعى ومالك وغيرهم من أئمة الحديث وشيوخ الإسلام بل من عامتهم، وإلا فقل لى: قبل أن يظهر التصوف كان ماذا؟ ألم تكن هذه الأخلاق موجودة فى زمن الصحابة ومن بعدهم؟! (وهم خير القرون كما أخبر بذلك النبى المعصوم ﷺ) وهل هى إلا شعب الإيمان التى ذكرها النبى ﷺ وذكر أن من استكملها فقد استكمل الإيمان؟! وأخبر أن أعلاها قول «لا إله إلا الله» وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. وأخبار السلف وأخلاقهم الصالحة أشهر من أن نذكر بها، بل سطرت بها كتب التاريخ وصنفت فى أخلاقهم كتب الطبقات ولم يسم أحد منهم «صوفى»، ولم يفرقوا بين الحقيقة والشريعة، ولم يتكلموا بالمواجيد والأذواق وجعلوها هى الحاكمة لتصرفات الإنسان، بل قال كبيرهم وسيدهم خليفة رسول الله ﷺ: «أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى»[(٢)]. وفهموا من قوله تعالى: ﴿لا تقدموا بين يدى الله ورسوله﴾ [الحجرات/ ١] أنهم ليس لهم رأى خاص ومفاهيم ذاتية فى دين الله وتشريعه إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ. فكان هديهم أكمل وأتم، وكانت أقوالهم أحكم وأسلم منه فى الصوفية الطرائقية الذين خلطوه ببدع وشركيات، بل كان فى أحوالهم وأقوالهم زلة لأقدام إلى الشركيات والجهالات التى بلغت

(١) أسماه الإمام ابن حجر: «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات».

(٢) أورده المصنف فى «الأعلام» (٥٧/١) بإسناده عن ابن أبى مليكة عن أبى بكر رضى الله عنه

ببعضهم إلى حد المروق من الدين بالكلية.

وقال عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - «من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ: أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ. فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم». قال ابن القيم: «فلا تجد عند الصحابة هذا التكلف الشديد، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتى بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحنًا»[١].

وقال النبى ﷺ: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة.. الحديث[٢].

وكان الإمام أحمد - رحمه الله - ينكر على الصوفية تفردهم وخروجهم فى زهدهم وعبادتهم عما كان عليه السلف، وفى ذلك يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله: «إن سبب كراهية أحمد لصحبة الصوفية، أن فى كلامهم عن التقشف وشدة السلوك ما لم يرد به شرع، ومن التدقيق ومحاسبة النفس مالم يأت به أمر»[٣].

وقال الإمام الشافعى - رحمه الله -: «صحبت الصوفية، فما انتفعت منهم إلا بكلمتين: سمعتهم يقولون الوقت سيف؛ فإن قطعته وإلا قطعك، ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل»[٤].

وقد حذر كثير من صالحيهم - أعنى الصوفية - بالأخذ بمعسول كلامهم دون عرضه على القرآن وهدى النبى محمد ﷺ والتحذير من ترك العلوم الدينية والضوابط الشرعية[٥]. والعمل بدل ذلك بالمواجيد والكشف وما يرد على القلب - حتى وإن خالف هدى النبى ﷺ وأصحابه - ومن ذلك قول زعيمهم البسطامى: «أخذتم حديثكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت. يقول أمثالنا: حدثنى قلبى عن ربى، وأنتم تقولون: حدثنى فلان (وأين فلان؟ قالوا: مات) عن فلان (وأين هو؟ قالوا: مات)»[٦].

وهذا هو الإمام الجنيد - مع طيب أخباره - يقول: «أحب للمبتدئ ألا يشغل قلبه بهذه

(١) المدارج (٢/٥٥٢) بتصرف.
(٢) [صحيح] انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا على «تلبيس إبليس» الباب الأول.
(٣) البداية والنهاية (١٠/٣٢٩).
(٤) المدارج وسيأتى فى الجزء الثانى.
(٥) وقد نقل المصنف طائفة طيبة من نصائحهم وتحذيراتهم فى (المنزلة الرابعة والخمسين: العلم) فراجعه للأهمية. وأيضًا فى فصل (ربط طريق السالكين بالعلم القويم) (٢/ ٣٣٠ - وما بعدها).
(٦) الفتوحات المكية (١/ ٣٦٥).

الثلاث ـ وإلا تغيرت حاله ـ: التكسب، وطلب الحديث، والتزوج، وأحب للصوفى أن لا يقرأ ولا يكتب لأنه أجمع لهمه»[1] .

وقال الدارانى: «إذا طلب الرجل الحديث، أو سافر فى طلب المعاش، أو تزوج فقد ركن إلى الدنيا»[2] . وهذه أقوال قليلة مما نسب إلى القوم فى وجوب ترك علم الشريعة والانصراف إلى طريقهم الخاص فى التلقى والكشف[3] .

وقد قال الإمام ابن القيم[4] : «فالحقيقة، والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته (يعنى القرآن الكريم) ولا تستثمر إلا من شجراته».

وكان قد قال قبل هذا الكلام: «أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسُنة رسوله ﷺ أنْ ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟.

هيهات والله. لقد ظن أكذبَ الظن، ومَنَّتْهُ نفسه أبين المحال. وإنما ضُمنت النجاة لمن حَكَّم هدى الله على غيره، وتزود التقوى وائتم بالدليل. وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحى بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والله سميع عليم.

وبعد، فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع، والعمل الصالح (وهما الهدى، ودين الحق)، وبتكميله لغيره فى هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسانَ لفى خُسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وتواصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [سورة العصر] أقسمَ سبحانه أن كل أحد خاسر إلا من كَمَّل «قوته العلمية» بالإيمان، و«قوته العملية» بالعمل الصالح، وكمل «غيره» بالتوصية بالحق والصبر عليه ـ فالحق هو الإيمان والعمل، ولا يتمان إلا بالصبر عليهما، والتواصى بهما ـ كان حقيقًا بالإنسان أن يُنفق ساعات عمره؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلُص به من الخسران المبين.

وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه. فإنه الكفيل بمصالح العباد، فى المعاش والمعاد. والموصل لهم إلى سبيل الرشاد. فالحقيقة والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته».

وقال مرة: «ودخلت يومًا على بعض أصحابنا - وقد حصل له وجد أبكاه، فسألته

(1) قوت القلوب (٣/ ١٣٥).

(2) الفتوحات (١/ ٣٧) ويشكك البعض فى صحة هذه الأقاويل؛ لأن صاحب «الفتوحات» ليس بثقة فى النقل خاصة وقد ورد عن قائليها ما يضاد ذلك كما سيأتى. والله أعلم.

(3) وللمزيد راجع كتاب «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى «الباب العاشر»، و«فتح البارى» (١/ ٢٦٧، ٢/ ٥٣٧، ١٣/ ٣٦٠).

(4) المدارج (١/ ٢٠).

عنه؟ فقال: ذكرت ما من الله به عليَّ من السنة ومعرفتها، والتخلص من شبه القوم وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح والفطرة السليمة لما جاء به الرسول ﷺ، فسرنى ذلك حتى أبكانى»[١].

وكتاب «المدارج» للإمام ابن القيم ليس فقط شرح لكتاب «منازل السائرين للهروى وإنما هو كتاب مستقل بمنهجه، وقد صدره مصنفه بمقدمة طويلة ربط فيها مقامات العابدين ومنازلهم وأحوالهم بالقرآن الكريم - خاصة فاتحة الكتاب - وعلى الأخص فى قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ثم تناول بعد ذلك الكلام على «المنازل» ولم يلتزم بترتيب الهروى لها. وقال[٢]: «على أن الترتيب الذى يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة. فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله. فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله. وله فى كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات. لا يكون موفيًا لذلك العقد والواجب إلا بها. وكلما وفّى واجبًا أشرف على واجب آخر بعده. وكلما قطع منزلة استقبل أخرى.

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال فى أول بداية سيره. فينفتح عليه من حال «المحبة» و«الرضا» و«الأنس» و«الطمأنينة» ما لم يحصل بعد لسالك فى نهايته. ويحتاج هذا السالك فى نهايته إلى أمور - من «البصيرة»، و«التوبة»، و«المحاسبة» - أعظم من حاجة صاحب البداية إليها[٣]. فليس فى ذلك ترتيب كلى لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أن «التوبة» - التى جعلوها من أول المقامات - هى غاية العارفين، ونهاية أولياء الله المقربين. ولا ريب أن حاجتهم إلى «المحاسبة» فى نهايتهم، فوق حاجتهم إليها فى بدايتهم.

فالأولى الكلام فى هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا فى كل مقام مقام، ببيان حقيقته وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه[٤].

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج، فمن تأمله - كسهل بن عبد الله التسترى،

---

(١)المصدر السابق (٢/ ٣٢٣).

(٢)المدارج (١/ ١٣٠ - ١٣١).

(٣)ومن الناس من يلتزم مع الله ويعود إليه بحب ويأنس بقرب الله ثم يتضح له بعد فى سيره مدى تقصيره وعظم جنايته فى حق الله فيحتاج حينئذ إلى المحاسبة والتوبة بإلحاح وتفصيل.

(٤)يعنى بيان كل مقام بصفة مطلقة منفصلةً عن المقام الآخر دون ترتيب إلزامى أو متوالى: بمعنى أن هذا المقام بعد هذا المقام أو قبل هذا المقام، ومن قطع هذا المقام سيصل إلى هذه المنزلة، أو سيكون فى تلك الحالة. وهكذا. إلا قليلاً: مثل ما ذكر أن اليقظة تولد الفكرة، والمحاسبة توجب التوبة لمن عقد النية بالعزم وقرنه بالتوكل.

وأبى طالب المكى، والجنيد بن محمد، وأبى عثمان النيسابورى، ويحيى بن معاذ الرازى ـ وأرفع من هؤلاء طبقة، مثل: أبى سليمان الدارانى، وعون بن عبد الله ـ الذى كان يقال له حكيم الأمة ـ وأضرابهما. فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلامًا مُفصلاً جامعًا مبينًا مطلقًا من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم. فإنهم كانوا أجل من هذا. وهممهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامهم قليل فيه البركة. وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

ولكن لابد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم. إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقى السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدوه سلوكًا عاميًا، وللخاصة سلوك آخر، كما يقول ضلال المتكلمين وجهلتهم: «إن القوم كانوا أسلم. وإن طريقنا أعلم»، وكما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: «إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه. وضبط قواعده وأحكامه. اشتغالاً منهم بغيره. والمتأخرون تفرغوا لذلك. فهم أفقه».

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية فى كل شىء. فالمتأخرون فى شأن والقوم فى شأن، و﴿قد جعل الله لكل شىء قدراً﴾ [الطلاق/ ٣].

• [المنازل والمدارج فى القرآن والسنة]

فالأولى بنا: أن نذكر منازل «العبودية» الواردة فى القرآن والسنة. ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها. إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ. وقد وصف الله تعالى من لم يعرفها بالجهل والنفاق. فقال تعالى: ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقًا وأجدرُ ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة/ ٩٧] فبمعرفة حدودها «دراية»، والقيام بها «رعاية»: يستكمل العبد الايمان. ويكون من أهل ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق، بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس. فيكون التصديق أتم. ومعرفته أكمل. وضبطه أسهل.

فهذه فائدة ضرب الأمثال، وهى خاصة العقل ولُبّه. ولهذا أكثر الله تعالى منها فى القرآن. ونفى عقلها عن غير العلماء. فقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس. وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/ ٤٣]

(التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية) (*)

هو: محمد بن أبى بكر بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى، أبو عبد الله شمس الدين المشهور بابن قيم الجوزية، فقد كان أبوه قيمًا (مديرًا) للمدرسة الجوزية بدمشق.

ولد فى السابع من صفر سنة (٦٩١هـ) (١٢٩١م).

● **(شيوخه)**: أخذ علم الفرائض عن أبيه وأخذ الأصول عن الصفى الهندى وشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مشايخه أيضًا: الشهاب النابلسى، وأبى بكر بن عبد الدائم، والقاضى تقى الدين سليمان، وعيسى المطعم، وفاطمة بنت جوهر، وأبى نصر محمد بن عماد الدين الشيرازى، والبهاء ابن عساكر، وعلاء الدين الكندى، ومحمد بن أبى الفتح البعلبكى، والقاضى بدر الدين ابن جماعة. وغيرهم.

غير أنه قد تأثر كثيرا بشيخه ابن تيمية - رحمه الله - ولازمه مدة حياته وسجن معه، ونهج نهجه، وسار على طريقته فى محاربة الضالين والملحدين، وكان ـ رحمه الله ـ سببًا فى نشر علم ابن تيمية فقد كانت مصنفات ابن القيم أشبه بشروح لعلوم ابن تيمية غير أنه له رأيه الخاص فى كثير من المواطن والأبواب.

● **(أما تلاميذه)**: فكثيرون ـ منهم ابنه عبد الله، والإمام الحافظ عماد الدين بن كثير (صاحب التفسير) والحافظ ابن رجب الحنبلى، وابن عبد الهادى وغيرهم.

كان عصر ابن القيم مضطربًا تشيع فيه الفوضى السياسية الداخلية، والاضطرابات والتهديدات الخارجية والانحرافات والضلالات الدينية، والفرقة المذهبية البغيضة حتى كاد بنيان الدين أن ينهدم من أساسه، واضطربت أفهام الناس للدين واختلط الحق بالباطل، فقيد الله لدينه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه ـ وكان على رأسهم شيخنا الإمام ابن القيم، فأعادوا ما اعوج من المفاهيم، وبينوا للناس قواعد وفروع الدين القويم.

● **(علمه وتصانيفه)**: قال عنه الإمام الحافظ ابن حجر (صاحب فتح البارى): «كان ـ رحمه الله جرئ الجنان، واسع العلم، عارفًا بالخلاف، ومذاهب السلف».

وقال عنه ابن رجب - رحمه الله -: «تفقه فى المذهب وبرع وأفتى ولازم الشيخ تقى الدين (يعنى ابن تيمية - رحمه الله -) وأخذ عنه، وتفنن فى علوم الإسلام، وكان عارفًا بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيه المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق فى ذلك وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، وبكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم».

وقال الإمام برهان الدين الزرعى: «ما تحت أديم السماء أوسع منه علمًا، درس بالصدرية، وأمَّ بالجوزية، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة، وصنف تصانيف كثيرة جدًا فى

---

(١) من إعداد المحقق.

أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه واقتناء كتبه، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره».

وقال الإمام الشوكانى (صاحب نيل الأوطار): «كان ـ رحمه الله ـ متقيداً بالأدلة الصحيحة، معجبًا بالعمل بها، غير معول على الرأى، صادعًا بالحق، لا يحابى فيه أحداً.

وكان رحمه الله ـ له أسلوبه الخاص فى الكتابه يمتاز بحسن التصرف مع العذوبة وحسن السياق ما يصعب على غالب المصنفين أن يأتوا بمثل سياقه، فهو صاحب السحر الحلال بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبه القلوب، وليس له على غير الدليل (من الكتاب والسنة) معول».

وقال الإمام الحافظ الذهبى - رحمه الله - فى «المختصر»: «عنى بالحديث ومتونه، ومعرفة رجاله، وكان يشتغل فى الفقه، ويجيد تقريره، وفى النحو ويدريه، وفى الأصلين (أصول الدين وأصول الفقه)، وتصدر للاشتغال ونشر العلم».

وكان - رحمه الله - له من الذوق الأدبى الصحيح، والسليقة العربية، والذى يتأتى معه فهم جمال القرآن وبلاغته المعجزة، ومن العلم الراسخ والنظر الثاقب فى علم الدين، والاطلاع على أسرار التشريع ومقاصده، مع الإلمام بنفسية البشر، وطبائع الأمم حتى يعرف مواطن الضعف فيها، ووجوه الشبه فى مختلف أجيالها وأدوار حياتها ما لم يتوفر لأحد من معاصريه فضلاً عمن أتى بعده.

وكان ـ إلى جانب هذا ـ مغرمًا بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصر، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما اصطفوه لأنفسهم منها.

ومصنفاته ـ رحمه الله ـ أكثر من تذكر فى هذه العجالة، وأشهر من أن يعرف بها، نهل منها واستفاد من علمه كل من أتى بعده.

• **(فى عبادته وزهده وبعض أقواله)** لقد شهد العلماء لابن القيم بالورع والعلم، فقد قال عنه تلميذه ابن كثير: «كان رحمه الله ملازما للاشتغال بالعلم ليلاً ونهارًا، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد، لا يحسد ولا يحقد.. لا أعرف فى زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه، وكان يطيل الصلاة جدًا، ويمد ركوعها وسجودها..

وكان إذا صلى الصبح: جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ويقول «هذه غدوتى، لو لم أفعلها سقطت قواى..».

ومن أقواله الصالحة أيضًا: «لابد للسالك من همة تسيره وترقيه، وعلم يبصره ويهديه». وقال أيضًا: «بالصبر والتيسير تنال الإمامة فى الدين».

وقال الحافظ ابن رجب - رحمه الله - عنه: «كان ـ رحمه الله ـ ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله، ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة، والافتقار إلى

الله، والانكسار له، والإطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله فى ذلك، ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو بالمعصوم ولكن لم أر فى معناه مثله».

● **(محنته)** لقد أوذى الإمام ابن القيم فى الله كثيراً وحبس مرة مع شيخه ابن تيمية فى شعبان سنة (٧٢٦هـ) فى قلعة دمشق بسبب الكلام فى مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين، فاعتقل وحبس معه جماعة من تلاميذ الشيخ ابن تيمية، ثم أطلق سراح كثير من أصحابه ماعدا الشيخ ابن القيم وشيخه ابن تيمية وبقى معه شيخنا عدة أشهر ثم أخرج عنه وبقى شيخه فى السجن إلى حين وفاته سنة (٧٢٨هـ)، وجرت لابن القيم محنة أخرى مع القضاة لأنه أفتى بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل، وهو قول أبى بكر وأبى عبيدة - رضى الله عنهما.

● **(وفاته رضى الله عنه)** توفى - رحمه الله تعالى - فى ليلة الخميس (١٣ من رجب سنة ٧٥١هـ) وصلى عليه يوم الخميس بعد صلاة الظهر ودفن بمقبرة الباب الصغير، وشيعه خلق كثير، ورؤيت له منامات كثيرة حسنة، وكان قد رأى قبل وفاته بمدة الشيخ ابن تيمية - رحمه الله - فى النوم وسأله عن منزلته فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر، ثم قال له: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن من طبقة ابن خزيمة - رحمهم الله رحمة واسعة.

* * *

● **(التعريف بالإمام أبى إسماعيل الهروى صاحب «منازل السائرين»)** (*)

هو شيخ الإسلام الإمام القدوة، الحافظ: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن على الأنصارى الهروى من ذرية صاحب النبى ﷺ أبى أيوب الأنصارى - رضى الله عنه - مولده سنة (٣٩٦هـ).

قال الساجى عنه: «كان آية فى لسان التذكير والتصوف، من سلاطين العلماء، سمع ببغداد من أبى محمد الحسن بن محمد الخلال وغيره، يروى فى مجالس وعظه الأحاديث بالإسناد، وينهى عن تعليقها عنه، قال: وكان بارعًا فى اللغة، حافظًا للحديث».

قال الهروى فى أول قصيدته النونية:

نـزل المشـيب بلمـتى فأرانـى ... نقصان دهـرٍ طالمـا أرهانـى
أنا حنبلى ما حييت وإن أمـت ... فوصيتى ذاكم إلى الإخوان

قال الإمام الذهبى فى معرض كلامه عن كتاب الهروى «منازل السائرين»: فيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه، ولا ينهض الذوق والوجد

(*) باختصار من «سير أعلام النبلاء» (٣٨/١٤ - وما بعدها) وللمزيد راجع (الكواكب الدرية للمناوى: ٢/ ١٨٤، وشذرات الذهب لابن العماد: ٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦، ومعجم المؤلفين: ٢/ ٢٨٨).

إلا على تأسيس الكتاب والسنة. .».

قال: «وقد كان هذا الرجل سيفًا مسلولاً على المتكلمين، له صولةٌ وهيبةٌ واستيلاءٌ على النفوس ببلده يعظمونه ويتغالون فيه، ويبذلون أرواحهم فيما يأمر به، كان عندهم أطوع وأرفع من السلطان بكثير، وكان طودًا راسيًا في السنة لا يتزلزل ولا يلين، لولا ما كدر كتابه «الفاروق»- في صفات الله عز وجل- بذكر أحاديث باطلة، والله يغفر له بحسن قصده».

ونقل ابن القيم هنا (٢/ ٥٢١) عن شيخ الإسلام ابن تيمية قال عن الهروى: «عمله خير من علمه» وانظر باقى كلامه هناك.

توفى - رحمه الله - فى ذى الحجة سنة (٤٨١هـ) عن أربع وثمانين سنة وأشهر.

• (عملنا فى الكتاب)

(١) ضبط نص الكتاب. وتم ذلك بالاعتماد على نسختين لكتابى (مدارج السالكين) للإمام ابن القيم بتحقيق الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله ـ وهى مقابلة على عدة نسخ خطية للمؤلف، وكتاب (منازل السائرين) لأبى إسماعيل عبد الله بن محمد الهروى (طبعة مكتبة مصطفى الحلبى/ ١٣٨٦هـ).

(٢) ضبط نص الآيات على رسم المصحف الشريف مع عزو الآيات إلى أماكنها بالرقم للآية واسم السورة.

(٣) تخريج الأحاديث والآثار التى استدل بها المصنف والحكم عليها بأقوال علماء الحديث.

(٤) التعليق على بعض الفقرات لبيان المعنى المراد من كلام المصنف أو التعقيب عليه فى قليل من ذلك.

وكنت أظن (قبل تناولى للكتاب) أن أعلق عليه بإضافات وتوضيحات لمواضيعه الغامضة أو المبهمة، غير أنى مع معايشتى للكتاب وأثناء المراجعة والتحقيق له، أقول بحق: إنه تبين لى أن الإمام ابن القيم لم يدع مجالاً أو فرصة لمزيد إيضاح أو تعليق وتعقيب على الشطحات أو مظنة زلة فى كلام الهروى وغيره، فقد صنف ابن القيم وشرح وبيّن وبرع وربط السوابق باللواحق، وبيّن كلمات القوم الغامضة وما كان منها يتأول على معانى ضالة أولها وحملها على أحسن تأويل.

وأبقينا على كثير من تعليقات الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله - ولم نتصرف فى نص كلامه إلا بإضافة تخريج للآيات أو الأحاديث التى استشهد بها.

وإن كان التعليق من الشيخ حامد - رحمه الله - وضعنا بعد تعليقه لفظة (الفقى).

(٥) بيان غريب اللغة أو بعض مصطلحات الصوفية وغيرها مما يبهم معناه على القارئ.

(٦) ترقيم الأبواب (المنازل) ولذلك أهمية بالغة يدركها القارئ للكتاب خاصة أنها فى كل الطبعات الموجودة بالمكتبات متتابعة ومتداخلة ويصعب فصلها.

(٧) وضعنا نص كلام الهروى باللون الإيضاحى، وكذا الفقرات منه التى سيتناولها الإمام ابن القيم بالشرح.

(٨) وضعنا لكثير من الأبواب عناوين رئيسية أو جانبية لبيان معنى الفقرة التى يتكلم فيها المصنف، وما كان من وضعنا جعلناه بين معقوفين هكذا [××××]، وكذا ما كان فى نص الكتاب من كلمة أو جملة لمظنة سقط أو لاختلاف الطبعات ونبهنا على ذلك فى الهامش فى حينه.

(٩) استفدنا كثيرًا من مصنفات ابن القيم الأخرى والتى كثيرًا ما يعزو إليها فى أثناء شرحه ككتاب «طريق الهجرتين» حين يعزو إلى كتاب «محاسن المجالس» لأبى العباس حمد ابن محمد الصنهاجى المعروف بابن العريف، وكتاب «علل المقامات» للهروى.

وكذا المصنفات الأخرى فى الرقائق وتهذيب النفوس وذكرنا هذه المصادر أثناء تعليقنا على الكتاب.

(١٠) الترجمة لبعض الأعلام الذين ورد ذكرهم فى الكتاب.

(١١) عمل فهرس مفصل لفقرات الكتاب ومواضيعه ليسهل على القارئ الوقوف على الموضوع الذى يريده من الكتاب بسهولة.

(١٢) عمل ترجمة موجزة للتعريف بالإمام ابن قيم الجوزية، وكذا للإمام الهروى.

هذا والله أسأل أن يبارك فى هذا العمل المتواضع، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وقديمًا قال الحسن البصرى ـ رحمه الله ـ: «لو علمت أن الله تقبل منى ركعة لتمنيت الموت» لأن الله تعالى يقول: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة/٢٧].

اللهم ارزقنا التقوى واجعلنا من عبادك المخلصين وجازى بكل خير من ساهم فى طبع هذا السفر القيم وأعده ونشره بهذه الصورة الطيبة.

وأرجو بهذا العمل أن أكون قد قدمت هذا الكتاب بصورة أفضل لعموم المسلمين، والحمد لله أولاً وآخرًا.

وكتبه

رضوان جامع رضوان

القاهرة هاتف / ٠٢/٢٧٩١٩٠٠

فى: غرة المحرم سنة (١٤٢٢هـ)

الموافق: ٢٦/ ٣/ ٢٠٠١م



مدارج السالكين

بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية

(الجزء الأول)



[مقدمة المؤلف، وفيها مكانة القرآن وفضله]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لهُ رب العالمين، وإله المرسلين، وقيوم السماوات والأرضين. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدى والضلال، والغى والرشاد، والشك واليقين. أنزله لنقرأه تدبرًا، ونتأمله تبصرًا، ونسعد به تذكرًا، ونحمله على أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدق به، ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيه. ونجتنى ثمار علومه النافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره، ورياحين الحِكَم من بين رياضه وأزهاره.

● [هداية القرآن]

فهو كتابه الدالُّ عليه لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لسالكها إليه، ونوره المبين الذى أشرقت له الظلمات، ورحمته المهداة التى بها صلاح جميع المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذى منه الدخرل، فلا يغلق إذا غُلِّقت الابواب. وهو الصراط المستقيم الذى لا تميل به الآراء، والذكر الحكيم الذى لا تزيغ به الأهواء، والنُزُلُ الكريم الذى لا يشبع منه العلماء، لا تفنى عجائبه، ولا تُقلع سحائبه. ولا تنقضى آياته، ولا تختلف دلالاته، كلما ازدادت البصائر فيه تأملاً وتفكيراً، زادها هداية وتبصيراً. وكلما بَجَست مَعينهُ[1] فجَّر لها ينابيع الحكمة تفجيراً. فهو نور البصائر من عماها، وشفاء الصدور من أدوائها وجَوَاها، وحياة القلوب، ولذة النفوس، ورياض القلوب، وحادى الأرواح، إلى بلاد الأفراح، والمنادى بالمساء والصباح: يا أهل الفلاح، حَيَّ على الفلاح. نادى منادى الإيمان على رأس الصراط المستقيم: ﴿يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يَغْفِرْ لكم من ذنوبكم ويُجِرْكم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف/ ٣١].

● [من الناس من يعرض عن القرآن ويقدم عليه كلام وآراء الرجال]

أسمع ـ والله ـ لو صادف آذانًا واعية، وبَصَّرَ لو صادف قلوبا من الفساد خالية. لكن عَصَفت على القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها. وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبوابها وأضاعت مفاتيحها. ورانَ عليها كَسبها فلم تجد حقائق القرآن إليها منفذًا. وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح العمل.

واعجبًا لها! كيف جعلت غذاءها من هذه الآراء التى لا تُسْمِن ولا تغنى من جوع، ولم تقبل الاغتذاء بكلام رب العالمين، ونصوص حديث نبيه المرفوع. أم كيف اهتدت فى ظلام

---

(١) بجس الماء: انفجر، وبجس السد أو الجرح: شقه فسال منه الماء والدم، ومنه قوله تعالى. ﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا﴾ [الأعراف/ ١٦٠].

ومعن الماء: سهل وسال، فهو «معين» قال تعالى: ﴿فمن يأتيكم بماء معين﴾ [الملك/ ٣٠].

الآراء إلى التمييز بين الخطإ والصواب، وخفى عليها ذلك فى مطالع الأنوار من السنة والكتاب؟.

واعجبًا! كيف ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها، وأقَرّت على أنفسها بالعجز عن تلقى الهدى والعلم من كلام من كلامه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وهو الكفيل بإيضاح الحق مع غاية البيان؟ وكلام من أوتى جوامع الكلم، واستولى كلامه على الأقصى من البيان.

كلا، بل هى والله فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدها. وحيرت العقول عن طرائق قصدها. يُرَبَّى فيها الصغير، ويهرم فيها الكبير.

وظنت خفافيش البصائر أنها الغاية التى يتسابق إليها المتسابقون، والنهاية التى تنافس فيها المتنافسون، وتزاحموا عليها. وهيهات.

أين السُّهَى[١] من شمس الضحى؟.

وأين الثرى من كواكب الجوزاء[٢] ؟.

وأين الكلام الذى لم تُضمن لنا عصمة قائله بدليل معلوم، من النقل المصدَّق عن القائل المعصوم؟.

وأين الأقوال التى أعلى درجاتها: أن تكون سائغة الاتباع، من النصوص الواجب على كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها فى محل النزاع؟.

وأين الآراء التى نهَى قائلُها عن تقليده فيها وحَذَّر[٣] ، من النصوص التى فُرض على كل عبد أن يهتدى بها ويتبصر؟.

وأين المذاهب التى إذا مات أربابها فهى من جملة الأموات، من النصوص التى لا تزول إذا زالت الأرض والسماوات؟.

سبحان الله! ماذا حُرِم المعرضون عن نصوص الوحى، واقتباس العلم من مشكاته من كنوز الذخائر؟! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر؟ قنعوا بأقوال استنبطتها معاول الآراء فكَرًا، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبرًا. وأوحى بعضهم إلى بعض زُخْرُف القول غرورًا. فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورًا.

---

(١) السُّهَا: كوكب صغير خفى الضوء.

(٢) الثرى: الأرض، والتراب الندى، والجوزاء: برج من أبراج الكواكب.

(٣) يشير إلى تحذير أئمة السلف فى الفقه والحديث من اتباع أقوالهم وتقليدهم فى فتاويهم دون معرفة أدلتهم أو إذا ظهر الحديث وصح خلافًا لقولهم فيجب اتباع النص حينئذ.

دَرَسَت[١] معالم القرآن فى قلوبهم فليسوا يعرفونها. ودَثَرت[٢] معاهده عندهم فليسوا يعمرونها. ووقعت ألويته[٣] وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها. وأفَلَت كواكبه[٤] النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبونها. وكُسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحى عن سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة. فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين بعد كمين. نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام. فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام. وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع فى صدورها والأعجاز. وقالوا: مالِكِ عندنا من عبور، وإن كان ولابد، فعلى سبيل الاجتياز.

أنزلوا النصوص منزلة الخليفة فى هذا الزمان. له السكة والخطبة وماله حكم نافذ ولا سلطان[٥]، المتمسك عندهم بالكتاب والسُنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول. والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول. وأهل الكتاب والسُنة، المقدمون لنصوصها على غيرها، جهال لديهم منقوصون ﴿**وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناسُ قالوا أنؤمنُ كما آمنَ السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون**﴾ [البقرة/ ١٣].

● **[جزاء من أعرض عن القرآن]**

حرموا ـ والله ـ الوصول، بعدولهم عن منهج الوحى، وتضييعهم الأصول. وتمسكوا بأعجازٍ لا صدور لها، فخانتهم أحرص ما كانوا عليها وتقطعت بهم أسبابها أحوج ما كانوا إليها. حتى إذا بُعثِر ما فى القبور، وحُصِّل ما فى الصدور، وتميز لكل قوم حاصلهم الذى حصلوه. وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه، وقَدِموا على ما قَدّموه ﴿**وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون**﴾ [الزمر/ ٤٧] وسُقِط فى أيديهم عند الحصاد لَمَّا عاينوا غَلّةَ ما بذروه.

فيا شدَّة الحسرة عندما يعاين المبطل سعيه وكدَّه هباءً منثوراً[٦]: ويا عُظْمَ المصيبة عندما

---

(١) درس الشيء درسًا ودروسًا: تقادم عهده وذهب أثره.

(٢) دثر الشيء دثورًا: قدم ودرس، ودثر السيف ونحوه: صدئ لبعد عهده بالصقل.

(٣) اللواء: العلم وهو دون الراية.

(٤) أفل الكوكب: غاب.

(٥) السكة: النقود المعدنية المنقوش عليها اسم السلطان أو صورته، ويشير إلى الحاكم الذى لا يملك من أمره شيء، بل له الصورة على الأموال ولكنه موجه من قوى خارجية تدير دفة الحكم وتسير البلاد حسب رؤيتها لا حسب رؤية الحاكم أو شعبه.

(٦) المبطل: قال الراغب: «يقال فيمن يقول شيئًا لا حقيقة له، نحو قوله تعالى: ﴿ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون﴾ [الروم/٥٨] وقوله: ﴿وخسر هنالك الكافرون﴾ [غافر/ ٨٥]. اهـ. والمصنف يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورًا﴾ [الفرقان/ ٢٣].

يتبين بَوارقَ أمانيه خُلَّبًا[١]، وآماله كاذبة غرورًا. فما ظنٌّ من انطوت سريرته على البدعة والهوى، والتعصب للآراء، بربه يوم تُبلَى السرائر؟ وماعذر من نبذ الوحيين[٢] وراء ظهره في يوم لا تنفع الظالمين فيه المعاذر؟.

أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسُنة رسوله ﷺ أنْ ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟.

هيهات والله. لقد ظن أكذبَ الظن، ومَنَّتْهُ نفسه أبين المحال. وإنما ضُمنت النجاة لمن حكَّم هدى الله على غيره، وتزود التقوى وائتم بالدليل. وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحى بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والله سميع عليم.

● [كمال الإنسان فى الإيمان والعمل الصالح]

وبعد، فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع، والعمل الصالح (وهما الهدى، ودين الحق)، وبتكميله لغيره فى هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسانَ لفى خُسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وتواصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [سورة العصر] أقسمَ سبحانه أن كل أحد خاسر إلا من كَمَّل «قوته العلمية» بالإيمان، و«قوته العملية» بالعمل الصالح، وكمل «غيره» بالتوصية بالحق والصبر عليه ـ فالحق هو الإيمان والعمل، ولا يتمان إلا بالصبر عليهما، والتواصى بهما ـ كان حقيقًا بالإنسان أن يُنفق ساعات عمره؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلُص به من الخسران المبين.

● [تمام العمل الصالح فى العمل بالقرآن]

وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه. فإنه الكفيل بمصالح العباد، فى المعاش والمعاد. والموصل لهم إلى سبيل الرشاد. فالحقيقة والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته.

ونحن ـ بعون الله ـ ننبه على هذا الكلام على (فاتحة الكتاب وأم القرآن)، وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال. وما تضمنته من منازل السائرين، ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها، ولا يسد مسدها. ولذلك لم ينزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها.

والله المستعان، وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) الخلباء: جمع خلابة: وهى الخدعة والغرور. (٢) الوحيين: يعنى الكتاب والسُنة.

• [الباب الأول] •

[فى اشتمال الفاتحة على أمهات المطالب العالية]

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن.

• [مرجع أسماء الله وصفاته إلى ثلاثة أسماء حسنى فى الفاتحة]

فاشتملت على التعريف بالمعبود - تبارك وتعالى - بثلاثة أسماء، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها، ومدارها عليها. وهى: «**الله، والرب، الرحمن**» وبنيت السورة على «الإلهية»، و«الربوبية»، و«الرحمة».

فـ«**إياك نعبد**»: مبنى على الإلهية. و«**إياك نستعين**»: على الربوبية.

و«**طلب الهداية إلى الصراط المستقيم**»: بصفة الرحمة.

و«**الحمد**»: يتضمن الأمور الثلاثة. فهو المحمود فى إلهيته، وربوبيته، ورحمته. والثناء والمجد كمالان لجده.

وتضمنت[1] إثبات المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم - حسنها وسيئها - وتفرُّدَ الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكون حكمه بالعدل وكل هذا تحت قوله **﴿مالك يوم الدين﴾**.

• [إثبات النبوات فى الفاتحة]

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها: (**كونه «رب العالمين»**): فلا يليق به [سبحانه] أن يترك عباده سُدًى هَمَلاً لا يُعَرِّفهم ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما، فهذا هَضْم للربوبية، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به. وما قَدَّره حق قدره من نسبه إليه.

الثانى: (**أخذها من اسم «الله»**) وهو: المألوه المعبود. ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله.

الموضع الثالث: (**من اسمه «الرحمن»**) فإن رحمته تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم. فمن أعطى اسم «الرحمن» حقه: عرف أنه متضمن لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، أعظم من تضمنه إنزال الغيث، وإنبات الكلأ، وإخراج الحب. فاقتضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما تحصل به حياة الأبدان والأشباح، لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب. وأدرك منه أولو الألباب أمرًا وراء ذلك.

---

(١) يعنى سورة الفاتحة.

الموضع الرابع: (من ذكر «يوم الدين») فإنه اليوم الذى يدين الله العباد فيه بأعمالهم، فيثيبهم على الخيرات؛ ويعاقبهم على المعاصى والسيئات. وما كان الله ليعذب أحدًا قبل إقامة الحجة عليه. والحجة إنما قامت برسله وكتبه. وبهم استُحق الثواب والعقاب. وبهم قام سوق يوم الدين. وسيق الأبرار إلى النعيم. والفجار إلى الجحيم.

الموضع الخامس: (من قوله «إياك نعبد») فإن ما يُعبد به الرب تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه. وعبادته ـ وهى شكره وحبه وخشيته ـ فطرى ومعقول للعقول السليمة ـ لكن طريق التعبد وما يُعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا برسله وبيانهم ـ وفى هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر فى العقول. يستحيل تعطيل العالم عنه، كما يستحيل تعطيله عن الصانع. فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسِل. ولم يؤمن به. ولهذا جعل الله سبحانه الكفر برسله كفرًا به.

الموضع السادس: (من قوله «اهدنا الصراط المستقيم») فالهداية: هى البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام[1]، وهو بعد البيان والدلالة. ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من جهة الرسل. فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق، وجعلُ الإيمان فى القلب، وتحبيبه إليه، وتزيينه فى القلب، وجعله مؤثرًا له، راضيًا به، راغبًا فيه.

● [مراتب الهداية]

وهما هدايتان مستقلتان، لا يحصل الفلاح إلا بهما. وهما متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلاً وإجمالاً. وإلهامنا له، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهرًا وباطنًا. ثم خَلْقُ القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم. ثم إدامة ذلك لنا وتثبيتنا عليه إلى الوفاة.

ومن هنا يعلم اضطرار العبد إلى سؤال هذه الدعوة فوق كل ضرورة، وبطلان قول من يقول: إذا كنا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟ فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم. وما لا نريد فعله تهاونًا وكسلاً مثل ما نريده، أو أكثر منه أو دونه. وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك. وما نعرف جملته ولا نهتدى لتفاصيله، فأمر يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلى الهداية التامة. فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له سؤالّ التثبيت والدوام.

---

(١) سيأتى بيان ذلك بصورة مفصلة وفى «باب التوبة» نحوه فتوبة العبد محفوفة بين توبتين من الله عز وجل: توبة بيان، وتوبة توفيق، أو هداية بيان، وهداية توفيق، كما ذكر أن أحدهم سأل رابعة العدوية ـ رحمها الله ـ فقال: إن أنا تبت إلى الله هل يتوب الله علىّ؟، فقالت: ليس كذلك، ولكن إذا تاب الله عليك ستتوب - أو نحو ذلك الكلام - وهداية البيان يملكها الرسل والدعاة وذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى/ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾ [الأنبياء/ ٧٣] ونحو هذه الآيات أما هداية التوفيق فلا يملكها إلا الله تعالى، وذلك قوله: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦]. وانظر أيضًا (ص/ ٥٠ - ٥١) من هذا الجزء.

* وللهداية مرتبة أخرى - وهى آخر مراتبها -: وهى الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة وهو الصراط الموصل إليها. فمن هُدى فى هذه الدار إلى صراط الله المستقيم، الذى أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، هُدى هناك إلى الصراط المستقيم، الموصل إلى جنته ودار ثوابه.

وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذى نصبه الله لعباده فى هذه الدار، يكون ثبوت قَدَمه على الصراط المنصوب على مَتْن جهنم. وعلى قدر سيره على هذا الصراط يكون سيره على ذاك الصراط. فمنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالطَّرْف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كشَدِّ الركاب، ومنهم من يسعى سعيًا، ومنهم من يمشى مشيًا، ومنهم من يحبو حَبْوًا، ومنهم المخدوش المسلَّم، ومنهم المكردَس فى النار. فلينظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا، حذو القُذَّة بالقذة، جزاء وفاقًا[1]: ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [النمل/ ٩٠].

ولينظر الشبهات والشهوات التى تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم. فإنها الكلاليب التى بجَنبتى ذاك الصراط، تخطفه وتعوقه عن المرور عليه. فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هى هناك[2]: ﴿وما ربك بظلاَّم للعبيد﴾ [فصلت/ ٤٦].

فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير، والسلامة من كل شر.

الموضع السابع: (من معرفة نفس المسئول - وهو الصراط المستقيم). ولا تكون الطريق «صراطًا» حتى تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين عليه، وتعيُّنه طريقًا للمقصود. ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه؛ لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين.

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٨٠٦) وبرقم (٧٤٣٩)، ومسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٩/ ١٨٢، ٣٠٢/ ١٨٣) من حديث أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما مطولاً فى باب طريق رؤية الله تعالى فى الآخرة، وفيها: «.. ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته - ولا يتكلم يومئذ أحدٌ إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم - وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان.... ثم قال عنها: تخطف الناس بأعمالهم: فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو... إلخ الحديث. وفى رواية: «فيها خطاطيف وكلاليب وحسك». والكُلاب والخطاف: حديدة معطوفة الرأس يعلق فيها اللحم وترسل فى التنور، والحسك: شوك صلب من حديد.

(٢) يقول المصنف: أن الذنوب فى الدنيا تتمثل للعبد يوم القيامة على جنبتى الصراط كلاليب وحسك فتنهشه وتشده فناج مُسَلَّمٌ، ومخدوش مرسلٌ، ومكدوس فى نار جهنم. نسأل الله السلامة والعفو والعافية.

وكلما تعوج طال وبعد. واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود. ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سَعَته. وإضافته إلى المنعم عليهم، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال، يستلزم تَعَيُّنَه طريقًا.

* و«الصراط» تارة يضاف إلى الله، إذ هو الذى شرعه ونصبه، كقوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطى مستقيمًا**﴾ [الأنعام/١٥٣]، وقوله ﴿**وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله**﴾ [الشورى/ ٥٢ ـ ٥٣] وتارة يضاف إلى العباد ـ كما فى الفاتحة ـ لكونهم أهل سلوكه. وهو المنسوب لهم. وهم المارون عليه.

الموضع الثامن: (**من ذكر المنعَم عليهم**)، وتمييزهم عن طائفتى «الغضب» و«الضلال» فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة؛ لأن العبد إما أن يكون عالمًا بالحق، أو جاهلاً به. والعالم بالحق إما أن يكون عاملاً بموجبه أو مخالفًا له. فهذه أقسام المكلفين. لا يخرجون عنها ألبتة.

فالعالم بالحق العامل به: هو المنعم عليه. وهو الذى زكّى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح. وهو المفلح ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ [الشمس/ ٩].

● **[العالم بالحق ولا يعمل به ويتبع هواه: مغضوب عليه]**

والعالم به المتبع هواه: هو المغضوب عليه. **والجاهل بالحق**: هو الضال.

والمغضوب عليه: ضال عن هداية العمل. **والضال**: مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل. فكل منهما ضال مغضوب عليه، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به. ومن هاهنا كان اليهود أحقَّ به. وهو متغلظ فى حقهم. كقوله تعالى فى حقهم ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بَغيًا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب**﴾ [البقرة/ ٩٠] ، وقال تعالى: ﴿**قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله مَنْ لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعَبَدَ الطاغوت. أولئك شر مكانًا وأضل عن سواء السبيل**﴾ [المائدة/ ٦٠] ، والجاهل بالحق: أحق باسم الضلال. ومن هنا وصفت النصارى به فى قوله تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب لا تَغْلُوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل**﴾ [المائدة/ ٧٧] ، فالأولى: فى سياق الخطاب مع اليهود. والثانية: فى سياقه مع النصارى. وفى «الترمذى» و«صحيح ابن حبّان»: من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «**اليهود مغضوب عليهم. والنصارى ضالون**»[(١)] .

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٩٥٤) بلفظ «والنصارى ضلال»، والإمام أحمد فى «المسند» (٣٧٨/٤)، وابن حبان (٢٢٧٩ ـ موارد).

ففى ذكر المنعَم عليهم (وهم من عرف الحق واتبعه) والمغضوب عليهم (وهم من عرفه واتبع هواه) والضالين (وهم من جهله): ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة؛ لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود. وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوت الرسالة.

● [لماذا قال: المغضوب عليهم، ولم يقل: غضبت عليهم ـ كأنعمت عليهم؟]

وأضاف النعمة إليه، وحذف فاعل الغضب لوجوه:

منها[1]: أن «النعمة» هى الخير والفضل. و«الغضب» من باب الانتقام والعدل. والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن فى إسناد الخيرات والنعم إليه [سبحانه] وحذف الفاعل فى مقابلتهما، كقول مؤمنى الجن ﴿وأنّا لا ندرى أشَرٌّ أُريد بمن فى الأرض أمْ أراد بهم ربهم رَشَدًا﴾ [الجن/ ١٠] ومنه قول الخَضِر فى شأن الجدار واليتيمين: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشُدَّهما ويستخرجا كنزهما﴾ [الكهف/ ٨٢] وقال فى خرق السفينة ﴿فأردت أن أعيبها﴾ [الكهف/ ٧٩] ثم قال بعد ذلك: وما فعلته عن أمرى، وتأمل قوله تعالى: ﴿أُحلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة/ ١٨٧] وقوله: ﴿حُرِمت عليكم الميتة وَالدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة/ ٣] وقوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء/ ٢٣]، ثم قال: ﴿وأُحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء/ ٢٤]

● [مطلق النعمة على المؤمن والكافر]

وفى تخصيصه لأهل «الصراط المستقيم» بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هى الموجبة للفلاح الدائم. وأما مطلق النعمة: فعلى المؤمن والكافر. فكل الخلق فى نعمه. وهذا فصل النزاع فى مسألة: هل لله على الكافر من نعمة أم لا؟.

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان. ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿وإن تَعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كَفَّار﴾ [إبراهيم/ ٣٤].

و«النعمة» من جنس الإحسان - بل هى الإحسان - والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر. والمؤمن والكافر.

وأما «الإحسان المطلق»: فللذين اتقوا والذين هم محسنون.

الوجه الثانى[2]: أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل/ ٥٣] فأضيف إليه ما هو منفرد به. وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقًا ومَجْرًى للنعمة. وأما «الغضب على أعدائه»: فلا يختص به تعالى، بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه. فكان فى لفظة «المغضوب عليهم» بموافقة أوليائه له: من الدلالة

(١) وهو الوجه الأول فى هذه المسألة وسيذكر فيها ثلاثة أوجه.

(٢) الوجه الثانى من إضافة النعمة إليه سبحانه وحذف فاعل الغضب.

على تفرده بالإنعام، وأن النعمة المطلقة منه وحده، هو المنفرد بها - ما ليس فى لفظة «المنعم عليهم».

الوجه الثالث: أن فى حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه، وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس فى ذكر فاعل النعمة، من إكرام المنعَم عليه والإشادة بذكره، ورفع قدره، ما ليس فى حذفه. فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه، ورفع قدره، فقلت: هذا الذى أكرمه السلطان، وخلع عليه وأعطاه ما تمناه. كان أبلغَ فى الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذى أُكرم وخُلع عليه وشُرف وأُعطى.

وتأمل سرًا بديعًا فى ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره. فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية، التى هى العلم النافع والعمل الصالح. وهى الهدى ودين الحق. ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء. فهذا تمام النعمة. ولفظ «أنعمت عليهم» يتضمن الأمرين.

وذكر غضبه على المغضوب عليهم يتضمن أيضًا أمرين: الجزاء بالغضب الذى موجبه غاية العذاب والهوان، والسبب الذى استحقوا به غضبه سبحانه. فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب بلا جناية منهم ولا ضلال. فكأن الغضب عليهم مستلزم لضلالهم. وذكر «الضالين» مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم. فإن من ضل استحق العقوبة التى هى موجب ضلاله، وغضب الله عليه.

فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاث للسبب والجزاء أبين استلزام، واقتضاه أكمل اقتضاء، فى غاية الإيجاز والبيان والفصاحة، مع ذكر الفاعل فى أهل السعادة، وحذفه فى أهل الغضب. وإسناد الفعل إلى السبب فى أهل الضلال.

● [تلازم الهداية والنعمة وتلازم الغضب والضلال]

وتأمل المقابلة بين الهداية والنعمة، والغضب والضلال. فذكر «المغضوب عليهم» و«الضالين» فى مقابلة المهتدين المنعم عليهم. وهذا كثير فى القرآن، يقرن بين الضلال والشقاء، وبين الهدى والفلاح. فالثانى كقوله ﴿**أولئك على هدى من ربهم، وأولئك هم المفلحون**﴾ [البقرة/ ٥] وقوله: ﴿**أولئك لهم الأمن وهم مهتدون**﴾ [الأنعام/٨٢] والأول كقوله تعالى: ﴿**إن المجرمين فى ضلال وسعُر**﴾ [القمر/٤٧]، وقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة. ولهم عذاب عظيم**﴾ [البقرة/ ٧] وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة فى قوله: ﴿**فإما يأتينَّكم منِّى هُدًى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى**﴾ [طه/ ١٢٣] فهذا الهدى والسعادة. ثم قال: ﴿**ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكًا. ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لِمَ حشرتنى أعمى وقد كنتُ بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها، وكذلك اليوم تُنسَى**﴾ [طه/ ١٢٤ - ١٢٦] فذكر الضلال والشقاء.

فالهدى والسعادة متلازمان. والضلال والشقاء متلازمان.

فصل [الطريق الموصل إلى الله طريق واحد]

وذكر «الصراط المستقيم» مفردًا معرفًا تعريفين: تعريفًا باللام، وتعريفًا بالإضافة. وذلك يفيد تعيُّنه واختصاصه، وأنه صراط واحد.

أما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها، كقوله: ﴿وأنَّ هذا صراطى مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُل فتفرَّق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام/ ١٥٣] فوحَّد لفظ «الصراط» و«سبيله». وجمع «السبل» المخالفة له. وقال ابن مسعود رضى الله عنه: خَطَّ لنا رسول الله ﷺ خطًّا، وقال: «هذا سبيل الله»، ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن يساره، وقال: «هذه سبل، على كل سبيل شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبل فتفرق بكم عن سبيله. ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ (١) [الأنعام/ ١٥٣].

وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد. وهو ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه. لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق. ولو أتى الناسُ من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، فالطرق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة، إلا من هذا الطريق الواحد. فإنه متصل بالله، موصل إلى الله.

● [فى معنى قوله: صراط علىّ مستقيم]

قال الله تعالى: ﴿هذا صراطٌ علىّ مستقيم﴾ [الحجر/ ٤١] قال الحسن: «معناه صراط إلىّ مستقيم». وهذا يحتمل أمرين: أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة «على» مقام «إلى»، والثانى: أنه أراد التفسير على المعنى. وهو الأشبه بطريق السلف. أى: «صراط موصل إلىّ». وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه، لا يُعَرِّج على شىء. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه. وهو من أصح ما قيل فى الآية. وقيل: «علىّ» فيه للوجوب، أى: علىّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه. والقولان نظير القولين فى آية النحل. وهى: ﴿وعلى الله قَصْد السبيل﴾ [النحل/ ٩].

والصحيح فيها كالصحيح فى آية الحجر: أن السبيل القاصد ـ وهو المستقيم المعتدل ـ يرجع إلى الله، ويوصل إليه. قال طُفَيل الغَنَوى(٢):

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٤٣٥ ـ ٤٦٥)، وابن أبى عاصم فى «السنة» برقم (١٦ ـ ١٧)، وابن حبان فى «صحيحه» (٦/ ٧) بسند حسن، وصححه الحاكم (٢/ ٣١٨)، ورواه أبو داود الطيالسى برقم (٢٤٤) والدارمى (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، وصححه الألبانى فى «ظلال الجنة»، وانظر هامش «تلبيس إبليس» (ص/ ١٨ ـ هامش/ ٣) بتحقيقى.

(٢) هو: طفيل بن عوف الغنوى، أحد بنى عتريف بن سعد بن عوف بن كعب بن جلان بن غنم ابن غنى، وهو «طفيل الخيل» الشاعر المشهور.

مَضَوا سَلَفًا، قَصْدَ السبيل عليهم وصَرْفُ المنايا بالرجال تَشَقْلَب

أى ممرنا عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فهن المنايا : أىُّ وادٍ سلكتُه عليها طريقى، أو علىّ طريقها

فإن قيل: لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة «إلى» التى هى للانتهاء، لا أداة «على» التى هى للوجوب. ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية/ ٢٥ ـ ٢٦]، وقال: ﴿إلينا مَرْجعهم﴾ [لقمان/ ٢٣] وقال: ﴿ثم إلى ربهم مرجعهم﴾ [الأنعام/ ١٠٨]، وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية/ ٢٦]، وقال: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ [القيامة/ ١٧]، وقال: ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود/ ٦] ونظائر ذلك؟.

قيل: فى أداة «على» سر لطيف. وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدًى ـ وهو حق ـ كما قال فى حق المؤمنين: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة/ ٥]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾ [النمل/ ٧٩]، والله عز وجل هو «الحق»، وصراطه حق، ودينه حق. فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى. فكان فى أداة «على» على هذا المعنى ما ليس فى أداة «إلى» فتأمله، فإنه سر بديع.

*** فإن قلت: فما الفائدة فى ذكر «على» فى ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا على الحق، وعلى الهدى؟.**

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته إليه. فكان فى الإتيان بأداة «على» ما يدل على علوه وثبوته واستقامته. وهذا بخلاف الضلال والريب. فإنه يؤتى فيه بأداة «في» الدالة على انغماس صاحبه، وانقماعه وتدسسه فيه، كقوله تعالى: ﴿فهم فى ريْبهم يترددون﴾ [التوبة/ ٤٥]، وقوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صمٌّ وبكم فى الظلمات﴾ [الأنعام/ ٣٩] وقوله: ﴿فذَرْهم فى غَمْرتهم حتى حين﴾ [المؤمنون/ ٥٤]، وقوله: ﴿وإنهم لفى شك منه مُريب﴾ [فصلت/ ٤٥].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإنَّا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين﴾ [سبأ/ ٢٤]، فإن طريق الحق تأخذ علوًا صاعدة بصاحبها إلى العلى الكبير، وطريق الضلال تأخذ سُفلاً، هاوية بسالكها فى أسفل سافلين.

وفى قوله تعالى: ﴿قال هذا صراط علىَّ مستقيم﴾ [الحجر/ ٤١] قول ثالث: وهو قول الكسائى: إنه على التهديد والوعيد، نظير قوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر/ ١٤] كما يقال: «طريقك علىّ»، و«ممرك علىّ». لمن تريد إعلامه بأنه غير فائت لك، ولا مُعجز. والسياق يأبى هذا، ولا يناسبه لمن تأمله. فإنه قاله مجيبًا لإبليس الذى قال: ﴿لأغوينهم

أجمعين* إلا عبادك منهم المخلَصين﴾ [الحجر/ ٣٩ـ٤٠] فإنه لا سبيل لى إلا إغوائهم، ولا طريق لى عليهم.

فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير. وأخبر أن «الإخلاص» صراط عليه مستقيم. فلا سلطان لك على عبادى الذين هم على هذا الصراط؛ لأنه صراط علىَّ. ولا سبيل لإبليس إلى هذا الصراط، ولا الحوم حول ساحته، فإنه محروس محفوظ بالله. فلا يصل عدو الله إلى أهله.

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل، ولينظر إلى هذا المعنى، ويوازن بينه وبين القولين الآخرين، أيهما أليق بالآيتين، وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف؟.

وأما تشبيه الكسائى له بقوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر/ ١٤] فلا يخفى الفرق بينهما سياقًا ودلالة ـ فتأمله ـ ولا يقال فى التهديد: «هذا طريق مستقيم علىَّ»، لمن لا يسلكه. وليست سبيل المهدَّد مستقيمة. فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم. وسبيله التى هو عليها ليست مستقيمة على الله. فلا يستقيم هذا القول ألبتة.

وأما من فسره بالوجوب، أى: علىَّ بيان استقامته والدلالة عليه. فالمعنى صحيح. لكن فى كونه هو المراد بالآية نظر؛ لأنه حذف فى غير موضع الدلالة. ولم يؤلَف الحذف المذكور، ليكون مدلولاً عليه إذا حذف. بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة. فإنه حذفٌ مألوف معروف. حتى إنه لا يُذكَر ألبتة. فإذا قلت: «له درهم على». كان الحذف معروفًا مألوفًا. فلو أردت: «علىَّ نقدُه»، أو «علىَّ وزنه وحفظه»، ونحو ذلك، وحذفت لم يَسُغ. وهو نظير: «علىَّ بيانه». المقدر فى الآية، مع أن الذى قاله السلف أليق بالسياق. وأجلُّ المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية رضى الله عنه يقول: وهما نظير قوله تعالى: ﴿إن علينا لَلْهُدَى * وإن لنا للآخرة والأولى﴾ [الليل/ ١٢ ـ ١٣] قال: فهذه ثلاثة مواضع فى القرآن فى هذا المعنى.

قلت: وأكثر المفسرين لم يذكر فى سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ إلا معنى الوجوب، أى علينا بيان الهدى من الضلال. ومنهم من لم يذكر فى سورة «النحل» إلا هذا المعنى كالبغوى. وذكر فى «الحجْر» الأقوال الثلاثة. وذكر الواحدى فى «بسيطه» المعنيين فى سورة «النحل» واختار شيخنا[1] قول مجاهد والحسن فى السور الثلاث.

* * *

(١) يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فصل [في معنى قوله: إن ربي على صراط مستقيم]

والصراط المستقيم: هو «صراط الله». وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه، كما ذكرنا، ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم. وهذا فى موضعين من القرآن: فى هود، والنحل. قال فى هود: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦]، وقال فى النحل: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجِّهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٦] فهذا مثل ضربه الله للأصنام التى لا تسمع. ولا تنطق ولا تعقل، وهى كَلٌّ على عابدها، يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده، ويضعه ويقيمه ويخدمه. فكيف يسوونه فى العبادة بالله الذى يأمر بالعدل والتوحيد؟ وهو قادر متكلم، غنى. وهو على صراط مستقيم فى قوله وفعله. فقوله صدق ورشد ونصح وهدى. وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة. هذا أصح الأقوال فى الآية. وهو الذى لم يذكر كثير من المفسرين غيره. ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال، ثم حكاها بعده، كما فعل البغوى. فإنه جزم به، وجعله تفسير الآية. ثم قال: وقال الكلبى: يدلكم على صراط مستقيم.

قلت: ودلالته لنا على الصراط هى من موجب كونه سبحانه على الصراط المستقيم. فإن دلالته بفعله وقوله، وهو على «الصراط المستقيم» فى أفعاله وأقواله. فلا يناقض قول من قال: إنه سبحانه على الصراط المستقيم.

قال: وقيل: «هو رسول الله ﷺ يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم».

قلت: وهذا حق لا يناقض القول الأول. فالله على الصراط المستقيم، ورسوله عليه. فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه. وعلى هذا يكون المثل مضروبًا لإمام الكفار وهاديهم، وهو الصنم الذى هو أبكم، لا يقدر على هدى ولا خير. ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذى يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم.

وعلى القول الأول: يكون مضروبًا لمعبود الكفار ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان. فبعضهم ذكر هذا. وبعضهم ذكر هذا. وكلاهما مراد فى الآية. قال، وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر. يرويه عطية عن ابن عباس رضى الله عنهما. وقال عطاء: الأبكم أُبَىٌّ بن خلف، ومن يأمر بالعدل: حمزة وعثمان بن عفان، وعثمان بن مظعون رضى الله عنهم.

قلت: والآية تحتمله ـ ولا يناقض القولين قبله ـ فإن الله على صراط مستقيم، ورسوله وأتباع رسوله. وضد ذلك: معبود الكفار وهاديهم، والكافر التابع والمتبوع والمعبود. فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع. وبعضهم ذكر الهادى. وبعضهم ذكر المستجيب القابل. وتكون الآية متناولة لذلك كله. ولذلك نظائر كثيرة فى القرآن.

وأما آية هود[(١)]: فصريحة لا تحتمل إلا معنىً واحدًا. وهو أن الله سبحانه على صراط مستقيم. وهو سبحانه أحق من كان على صراط مستقيم. فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدى وعدل وحكمة ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً﴾ [الأنعام/ ١١٥] وأفعاله كلها مصالح وحكم، ورحمة وعدل وخير. فالشر لا يدخل فى أفعاله ولا أقواله ألبتة، لخروج الشر عن الصراط المستقيم. فكيف يدخل فى أفعال من هو على الصراط المستقيم، أو أقواله؟ وإنما يدخل فى أفعال من خرج عنه وفى أقواله.

وفى دعائه عليه الصلاة والسلام: «**لبيك وسعديك، والخير كله بيديك، والشر ليس إليك**»[(٢)] ولا يلتفت إلى تفسير من فسره بقوله: والشر لا يُتقرب به إليك، أو لا يصعد إليك. فإن المعنى أجل من ذلك، وأكبر وأعظم قدرًا. فإن مَنْ أسماؤه كلها حسنى، وأوصافه كلها كمال، وأفعاله كلها حكم، وأقواله كلها صدق وعدل: يستحيل دخول الشر فى أسمائه أو أوصافه، أو أفعاله أو أقواله[(٣)].

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦].

(٢) [صحيح] جزء من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، رواه الإمام مسلم برقم (٧٧١) وأبو داود (٧٦٠) وأحمد (١/ ٩٥، ١٠٢، ١١٩)، والترمذى (٣٤٢٢) والنسائى (٢/ ١٣٠) مطولاً.

(٣) قال الإمام النووى رحمه الله: قوله (والشر ليس إليك) فيه خمسة أقوال: **أحدها**: معناه: لا يتقرب به إليك، **والثانى**: لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويارب الشر، ونحو هذا، وإن كان خالق كل شىء ورب كل شىء، وحينئذ يدخل الشر فى العموم. **والثالث**: معناه: والشر لا يصعد إليك، إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح، **والرابع**: معناه: والشر ليس شرًا بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين، **والخامس**: أنه كقولك: فلان إلى بنى فلان، إذا كان عداؤه فيهم أو صفوه إليهم. اهـ (باختصار من شرح مسلم: ٦/ ٦٣ - ٦٤ - بتحقيقى).

وقال المصنف فى «شفاء العليل»: «هو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر فى بعض مخلوقاته لا فى خلقه وفعله، ولهذا تنزه سبحانه عن «الظلم» الذى حقيقته وضع الشىء فى غير محله، فإذا وضع فى محله لم يكن شرًا، فعلم أن الشر ليس إليه... ثم قال: فإن قلت: فلم خلقه وهو شر؟! قلت: خلقه له، وفعله خير لا شر، فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه، والشر يستحيل قيامه واتصافه به، وما كان فى المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه، والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيرًا. اهـ.

وقال فى «الصواعق المرسلة»: أن الله تعالى لم يخلق شيئًا يكون شرًا محضًا من كل وجه، لا خير فيه بوجه من الوجوه، فإن هذا ليس فى الحكمة بل ذلك لا يكون إلا عدمًا محضًا، والعدم ليس بشىء والوجود إما خير محض، وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه، فأما أن يكون شرًا من كل وجه، فهذا ممتنع، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما فى خلقه من الخير. ولهذا قال تعالى للملائكة، وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠].

فإذا كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم بأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه لم يعلموا حكمته سبحانه فى خلق من يفسد كما يعلمها الله، بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذى لا يعلمونه، فالبشر أولى بأن لا يعلموا ذلك، فالخير كله فى يدى الرب والشر ليس إليه، فلا يدخل فى أسمائه =

. . . .

= ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وإن دخل فى مفعولاته بالعرض لا بالذات. وبالقصد الثانى لا الأول دخولاً إضافيًا. وأما «الخير» فهو داخل فى أسمائه وصفاته وأفعاله ومفعولاته بالذات والقصد الأول، فالشر إنما يضاف له مفعول لا فعله، وفعله خير محض. وهذا من معانى أسمائه المقدسة كالقدوس والسلام والمتكبر، فالقدوس الذى تقدس عن كل عيب، وكذلك السلام، وكذلك المتكبر، قال ميمون بن مهران: تكبر عن السوء والسيئات، فلا يصدر منه إلا الخيرات، والخيرات كلها منه فهو الذى يأتى بالحسنات ويذهب بالسيئات، ويصلح الفاسد ولا يفسد الصالح، بل ما أفسد إلا فاسدًا، وإن كان الظاهر الذى يبدو للناس صالحًا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده.

والمقصود: إن هى الإعدام ولوازمها، فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها وسيئات الأعمال وسيئات الجزاء وهى مترتبة على عدم الإيمان والطاعة وموجباتها فإذا أراد الله بعبده الخير أراد من نفسه سبحانه أن يوفقه له ويعينه عليه فيوجد منه، فيترتب عليه من الأمور الوجودية ما فيه صلاحهُ وسعادته، فإذا لم يرد به خيرًا لم يرد به من نفسه أن يعينه ويوفقه فيبقى مستمرًا على عدم الخير والذى هو الأصل، فيترتب على هذا العدم فقد الخير وأسبابه وذلك هو الشر والألم، فإذا بقيت النفس على عدم كمالها الأصلى وهى متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت فى أسباب مضارتها وألمها، فتعاقب بخلق أمور وجودية، يريد الله سبحانه تكوينها عدلاً منه فى هذه النفس وعقوبة لها. وذلك خير من جهة كونه عدلاً وحكمة وعبرة، وإن كان بالإضافة إلى المعذب والمعاقب فلم يخلق الله سبحانه شرًا مطلقًا بل الذى خلقه من ذلك خير فى نفسه وحكمة وعدل وهو شر نسبى إضافى فى حق من أصابه، كما إذا أنزل المطر والثلج والرياح وأطلع الشمس كانت هذه خيرات فى نفسها وحكم ومصالح وإن كانت شرًا نسبيًا إضافيًا فى حق من تضرر بها.

وبالجملة: فالكلمة الجامعة لهذا هى الكلمة التى أثنى بها رسول الله ﷺ على ربه حيث يقول: «والشر ليس إليك» فالشر لا يضاف إلى من الخير بيديه، وإنما ينسب إلى المخلوق كقوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق﴾ فأمره أن يستعيذ به من الشر الذى فى المخلوق، فهو الذى يعيذ منه وينجى منه وإذا أخلى العبد قلبه من محبته والإنابة إليه وطلب مرضاته، وأخلى لسانه من ذكره والثناء عليه، وجوارحه من شكره وطاعته فلم يرد من نفسه ذلك ونسى ربه، لم يرد الله سبحانه أن يعيذه من ذلك، ونسيه كما نسيه وقطع الإمداد الواصل إليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التى تناله من عباده قال تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج/٣٧] فإذا أمسك العبد عما ينال ربه منه أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى بعينه فى قوله تعالى: ﴿ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام/ ١١٠] أى نخلى بينهم وبين نفوسهم التى ليس لهم منها إلا الظلم والجهل. وقال تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [الحشر/ ١٩] وقال تعالى: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ [المائدة/٤١] فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم أوجب لهم من الشر ما أوجبه، فالذى إلى الرب وبيديه ومنه هو الخير، والشر كان منهم مصدره وإليهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة وبعقوبته لهم به تارة، وإليهم انتهت غايته ووقوعه، فتأمل هذا الموضع كما ينبغى، فإنه يحل عنك إشكالات حار فيها أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة. اهـ. (هامش مختصر زاد المعاد: ص/٢٧ ـ ٢٨ بتحقيقى) وانظر (بدائع الفوائد: فائدة/ ١٠٤، وصفة صلاة النبى ﷺ: ص/٩٢، والأذكار للنووى: ص/٦٧).

فطابقْ بين هذا المعنى وبين قوله: ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إنى توكلت على الله ربى وربكم﴾ [هود/ ٥٦]، أى هو ربى، فلا يُسلمنى ولا يضيعنى. وهو ربكم فلا يسلطكم علىّ ولا يمكنكم منى. فإن نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئًا بدون مشيئته. فإن ناصية كل دابة بيده، لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه. فهو المتصرف فيها. ومع هذا، فهو فى تصرفه فيها وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها: ﴿على صراط مستقيم﴾. لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة. ولو سلطكم علىّ فله من الحكمة فى ذلك ما له الحمد عليه؛ لأنه تسليط من هو ﴿على صراط مستقيم﴾. لا يظلم ولا يفعل شيئًا عبثًا بغير حكمة.

فهكذا تكون المعرفة بالله، لا معرفة القدرية المجوسية، والقدرية الجبرية، نفاة الحكم والمصالح والتعليل. والله الموفق سبحانه.

فصل [قلة الرفيق فى طريق الحق]

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرُ الناس ناكبون عنه[1]، مريدًا لسلوك طريقٍ مرافقه فيها فى غاية القلة والعزة. والنفوس مجبولة على وحشة التفرد، وعلى الأنس بالرفيق، نبه الله سبحانه على الرفيق فى هذه الطريق، وأنهم هم الذين ﴿أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وحَسُن أولئك رفيقًا﴾ [النساء/ ٦٩] فأضاف «الصراط» إلى الرفيق السالكين له[2]. وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبنى جنسه. وليعلم أن رفيقه فى هذا الصراط: هم الذين أنعم الله عليهم. فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه له. فإنهم هم الأقلُّون قدرًا، وإن كانوا الأكثرين عددًا، كما قال بعض السلف: «عليك بطريق الحق، ولا تستوحش لقلة السالكين. وإياك وطريق الباطل، ولا تغتر بكثرة الهالكين» وكلما استوحشت فى تفردك فانظر إلى الرفيق السابق، واحرص على اللحاق بهم. وغض الطرف عمن سواهم. فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا. وإذا صاحوا بك فى طريق سيرك، فلا تلتفت إليهم. فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك.

*** وقد ضربت لذلك مثلين. فليكونا منك على بال:**

المثل الأول: رجل خرج من بيته إلى الصلاة ـ لا يريد غيرها ـ فعرض له فى طريقه شيطان من شياطين الإنس، فألقى عليه كلامًا يؤذيه. فوقف ورد عليه، وتماسكا. فربما كان شيطان الإنس أقوى منه، فقهره، ومنعه عن الوصول إلى المسجد، حتى فاتته الصلاة. وربما

---

(١) نكب عنه: عدل عنه وتنحى.

(٢) كذا بالأصل، ولعل صحتها: «فأضاف الرفيق إلى الصراط السالكين له».

كان الرجل أقوى من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول، وكمال إدراك الجماعة. فإن التفت إليه أطمعه فى نفسه. وربما فترت عزيمته. فإن كان له معرفة وعلم زاد فى السعى والجَمْز[١] بقدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده، وخاف فوت الصلاة أو الوقت: لم يبلغ عدوه منه ما شاء.

المثل الثانى: الظبى أشد سعيًا من الكلب، ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف سعيه فيدركه الكلب فيأخذه.

والقصد: أن فى ذكر هذا الرفيق: ما يزيل وحشة التفرد، ويحث على السير والتشمير للحاق بهم.

وهذه **إحدى الفوائد** فى دعاء القنوت «**اللهم اهدنى فيمن هديت**»[٢]، أى: أدخلنى فى هذه الزمرة، واجعلنى رفيقًا لهم ومعهم.

والفائدة الثانية: أنه توسل إلى الله بنعمه، وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية (أى قد أنعمت بالهداية على من هديت، وكان ذلك نعمة منك. فاجعل لى نصيبًا من هذه النعمة، واجعلنى واحدًا من هؤلاء المنعم عليهم). فهو توسل إلى الله بإحسانه.

والفائدة الثالثة: كما يقول السائل للكريم: تصدق علىّ فى جملة من تصدقت عليهم. وعلمنى فى جملة من علمته. وأحسن إلىّ فى جملة من شملته بإحسانك.

فصل [كيفية الدعاء المستجاب وصيغة سؤال الله]

ولما كان سؤال الله الهداية إلى «الصراط المستقيم» أجلَّ المطالب، ونَيْلُه أشرفَ المواهب: علَّم الله عباده كيفية سؤاله، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمدَه والثناء عليه، وتمجيده. ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم. توسلٌ إليه بأسمائه وصفاته، وتوسل إليه بعبوديته.

وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء. ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان فى حديثى الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان فى «صحيحه». والإمام أحمد والترمذى:

* [التوسل إلى الله بتوحيده، ومعنى اسمه: الصمد]

أحدهما: حديث عبد الله بن بُريدة عن أبيه رضى الله عنه قال: سمع النبى ﷺ رجلاً يدعو، ويقول: اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك الله الذى لا إله إلا أنت، الأحد الصمد،

(١) الجمز: سرعة السير والعدو.

(٢) [صحيح الإسناد] طرف من حديث القنوت الطويل رواه الإمام أحمد (١/١٩٩)، وانظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على «التنقيح» للإمام الذهبى.

الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفوًا أحدًا. فقال ﷺ: «**والذى نفسى بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به أعطى**»(١) قال الترمذى: حديث صحيح.

فهذا توسل إلى الله بتوحيده، وشهادة الداعى له بالوحدانية. وثبوت صفاته المدلول عليها باسم «**الصمد**» وهو كما قال ابن عباس رضى الله عنهما: «العالم الذى كمل علمه، القادر الذى كملت قدرته»، وفى رواية عنه: «هو السيد الذى قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد»، وقال أبو وائل: «هو السيد الذى انتهى سؤدده»، وقال سعيد بن جبير: «هو الكامل فى جميع صفاته وأفعاله وأقواله».

وينفى التشبيه والتمثيل عنه بقوله: «ولم يكن له كفوًا أحد» وهذه ترجمة عقيدة أهل السُنة. والتوسل بالإيمان بذلك، والشهادة به هو الاسم الأعظم.

● **[التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته]**

والثانى: حديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يدعو: اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنّان، بديع السماوات والأرض. ذا الجلال والإكرام، يا حى يا قيوم. فقال ﷺ: «**لقد سأل الله باسمه الأعظم**»(٢)، فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته.

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين، وهما: «التوسل بالحمد، والثناء عليه وتمجيده»، و«التوسل إليه بعبوديته وتوحيده»، ثم جاء سؤال أهم المطالب، وأنجح الرغائب ـ وهو الهداية(٣) ـ بعد الوسيلتين. فالداعى به حقيق بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبى ﷺ ـ الذى كان يدعو به إذا قام يصلى من الليل ـ رواه البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس رضى الله عنهما: «**اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن. ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، ومحمد حق. اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت. وبك خاصمت، وإليك حاكمت. فاغفر لى ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت،**

---

(١) [صحيح لغيره] رواه الترمذى برقم (٣٤٧٥) وقال: حسن غريب، ورواه النسائى (٣/ ٥٢) وأبو داود، وأحمد من حديث محجن بن الأدرع رضى الله عنه بنحوه وليس فيه «لقد سأل الله باسمه الأعظم... إلخ» وفيه بدل منه: «قد غفر له، قد غفر له» وأورده الألبانى فى «أنواع التوسل المشروع» وقال: إسناده صحيح.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ١٥٨، ٢٤٥)، والنسائى (٣/ ٥٢) وصححه الألبانى فى المصدر السابق.

(٣) فى قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم...﴾ الآيات.

أنت إلهى لا إله إلا أنت»[١] فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له. ثم سأله المغفرة.

فصل: (فى اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التى اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم)

التوحيد نوعان: نوع فى العلم والاعتقاد. ونوع فى الإرادة والقصد.

ويسمى الأول: التوحيد العلمى. والثانى: التوحيد القصدى الإرادى.

لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة. والثانى بالقصد والإرادة. وهذا الثانى أيضًا نوعان: توحيد فى الربوبية، وتوحيد فى الإلهية. فهذه ثلاثة أنواع.

فأما «توحيد العلم»: فمداره على إثبات صفات الكمال، وعلى نفى التشبيه والمثال. والتنزيه عن العيوب والنقائص. وقد دل على هذا شيئان: مجمل، ومفصل.

أما «المجمل»: فإثبات الحمد له سبحانه.

وأما «المفصل»: فذكر صفة: الإلهية، والربوبية، والرحمة، والملك. وعلى هذه الأربع مدار الأسماء والصفات.

● [دلالة «الحمد لله» على توحيد الله»]

فأما تضمن الحمد لذلك: فإن «الحمد» يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه، والخضوع له. فلا يكون حامدًا من جحد صفات المحمود، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له.

وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها. ولهذا كان الحمد كله لله حمدًا لا يحصيه سواه، لكمال صفاته وكثرتها. ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه لما له من صفات الكمال، ونعوت الجلال التى لا يحصيها سواه. ولهذا ذم الله تعالى آلهة الكفار، وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها. فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر، ولا تتكلم ولا تهدى، ولا تنفع ولا تضر. وهذه صفة إله الجهمية[٢]، التى عاب بها الأصنام، نسبوها إليه، تعالى الله عما يقول

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٢٠) وفى مواطن أخرى، ومسلم برقم (١٩٩) وغيرهما.

(٢) الجهمية: اتباع جهم بن صفوان الفاسق الضال، الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. اهـ (هامش تلبيس إبليس: ص/٣٩) وانظر تعليقنا على «مختصر الصواعق المرسلة» للمصنف (١/ ٥٢ _ ٥٣)، والفرق بين الفرق (ص/ ٢١١).

الظالمون والجاحدون علواً كبيراً. فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام فى محاجَّته لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئًا﴾ [مريم/ ٤٢] فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر علىّ؟ لكن كان ـ مع شركه ـ أعرف بالله من الجهمية. وكذلك كفار قريش كانوا ـ مع شركهم ـ مقرين بصفات الصانع سبحانه وعلوه على خلقه. وقال تعالى: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلاً جسداً له خُوار. ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ [الأعراف/١٤٨] فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك لم يكن فى هذا إنكار عليهم، واستدلال على بطلان الإلهية بذلك.

فإن قيل: فالله تعالى لا يكلم عباده. قيل: بلى، قد كلمهم. فمنهم من كلمه الله من وراء حجاب، منه إليه بلا واسطة ـ كموسى عليه السلام، ومنهم من كلمه الله على لسان رسوله الملكى. وهم الأنبياء. وكلم الله سائر الناس على ألسنة رسله. فأنزل عليهم كلامه الذى بلغته رسله عنه. وقالوا لهم: هذا كلام الله الذى تكلم به، وأمرنا بتبليغه إليكم.

ومن هاهنا قال السلف: من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرسل كلهم؛ لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذى تكلم به إلى عباده. فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة. وقال تعالى فى سورة طه عن السامرى: ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى. أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعًا﴾ [طه/ ٨٨، ٨٩]، ورَجْع القول: هو التكلم والتكليم. وقال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٦] فجعل نفى صفة الكلام موجبًا لبطلان الإلهية. وهذا أمر معلوم بالفطر والعقول السليمة والكتب السماوية: أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلهًا، ولا مدبراً، ولا ربًا، بل هو مذموم، معيب ناقص، ليس له الحمد، لا فى الأولى، ولا فى الآخرة. وإنما الحمد فى الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال، ونعوت الجلال، التى لأجلها استحق الحمد. ولهذا سمى السلف كتبهم التى صنفوها فى السُنة، وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه، وكلامه وتكليمه: «توحيداً»؛ لأن نفى ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع، وجحد له.

وإنما توحيده سبحانه: «إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن التشبيه والنقائص».

فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيداً. وجعلوا إثباتها لله تشبيهًا وتجسيمًا وتركيبًا. فسموا الباطل باسم الحق، ترغيبًا فيه، وزخرفًا يُنفقونه به. وسموا الحق باسم الباطل تنفيراً عنه. والناس أكثرهم مع ظاهر السكَّة، ليس لهم نقد النقاد: ﴿من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً﴾ [الكهف/ ١٧]، والمحمود لا يحمد

على العدم والسكوت ألبتة، إلا إذا كانت سلب عيوب ونقائص، تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية، وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه، ولا مدح ولا كمال.

وكذلك حمده لنفسه سبحانه **(على عدم اتخاذ الولد)** المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه، وتعبيد كل شيء له. فاتخاذ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالى: **﴿قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني. له ما في السماوات وما في الأرض﴾** [يونس/ ٦٨].

وحمد نفسه **(على عدم الشريك)**، المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية، وتوحده بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره، فيكون شريكًا له. فلو عدمها لكان كل موجود أكمل منه؛ لأن الموجود أكمل من المعدوم. ولهذا لا يحمد نفسه سبحانه بعدم إلا إذا كان متضمنًا لثبوت كمال.

كما حمد نفسه **(بكونه لا يموت)** لتضمنه كمال حياته.

وحمد نفسه **(بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم)**، لتضمن ذلك كمال قيوميته.

وحمد نفسه **(بأنه لا يعزُب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر)**، لكمال علمه وإحاطته.

وحمد نفسه **(بأنه لا يظلم أحداً)**، لكمال عدله وإحسانه.

وحمد نفسه **(بأنه لا تدركه الأبصار)**، لكمال عظمته، يُرى ولا يدرَك، كما أنه يعلم ولا يحاط به علمًا. فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال؛ لأن العدم لا يرى. فليس في كون الشيء لا يرى كمال ألبتة. وإنما الكمال في كونه لا يحاط به رؤية ولا إدراكًا، لعظمته في نفسه، وتعاليه عن إدراك المخلوق له.

وكذلك حمد نفسه **(بعدم الغفلة والنسيان)**، لكمال علمه.

فكل سلب في القرآن حمد الله به نفسه فلمضادته لثبوت ضده، ولتضمنه كمال ثبوت ضده.

فعلمت أن «حقيقة الحمد» تابعة لثبوت أوصاف الكمال، وأن نفيها نفي لحمده، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده. فهذه دلالة على توحيد الأسماء والصفات.

فصل [دلالة الأسماء الخمسة على توحيد الله]

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها ـ وهي: **(الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والملك)** فمبني على أصلين:

أحدهما: (أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله): فهي مشتقة من الصفات. فهي أسماء، وهي أوصاف. وبذلك كانت حُسْنَى، إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني

فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال. ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس. فيقال: اللهم إنى ظلمت نفسى، فاغفر لى إنك أنت المنتقم. واللهم أعطنى، فإنك أنت الضار المانع، ونحو ذلك.

* ونفى معانى أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها. قال تعالى: ﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف/ ١٨٠] ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها. لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ، كقوله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات/ ٥٨]، فعلم أن «القوىّ» من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة. وكذلك قوله: ﴿فلله العزة جميعًا﴾ [فاطر/ ١٠] فالعزيز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قويًا ولا عزيزًا. وكذلك قوله: ﴿أنزله بعلمه﴾ [النساء/ ١٦٦]، ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤]، ﴿ولا يحيطون بشىء من علمه﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(١)، فأثبت المصدر الذى اشتُقَّ منه اسمه «البصير».

وفى «صحيح البخارى» عن عائشة رضى الله عنها: «الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات»(٢).

(١) [صحيح] من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه، رواه مسلم (كتاب الإيمان/ ٢٩٣/ ١٧٩)، والإمام أحمد (٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥)، وابن أبى عاصم فى «السنة» (١/ ٢٧٢)، وأبو داود الطيالسى برقم (٤٩٦)، وابن ماجه (١٩٥ ـ ١٩٦). وانظر «اجتماع الجيوش الإسلامية» للمصنف (ص/ ٢١ ـ وما بعدها) وتعليقنا عليه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى فى كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ موقوفًا معلقًا، ووصله الإمام أحمد فى «المسند» (٦/ ٤٦)، والنسائى فى «الصغرى» (٦/ ١٦٨)، وابن ماجه (١٨٨)، وانظر «الفتح» (١٣/ ٣٨٦).

وقال ابن بطال: غرض البخارى فى هذا الباب الرد على من قال: «إن معنى سميع بصير: عليم». قال ابن بطال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذى يعلم أن فى الناس أصواتًا ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل فى صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه «سميعًا بصيرًا» يفيد قدرًا زائدًا على كونه «عليمًا» وكونه «سميعًا بصيرًا» يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه «عليمًا» أنه يعلم بعلم ولا فرق بين إثبات كونه «سميعًا بصيرًا» وبين كونه ذا سمع وبصر، قال: وهذا قول أهل السنة قاطبة. اهـ. وانظر الرد على المعتزلة وغيرهم فى هذه المسألة فى تعليقنا على «التوشيح» (٩/ ٤٢٧٢ ـ ٤٢٧٣).

وفى «الصحيح» حديث الاستخارة: «**اللهم إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك**»[١] فهو قادر بقدرة.

وقال تعالى لموسى: ﴿**إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**﴾ [الأعراف/ ١٤٤] فهو متكلم بكلام.

وهو «العظيم» الذى له العظمة، كما فى الصحيح عنه ﷺ «**يقول الله تعالى: العظمة إزارى، والكبرياء ردائى**» وهو «الحكيم» الذى له الحكم ﴿**فالحكم لله العلى الكبير**﴾ [غافر/ ١٢] وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله، أو سمعه، أو بصره، أو قوته، أو عزته، أو عظمته: انعقدت يمينه، وكانت مكفرة؛ لأن هذه صفات كماله التى اشتقت منها أسماؤه.

وأيضًا: (لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها). فلا يقال: يسمع ويرى، ويعلم ويقدر ويريد. فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها. فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضًا فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة، التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به. فكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها. وهذا مكابرة صريحة، وبهت بيّن. فإن من جعل معنى اسم «القدير» هو معنى اسم «السميع، البصير»، ومعنى اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم»، ومعنى اسم «المعطى» هو معنى اسم «المانع» فقد كابر العقل واللغة والفطرة، فنفى معانى أسمائه من أعظم الإلحاد فيها.

● [أنواع الإلحاد فى أسماء الله]

والإلحاد فيها أنواع ـ هذا أحدها[٢].

الثانى: تسمية الأوثان بها، كما يسمونها آلهة. وقال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد: عدلوا بأسماء الله تعالى عما هى عليه، فسموا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا. فاشتقوا اللات من «الله»، والعزى من «العزيز»، ومناة من «المنان»، وروى عن ابن عباس [رضى الله عنهما فى قوله تعالى:] ﴿**يلحدون فى أسمائه**﴾ [الأعراف/ ١٨٠] «يكذبون عليه»، وهذا تفسير بالمعنى.

وحقيقه الإلحاد فيها: العدول بها عن الصواب فيها، وإدخال ما ليس من معانيها فيها، وإخراج حقائق معانيها عنها. هذا حقيقة الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب على الله. ففسر ابن عباس رضى الله عنهما الإلحاد بالكذب، أو هو غاية الملحد فى أسمائه تعالى،

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٦٢) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

(٢) يعنى نفى معانى أسماء الله الحسنى أحد أنواع الإلحاد فيها. وفى معنى «الإلحاد» انظر تعليقنا على «مختصر الصواعق» (١/ ١٨٥).

فإنه إذا أدخل فى معانيها ما ليس منها، وخرج بها عن حقائقها، أو بعضها، فقد عدل بها عن الصواب والحق، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد: إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات، كإلحاد أهل الاتحاد. فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون، محمودها ومذمومها، حتى قال زعيمهم[1] «وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً، وشرعًا وعرفًا، وبكل اسم مذموم عقلاً وشرعًا وعرفًا» تعالى الله عما يقول الملحدون علوًا كبيرًا.

فصل [دلالة أسماء الله على ذاته ولوازم صفاته سبحانه]

الأصل الثانى: (أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التى اشتق منها بالمطابقة. فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم): فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة. ويدل على الصفة الأخرى باللزوم. فإن اسم «السميع» يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة. وعلى الذات وحدها. وعلى السمع وحده بالتضمن. ويدل على اسم «الحى» وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه وصفاته. ولكن يتفاوت الناس فى معرفة اللزوم وعدمه. ومن هاهنا يقع اختلافهم فى كثير من الأسماء والصفات والأحكام. فإن من علم أن الفعل الاختيارى لازم للحياة، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة ـ أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها، وكذلك سائر صفاته.

فإن اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها.

وكذلك اسم «العلى» واسم «الحكيم» وسائر أسمائه، فإن من لوازم اسم «العلى» العلو المطلق، بكل اعتبار. فله العلو المطلق من جميع الوجوه: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات. فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلى».

وكذلك اسمه «الظاهر» من لوازمه: أن لا يكون فوقه شىء، كما فى «الصحيح» عن النبى ﷺ «**وأنت الظاهر، فليس فوقك شىء**»[2]، بل هو سبحانه فوق كل شىء. فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر» ولا يصح أن يكون «الظاهر» هو من له فوقية القدر فقط، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والجواهر فوق الزجاج؛ لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور، بل قد يكون المفوَّق أظهر من الفائق فيها. ولا يصح أن يكون ظهور

---

(١) هو أبو سعيد الخراز ـ أفاده الفقى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الذكر والدعاء/ ٦١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

القهر والغلبة فقط، وإن كان سبحانه ظاهرًا بالقهر والغلبة، لمقابلة الاسم: بـ «الباطن» وهو الذى ليس دونه شىء، كما قابل «الأول» الذى ليس قبله شىء، بـ «الآخر» الذى ليس بعده شىء(١).

وكذلك اسم «الحكيم» من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء فى مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه. فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه. وكذلك سائر أسمائه الحسنى.

فصل [اسم «الله» مستلزم لجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا]

إذا تقرر هذان الأصلان. فاسم «الله» دال على جميع الأسماء الحسنى. والصفات العليا بالدلالات الثلاث. فإنه دال على «إلهيته» المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له، مع نفى أضدادها عنه.

وصفات الإلهية: هى صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص. ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ [الأعراف/ ١٨٠]، ويقال: «الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزيز، والحكيم» من أسماء الله، ولا يقال: «الله» من أسماء «الرحمن» ولا من أسماء «العزيز» ونحو ذلك.

فعلم أن اسمه «الله» مستلزم لجميع معانى الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية، التى اشتق منها اسم «الله»، واسم «الله» دال على كونه مألوهًا معبودًا، تألهه الخلائق محبة وتعظيمًا وخضوعًا، وفزعًا إليه فى الحوائج والنوائب. وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملك والحمد. وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله. إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحى، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم فى أفعاله.

* وصفات الجلال والجمال: أخص باسم «الله».

* وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع. والعطاء والمنع. ونفوذ المشيئة وكمال القوة. وتدبير أمر الخليقة: أخص باسم «الرب».

* وصفات الإحسان، والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف: أخص باسم «الرحمن» وكرر إيذانًا بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلقه بمتعلقاته.

---

(١) وانظر فى هذا الباب: «طريق الهجرتين» للمصنف أيضًا (ص/٢٦ ـ وما بعدها).

فـ «الرحمن»: الذى الرحمة وصفه. و«الرحيم»: الراحم لعباده. ولهذا يقول تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيمًا﴾ [الأحزاب/ ٤٣]، ﴿إنه بهم رءوف رحيم﴾ [التوبة/ ١١٧]، ولم يجىء «رحمان بعباده»، ولا «رحمان بالمؤمنين»، مع ما فى اسم «الرحمن» الذى هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به.

ألا ترى أنهم يقولون: «غضبان»، للمتلئ غضبًا، و«ندمان» و«حيران» و«سكران» و«لهفان» لمن ملئ بذلك، فبناء فَعلان للسعة والشمول.

● [قرن استواؤه على العرش بالرحمة]

ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيرًا، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/ ٥]، ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ [الفرقان/ ٥٩]، فاستوى على عرشه باسم «الرحمن»؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات، وقد وسعها. والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم، كما قال تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شىء﴾ [الأعراف/ ١٥٦]، فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات. فلذلك وسعت رحمته كل شىء.

وفى «الصحيح» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب، فهو عنده موضوع على العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»، وفى لفظ «فهو عنده على العرش»(١).

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة، ووضعه عنده على العرش، وطابق بين ذلك وبين قوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرًا﴾ [الفرقان/ ٥٩] ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى، إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم.

وصفات: العدل، والقبض، والبسط، والخفض، والرفع، والعطاء، والمنع، والإعزاز، والإذلال، والقهر، والحكم، ونحوها: أخص باسم «الملك» وخصه بيوم الدين، وهو الجزاء بالعدل، لتفرده بالحكم فيه وحده، ولأنه اليوم الحق، وما قبله كساعة. ولأنه الغاية، وأيام الدنيا مراحل إليه.

فصل [الخلق والأمر نشأ من الأسماء الثلاثة]

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة. وهى (الله، والرب، والرحمن) كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثواب، والعقاب؟ وكيف جمعت الخلق وفرقتهم؟ فلها الجمع. ولها الفرق.

فاسم «الرب» له الجمع الجامع لجميع المخلوقات. فهو رب كل شىء وخالقه، والقادر

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٤) ومسلم، (كتاب التوبة/ ١٦) وغيرهما.

عليه، لا يخرج شيء عن ربوبيته. وكل من فى السماوات والأرض عبد له فى قبضته، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الربوبية، وافترقوا بصفة الإلهية، فألَّهه وحده السعداء، وأقروا له طوعًا بأنه الله الذى لا إله إلا هو، الذى لا تنبغى العبادة والتوكل، والرجاء والخوف، والحب والإنابة والإخبات والخشية، والتذلل والخضوع إلا له.

وهنا افترق الناس، وصاروا فريقين: فريقًا مشركين فى السعير، وفريقًا موحدين فى الجنة.

فالإلهية هى التى فرقتهم، كما أن الربوبية هى التى جمعتهم.

فالدين والشرع، والأمر والنهى - مظهره، وقيامه -: من صفة الإلهية. والخلق والإيجاد والتدبير والفعل: من صفة الربوبية. والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار: من صفة الملك. وهو ملك يوم الدين. فأمرهم بإلهيته، وأعانهم ووفقهم وهداهم وأضلهم بربوبيته. وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله. وكل واحدة من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى.

وأما «الرحمة»: فهى التعلق، والسبب الذى بين الله وبين عباده. فالتأليه منهم له، والربوبية منه لهم. و«الرحمة» سبب واصل بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه. وبها هداهم. وبها أسكنهم دار ثوابه. وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سبب العبودية، وبينه وبينهم سبب الرحمة.

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته. فـ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ مطابق لقوله ﴿**رب العالمين، الرحمن الرحيم**﴾ فإن شمول الربوبية وسعتها بحيث لا يخرج شيء عنها أقصى شمول الرحمة وسعتها. فوسع كل شيء برحمته وربوبيته، مع أن فى كونه ربًا للعالمين ما يدل على علوه على خلقه، وكونه فوق كل شيء، كما يأتى بيانه إن شاء الله.

فصل [لله تعالى جميع أقسام الكمال والحمد]

فى ذكر هذه الأسماء بعد «الحمد»، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها: ما يدل على أنه محمود فى إلهيته، محمود فى ربوبيته، محمود فى رحمانيته، محمود فى ملكه، وأنه إله محمود، ورب محمود، ورحمان محمود، وملك محمود. فله بذلك جميع أقسام الكمال: كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**والله غنى حميد**﴾، ﴿**والله عليم حكيم**﴾، ﴿**والله قدير**﴾، ﴿**والله غفور رحيم**﴾ فـ«الغنى»: صفة كمال. و«الحمد»: صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضًا. وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضًا. وقدرته

كمال ومغفرته كمال، واقتران القدرة بالمغفرة كمال وكذلك العفو بعد القدرة **﴿فإن الله كان عفواً قديراً﴾** [النساء/ ١٤٩]، واقتران العلم بالحلم **﴿والله عليم حليم﴾** [النساء/ ١٢].

وحملة العرش أربعة: اثنان يقولان: «سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك»، واثنان يقولان: «سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك»، فما كل من قدر عفا، ولا كل من عفا يعفو عن قدرة، ولا كل من علم يكون حليمًا، ولا كل حليم عالم. فما قُرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم. ومن عفو إلى قدرة، ومن ملك إلى حمد، ومن عزة إلى رحمة **﴿وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾** [الشعراء/ ٩]، ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السلام: **﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك. وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾** [المائدة/ ١١٨] أحسن من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. أى إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة. وهى كمال القدرة. وعن حكمة، وهى كمال العلم. فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجانى [لا يكون قادراً حكيمًا عليمًا. بل لا يكون ذلك إلا عجزاً][1] فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة، وعلم تام، وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها. فهذا أحسن من ذكر «الغفور الرحيم» فى هذا الموضع، الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة فى غير حينها، وقد فاتت. فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. كان فى هذا ـ من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ـ ما ينزه عنه منصب المسيح عليه السلام، لاسيما والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً، واتخذه إلهًا من دونه. فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة. وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام: **﴿واجنبنى وبَنِىَّ أن نعبد الأصنام. رب إنهن أضللن كثيراً من الناس. فمن تبعنى فإنه منى، ومن عصانى فإنك غفور رحيم﴾** [إبراهيم/ ٣٥ ـ ٣٦]، ولم يقل: فإنك عزيز حكيم؛ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أى إن تغفر لهم وترحمهم، بأن توفقهم للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، كما فى الحديث: **«اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون»**[2].

وفى هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعان قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه، واقترن به، من فعله وأمره. والله الموفق للصواب.

***

(١) ما بين المربعين زدناه ليتصل الكلام ـ الفقى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٤٧٧)، ومسلم (كتاب الجهاد/ ١٠٥) وغيرهما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

فصل : (فى مراتب الهداية الخاصة والعامة. وهى عشر مراتب)

المرتبة الأولى: (مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة، بل منه إليه).

وهذه أعلى مراتبها، كما كلم موسى بن عمران، صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه. قال الله تعالى: **﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾** [النساء/ ١٦٤]، فذكر فى أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه. وهذا يدل على أن «التكليم» الذى حصل له أخص من مطلق الوحى الذى ذكر فى أول الآية. ثم أكده بالمصدر الحقيقى الذى هو مصدر «كلم» وهو «التكليم» رفعًا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسى بشىء غير التكليم. فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز. قال الفراء: العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلامًا بأى طريق وصل. ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، كالإرادة. يقال: فلان أراد إرادة، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادة؛ لأنه مجاز غير حقيقة. هذا كلامه. وقال تعالى: **﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك﴾** [الأعراف/ ١٤٣]، وهذا التكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به إلى فرعون. وفى هذا «التكليم الثانى» سأل النظر، لا فى الأول. وفيه أعطى الألواح. وكان عن مواعدة من الله له. و«التكليم الأول» لم يكن عن مواعدة. وفيه قال الله له: **﴿يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى﴾** [الأعراف/ ١٤٤]، أى: بتكليمى لك بإجماع السلف.

وقد أخبر سبحانه فى كتابه: أنه ناداه وناجاه. فالنداء من بُعد، والنجاء من قرب. تقول العرب: إذا كبرت الحلقة فهو نداء. أو نجاء، وقال له أبوه آدم فى محاجته: **«أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده؟»**[1]. وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه[2]. وكذلك فى حديث الإسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة - أو السابعة - على اختلاف الرواية. قال: **«وذلك بتفضيله بكلام الله»**[3]، ولو كان «التكليم» الذى حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الأحاديث معنى. ولا كان يسمى «كليم الرحمن» وقال تعالى: **﴿وما كان لبشر**

---

(١) [صحيح] جزء من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، رواه البخارى برقم (٦٦١٤)، ومسلم (كتاب القدر/ ١٤ ـ ١٥) وغيرهما.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١٤)، ومسلم (الإيمان/ ٣٢٧ ـ ١٩٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وفيه: «فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالاته وبتكليمه. . . الحديث.

(٣) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم بشرح النووى (الإيمان/ ٢٥٩ ـ ١٦٢).

أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى/ ٥١]، ففرق بين تكليم الوحى، والتكليم بإرسال الرسول، والتكليم من وراء حجاب.

فصل: (المرتبة الثانية: مرتبة الوحى المختص بالأنبياء)

قال الله تعالى: **﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾** [النساء/ ١٦٣]، وقال: **﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب﴾** الآية [الشورى/ ٥١]، فجعل الوحى فى هذه الآية قسمًا من أقسام التكليم. وجعله فى آية النساء قسيمًا للتكليم. وذلك باعتبارين. فإنه قسيم التكليم الخاص الذى هو بلا واسطة، وقسم من التكليم العام الذى هو إيصال المعنى بطرق متعددة.

و«الوحى» فى اللغة: هو الإعلام السريع الخفى، ويقال فى فعله: «وَحَى»، و«أوحى».

قال رؤبة[1]: وَحَى لها القرار فاستقرت.

وهو أقسام، كما سنذكره.

فصل: (المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكى إلى الرسول البشرى)

فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء، لا تكون لغيرهم.

ثم هذا الرسول الملكى قد يتمثل للرسول البشرى رجلاً، يراه عيانًا ويخاطبه. وقد يراه على صورته التى خلق عليها. وقد يدخل فيه الملك، ويوحى إليه ما يوحيه، ثم يَفْصِم عنه، أى يقلع. والثلاثة حصلت لنبينا ﷺ[2].

---

(١) جاء فى «المطبوعة»: «رؤية» ـ بالياء آخر الحروف، وهو تصحيف، وهو «رؤبة بالباء الموحدة، وقد تسمى بهذا الاسم أكثر من شاعر، ذكر منهم صاحب «المؤتلف والمختلف»: رؤبة بن العجاج الراجز أحد بنى مالك، ورؤبة بن العجاج بن شدقم الباهلى، ورؤبة بن عمر بن ظهير الثعلبى.

(٢) أما على المثال الأول فقد كان جبريل كثيرًا ما يتمثل فى صورة دحية الكلبى رضى الله عنه أو فى صورة رجل من الأعراب كما فى حديث السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان. وعلى المثال الثانى فقد رآه ﷺ أكثر من مرة على هيئته التى خلقه الله عليها، كما فى حديث فترة الوحى الذى رواه البخارى برقم (٤) وغيره، وفيه «بينا أنا أمشى، إذ سمعت صوتًا من السماء، فرفعت بصرى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالسٌ على كرسى بين السماء والأرض، فرعبت منه... الحديث، وعلى المثال الثالث رواه البخارى فى أول «صحيحه» برقم (٢) من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحى؟ فقال: «أحيانًا يأتينى مثل صلصلة الجرس =

فصل : (المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث)

وهذه دون مرتبة الوحى الخاص، وتكون دون مرتبة الصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه، كما قال النبى ﷺ : **«إنه كان فى الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن فى هذه الأمة فعمر بن الخطاب»**[1] .

وسمعت شيخ الإسلام ـ تقى الدين ابن تيمية رحمه الله يقول: «جزم بأنهم كائنون فى الأمم قبلنا. وعلق وجودهم فى هذه الأمة بـ «إن» الشرطية، مع أنها أفضل الأمم، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى مُحدَّث ولا مُلْهَم، ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها.

و«المحدَّث»: هو الذى يحدَّث فى سره وقلبه بالشىء، فيكون كما يحدث به.

قال شيخنا : «والصديق أكمل من المحدث؛ لأنه استغنى بكمال صديقيته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف. فإنه قد سلَّم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول. فاستغنى به عما منه»[2] .

قال: وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول. فإن وافقه قبله، وإلا رده. فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث.

● **[من مواطن الزلات : الخلط بين التحديث الإلهى ووساوس النفس]**

قال: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات «حدثنى قلبى عن ربى» فصحيح أن قلبه حدثه، ولكن عَمَّن؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال: «حدثنى قلبى عن ربى» كان مسندًا الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به، وذلك كذب. قال: ومحدث الأمة[3] لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يومًا من الدهر. وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يومًا «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب» فقال: «لا. امْحُهُ، واكتب: هذا ما رأى عمر بن الخطاب. فإن كان صوابًا فمن الله،

= وهو أشده علىَّ ـ فيفصم عنى، وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لى الملك رجلاً فيكلمنى فأعى ما يقول».

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٦٨٩)، والبيهقى فى «دلائل النبوة» (٦/ ٣٦٩).

(٢) كذا فى الأصل. ولعل الصواب «لرسالة الرسول، فاستغنى بها عن التحديث»؛ لأن الصديقية تكون أيضًا بعد موت الرسول، كما نرجو أن يكون شيخ الإسلام وتلميذه من الصديقين، وإنما كان تسليمهم لرسالة الرسول ﷺ علمًا وعقيدة وعملاً وحالاً وأدبًا وخلقًا، ودعوة وحبًا وكرهًا وموالاة - الفقى.

(٣) يعنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

وإن كان خطأ فمن عمر، والله ورسوله منه برىء»[1]، وقال فى الكلالة: «أقول فيها برأيى. فإن يكن صوابًا فمن الله. وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان»[2]، فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ. وأنت ترى الاتحادى والحلولى والإباحى الشطاح، والسماعى: مجاهر بالقِحَة والفرية. يقول «حدثنى قلبى عن ربى».

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين. وأعط كل ذى حق حقه، ولا تجعل الزغل[3] والخالص شيئًا واحدًا.

فصل: (المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام)

قال الله تعالى: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث، إذ نَفَشَت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهّمناها سليمان وكُلاً آتينا حكمًا وعلمًا﴾[الأنبياء/ ٧٨-٧٩]

فذكر هذين النبيين الكريمين، وأثنى عليهما بالعلم والحكم. وخص سليمان - عليه السلام - بالفهم فى هذه الواقعة المعينة.

وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه - وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء دون الناس؟» - فقال: «لا، والذى فَلَق الحبة وبرأ النَّسَمة، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا فى كتابه، وما فى هذه الصحيفة - وكان فيها العقل (وهو الديات)، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[4].

وفى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما: «والفهمَ الفهمَ فيما أُدلى إليك»[5]، فالفهم نعمة من الله على عبده، ونور يقذفه الله فى قلبه. يعرف به، ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره، مع استوائهما فى حفظه. وفهم أصل معناه.

فالفهم عن الله ورسوله ﷺ عنوان الصديقية، ومنشور الولاية النبوية، وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتى عُدَّ ألفٌ بواحد. فانظر إلى فهم ابن عباس رضى الله عنهما، وقد سأله عمر رضى الله عنه، ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة ﴿إذا جاء نصر

---

(١) وأورده المصنف فى «الأعلام» (١/٥٨) عن سفيان الثورى بإسناده عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر... وذكره بنحوه.

(٢) انظر تفسير الطبرى وابن كثير والقرطبى (آخر سورة النساء). (٣) الزغل: الغش.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١١) وفى مواطن أخرى من «صحيحه»، وانظر «التنقيح» للإمام الذهبى وتعليقنا عليه.

(٥) [صحيح لغيره] رواه الدارقطنى (٤/٢٠٦) والبيهقى فى «الكبرى» (١٠/١٣٥)، وقد أفردناه فى رسالة مستقلة مع شرح الإمام ابن القيم عليه باسم «أصول أحكام القضاء»، وانظر تخريجه بتوسع فى [تعليقنا على أعلام الموقعين: ١/٨٥، وتعليقنا على فتح المغيث: ٢/ ٣٠، وتعليقنا على تدريب الراوى: ٢/٥٠٤].

الله والفتح﴾، وما خص به ابن عباس من فهمه منها «أنها نَعْيُ الله سبحانه نبيه إلى نفسه» وإعلامه بحضور أجله، وموافقة عمر له على ذلك، وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنًّا[1]. وأين تجد فى هذه السورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاص؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس، فيحتاج مع النص إلى غيره. ولا يقع الاستغناء بالنصوص فى حقه، وأما فى حق صاحب الفهم: فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها.

فصل: (المرتبة السادسة: مرتبة البيان العام)

وهو تبيين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهده وأعلامه. بحيث يصير مشهودًا للقلب، كشهود العين للمرئيات.

وهذه المرتبة هى حجة الله على خلقه، التى لا يعذب أحدًا ولا يضله إلا بعد وصوله إليها. قال الله تعالى: **﴿وما كان الله لِيُضِلَّ قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾** [التوبة/ ١١٥]، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بين لهم، فلم يقبلوا ما بينه لهم، ولم يعملوا به. فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى، وما أضل الله سبحانه أحدًا قط إلا بعد هذا البيان.

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر، وزالت عنك شكوك كثيرة، وشبهات فى هذا الباب. وعلمت حكمة الله فى إضلاله من يضله من عباده. والقرآن يصرح بهذا فى غير موضع، كقوله: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [الصف/ ٥]، **﴿وقولهم قلوبنا غُلْفٌ. بل طبع الله عليها بكفرهم﴾** [النساء/ ١٥٥]، فالأول: كفر عناد. والثانى: كفر طبع، وقوله: **﴿ونُقَلِّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾** [الأنعام/ ١١٠]، فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه، بأن قلَّب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل. فإنه موضع عظيم.

وقال تعالى: **﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾** [فصلت/ ١٧]، فهذا هدى بعد البيان والدلالة. وهو شرط لا موجب. فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء. وهو هدى التوفيق والإلهام.

* وهذا البيان نوعان: بيان بالآيات المسموعة المتلوة، وبيان بالآيات المشهودة المرئية. وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدق ما أخبرت به

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩٦٩).

رسله عنه. ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكر فى آياته المشهودة ويحضهم على التفكر فى هذه وهذه. وهذا البيان هو الذى بعثت به الرسل. وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم، وبعد ذلك يضل الله من يشاء. قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم. فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء. وهو العزيز الحكيم﴾ [إبراهيم/ ٤]، فالرسل تبين. والله هو الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء بعزته وحكمته.

فصل: (المرتبة السابعة: البيان الخاص)

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة، وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتباء، وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية ألبتة. قال تعالى فى هذه المرتبة: ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل﴾ [النحل/ ٣٧]، وقال: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦]، فالبيان الأول شرط. وهذا موجب[1].

فصل: (المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع)

قال الله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولَّوا وهم معرضون﴾ [الأنفال/ ٢٣]، وقد قال تعالى: ﴿وما يستوى الأعمى والبصير. ولا الظلمات ولا النور. ولا الظل ولا الحرور. وما يستوى الأحياء ولا الأموات. إن الله يُسمع من يشاء. وما أنت بمسمع من فى القبور. إن أنت إلا نذير﴾ [فاطر/ ١٩ ـ ٢٣]، وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ. فإن ذلك حاصل لهم، وبه قامت الحجة عليهم. لكن ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب. فإن الكلام له لفظ ومعنى، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما. فسماع لفظه حظ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب. فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذى هو حظ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذى هو حظ الأذن فى قوله: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحدَث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾[الأنبياء/ ٢ ـ ٣] وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها. وأما مقصود السماع وثمرته، والمطلوب منه: فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السامع قائلاً للحاضر معه: ﴿ماذا قال آنفًا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾[محمد/ ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام[2]: أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعم. فهى أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه. ومرتبة الفهم أخص

---

(١) راجع (ص/ ٢٢). (٢) مرتبة الإفهام، هى المرتبة الخامسة.

من وجه آخر. وهى أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته. ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول.

فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل: (المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام)

قال تعالى: **﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها﴾** [الشمس/ ٧-٨]، وقال النبى ﷺ لحصين بن منذر الخزاعى رضى الله عنه لما أسلم «**قل: اللهم ألهمنى رشدى، وقنى شر نفسى**»[١].

● وقد جعل صاحب «المنازل»[٢]: «الإلهام هو مقام المحدثين»[٣]. قال: «وهو فوق مقام الفراسة؛ لأن الفراسة ربما وقعت نادرة، واستصعبت[٤] على صاحبها وقتًا، أو استعصت عليه[٥]، والإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد»[٦]

* قلت: **التحديث أخص من الإلهام.** فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذى حصل له به الإيمان. فأما التحديث: فالنبى ﷺ قال فيه: «**إن يكن فى هذه الأمة أحد فعمر**»، يعنى من المحدثين[٧]. فالتحديث إلهام خاص. وهو الوحى إلى غير الأنبياء إما من المكلفين، كقوله تعالى: **﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾** [القصص/٧] وقوله: **﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى﴾** [المائدة/ ١١١]، وإما من غير المكلفين، كقوله تعالى: **﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتًا ومن الشجر ومما يعرشون﴾** [النحل/ ٦٨] فهذا كله وحى إلهام.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٤٨٣) وقال: حديث غريب، وأورده ابن حجر فى «التهذيب» فى ترجمة «شبيب بن شيبة» ونقل عن الترمذى أنه قال: حسن غريب، ونقل عن ابن حبان قال: كان يهم فى الأخبار ويخطئ إذا روى غير الأشعار لا يحتج بما انفرد به.

(٢) هو عبد الله بن محمد الأنصارى، أبو إسماعيل الهروى، صاحب «منازل السائرين»، وهذه أول إشارة إلى كتابه هذا الذى نقل الإمام ابن القيم أغلبه فى كتابنا هذا وتوسع فى شرحه والتعليق عليه. (راجع مقدمتنا للكتاب).

(٣) وهو الباب السابع فى القسم السادس (قسم الأدوية).

(٤) فى «المنازل»: «أو استصعبت».

(٥) فى «المنازل»: «واستعصت عليه».

(٦) منازل السائرين (ص/ ٣٠)، وقد صدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ [النمل/ ٤٠]

(٧) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

* **وأما جعله فوق مقام الفراسة:** فقد احتج عليه بأن «الفراسة» ربما وقعت نادرة كما تقدم. والنادر لا حكم له. وربما استعصت على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه. و«الإلهام» لا يكون إلا فى مقام عتيد، يعنى فى مقام القرب والحضور.

والتحقيق فى هذا: أن كل واحد من «الفراسة» و«الإلهام» ينقسم إلى عام وخاص. وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر، وعام كل واحد قد يقع كثيراً، وخاصه قد يقع نادراً. ولكن الفرق الصحيح: أن «الفراسة» قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل. وأما «الإلهام» فموهبة مجردة، لا تنال بكسب ألبتة.

فصل: [درجات الإلهام]

● قال[1]: «**وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: نبأ[2] يقع وحيًا قاطعًا مقرونًا بسماع.** إذ مطلق[3] النبأ الخبر الذى له شأن. فليس كل خبر نبأ، وهو نبأ خبر عن غيب معظم.

* **ويريد بالوحى والإلهام: الإعلام الذى يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو هو الإعلام بلا واسطة.**

قلت: أما حصوله بواسطة سمع: فليس ذلك إلهامًا. بل هو من قبيل الخطاب. وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء. وهو الذى خُصَّ به موسى ـ عليه السلام ـ إذ كان المخاطِبُ هو الحق عز وجل.

فصل: [فى ما يسمعه السائرون إلى الله من الخطابات والهواتف]

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع: فهو من أحد وجوه ثلاثة ـ لا رابع لها:

● **أعلاها: [خطاب ملكى] أن يخاطبه الملك خطابًا جزئيًا.** فإن هذا يقع لغير الأنبياء. فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام. فلما اكتَوَى تركت خطابه. فلما ترك الكى عاد إليه الخطاب الملكى[4]. وهو نوعان:

أحدهما: خطاب يسمعه بأذنه ـ وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

---

(١) يعنى الهروى.

(٢) كذا بالأصل، وفى نسخة «المنازل» التى لدينا: «الدرجة الأولى، إلهام نبى، يقع...».

(٣) فى هذه الفقرة تداخل بين كلام الهروى وشرح الإمام ابن القيم، فنص «المنازل»: «مقرونًا بالسماع أو مطلقًا» ثم ذكر الدرجة الثانية.

(٤) أورده ابن عبد البر فى «الاستيعاب» (١٩٦٩) بدون إسناد، وابن حجر فى «الإصابة» فى ترجمة «عمران» بإسناد فيه ضعف.

والثانى: خطاب يلقى فى قلبه يخاطب به الملك روحه، كما فى الحديث المشهور: «إن للملك لَمَّة بقلب ابن آدم. وللشيطان لمة. فلمة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالوعد. ولمة الشيطان: إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد» ثم قرأ: ﴿الشيطان يَعِدُكم الفقر ويأمركم بالفحشاء. والله يعدكم مغفرة منه وفضلا﴾[البقرة/ ٢٦٨][1] .

وقال تعالى: ﴿إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا﴾[الأنفال/ ١٢]

قيل فى تفسيرها: قَوُّوا قلوبهم، وبشروهم بالنصر. وقيل: احضُروا معهم القتال. والقولان حق. فإنهم حضروا معهم القتال، وثبتوا قلوبهم.

ومن هذا الخطاب: واعظ الله عز وجل فى قلوب عباده المؤمنين. كما فى «جامع الترمذى» و«مسند أحمد» من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «إن الله تعالى ضرب مثلاً: صراطًا مستقيمًا. وعلى كَنَفَتَى الصراط سوران، لهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط. وداع يدعو فوق الصراط. فالصراط المستقيم: الإسلام. والسوران: حدود الله. والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد فى حَد من حدود الله حتى يكشف الستر. والداعى على رأس الصراط: كتاب الله. والداعى فَوق الصراط: واعظ الله فى قلب كل مؤمن»[2]، فهذا الواعظ فى قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهى بواسطة الملائكة.

وأما وقوعه بغير واسطة: فمما لم يتبين بعد. والجزم فيه بنفى أو إثبات موقوف على الدليل. والله أعلم.

فصل: النوع الثانى من الخطاب المسموع: [خطاب الهواتف من الجان]

وقد يكون المخاطب جنيًا مؤمنًا صالحًا. وقد يكون شيطانًا. وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثانى: أن يلقى فى قلبه عندما يُلِمُّ به. ومنه وعده وتَمْنيته حين يَعِدُ الإنسى ويُمَنِّيه، ويأمره وينهاه. كما قال تعالى: ﴿يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورًا﴾ [النساء/ ١٢٠]، وقال: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [البقرة/٢٦٨]، وللقلب من هذا الخطاب نصيب. وللأذن أيضًا منه نصيب. والعصمة منتفية إلا عن الرسل. ومجموع الأمة[3].

---

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٩٨٨) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وقال: حسن غريب، لا نعلمه مرفوعًا إلا من حديث أبى الأحوص.

(٢) [صحيح] رواه الترمذى (٢٨٥٩) وأحمد (٤/ ١٨٣) والحاكم (١/ ٧٣) وصححه الألبانى فى «ظلال الجنة» برقم ١٨).

(٣) لقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»، وهذا الباب ـ أعنى: خطاب الهواتف من =

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني، أو ملكي؟ بأى برهان؟ أو بأى دليل؟ والشيطان يقذف فى النفس وحيه. ويلقى فى السمع خطابه. فيقول المغرور المخدوع «قيل لى، وخوطبت» صدقت، لكن الشأن فى القائل لك والمخاطب. وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغيلان بن سلمة رضى الله عنه ـ وهو من الصحابة لما طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه ـ «إنى لأظن الشيطان ـ فيما يسترق من السمع ـ سمع بموتك. فقذفه فى نفسك»(١)، فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟(٢).

فصل: النوع الثالث: (خطاب حالى)

تكون بدايته من النفس، وعوده إليها. فيتوهمه من خارج. وإنما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود.

= الجان ـ مدخل عظيم للشيطان فى ضلال الإنسان، فمن ذلك ما حكاه الشيخ عبد القادر الجيلانى رحمه الله قال: «اشتد عليّ الحر فى بعض الأسفار يومًا حتى كدت أن أموت عطشًا، فظللتنى سحابة سوداء، وهب عليّ منها هواء بارد حتى دار ريقى فى فمى، وإذا بصوت ينادينى منها: يا عبد القادر، أنا ربك! فقلت له: أنت الله الذى لا إله إلا هو؟! قال: فنادانى ثانيًا، فقال: يا عبد القادر، أنا ربك، وقد أحللت لك ما حرمت عليك، قال: فقلت له: كذبت يا عدو الله، بل أنت شيطان، قال: فتمزقت تلك السحابة، وسمعت من ورائى قائلاً: يا عبد القادر نجوت منى بفقهك فى دينك، لقد فتنت بهذه الحيلة قبلك سبعين رجلاً.. فقيل للشيخ: كيف عرفت أنه شيطان؟ قال: من حين قال: «أحللت لك»، عرفته؛ لأن بعد رسول الله ﷺ لا تحليل ولا تحريم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ما عظمت عبد القادر إلا بكلامه فى القدر وحكايته مع الشيطان. أورد ذلك ابن مفلح المقدسى فى «مصائب الإنسان» وقال ـ عند قوله: «أأنت الله الذى لا إله إلا هو» قال: فعدل الشيخ ـ يعنى عبد القادر ـ عن الاسم المشترك ـ قلت: يعنى الرب، فقد قال الشيطان له: أنا ربك ولم يستطع أن يقول: أنا الله ـ إلى الاسم المختص بالواحد الأحد سبحانه. وقال فى آخر القصة: فنفعه الله بالعلم النافع. اهـ.

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ١٤، ٤٤، ٨٣) والدارقطنى (٣/ ٢٧١ - ٢٧٣) وانظر (التلخيص الحبير: ٣/ ١٦٨، والتنقيح للذهبى: ٢/ ٧٨٥).

(٢) هذا عجز بيت، وصدره: «لقد باع شهر دينه بخريطة» وله قصة: وشهر هذا هو «شهر بن حوشب الأشعرى، أبو سعيد ـ ويقال: أبو عبد الله ـ ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو الجعد الشامى، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، روى عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، وهو ضعيف الحديث ووثقه كثير من أئمة السلف وملخص القصة: قال يحيى بن أبى بكير الكرمانى عن أبيه: كان شهر بن حوشب على بيت المال ـ يعنى أمينًا وخازنًا ـ فأخذ خريطة فيها دراهم (يعنى سرقها والخريطة: وعاء من جلد ونحوه) وقيل: أنه سرقها من رفيقه فى الحج.

فقال القائل:

لقد باع شهر دينه بخريطة ... فمن يأمن القراء بعدك يا شهر

فصارت مثلاً. قلت: وقد أنكر كثير من العلماء هذه القصة ويرأوه منها، والله أعلم. (انظر التهذيب: ٣٢٩٩) وشرح النووى لمقدمة مسلم الباب الخامس.

وهذا كثيراً ما يعرض للسالك، فيغلط فيه. ويعتقد أنه خطاب من الله. كلمه به منه إليه. وسبب غلطه: أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة، وانقطعت علقها عن الشواغل الكثيفة: صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن، ومصير الحكم لهما. فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعانى التى هى متصلة بهما، وتشتد عناية الروح بها. وتصير فى محل تلك العلائق والشواغل. فتملأ القلب. فتصرف تلك المعانى إلى المنطق، والخطاب القلبى الروحى بحكم العادة. ويتفق تجرد الروح. فتتشكل تلك المعانى للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة. وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية. فيرى صورها، ويسمع الخطاب. وكله فى نفسه ليس فى الخارج منه شيء. ويحلف أنه رأى وسمع. وصدق، لكن رأى وسمع فى الخارج، أو فى نفسه؟ ويتفق ضعف التمييز. وقلة العلم، واستيلاء تلك المعانى على الروح. وتجردها عن الشواغل.

فهذه الوجوه الثلاثة هى وجوه الخطاب. ومن سَمَّع نفسه غيرها فإنما هو غرور، وخدع وتلبيس. وهذا الموضع مقطع القول، وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه. والله الموفق للصواب.

فصل: [عود إلى بيان درجات الإلهام]

قال[1] «**الدرجة الثانية: إلهام يقع عياناً. وعلامة صحته: أنه لا يخرق ستراً. ولا يجاوز حداً. ولا يخطئ أبداً**»[2].

الفرق بين هذا وبين الإلهام فى الدرجة الأولى: أن ذلك علم شبيه بالضرورى الذى لا يمكن دفعه عن القلب. وهذا معاينة ومكاشفة. فهو فوقه فى الدرجة، وأتم منه ظهوراً. ونسبته إلى القلب نسبة المرئى إلى العين. وذكر له ثلاث علامات:

* **إحداها: «أنه لا يخرق ستراً»:** أى صاحبه إذا كوشف بحال غير المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه، خيراً كان أو شراً، أو أنه لا يخرق ما ستره الله من نفسه عن الناس. بل يستر نفسه، ويستر من كوشف بحاله.

* **الثانية: «أنه لا يجاوز حداً»:** يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصى، وتجاوز حدود الله. مثل الكهان، وأصحاب الكشف الشيطانى.

الثانى: أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية، مثل أن يتجسس به على العورات

---

(١) يعنى الهروى فى درجات الإلهام.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠).

التى نهى الله عن التجسس عليها وتتبعها. فإذا تتبعها وقع عليها بهذا الكشف. فهو شيطانى لا رحمانى.

الثالثة: أنه «**لا يخطئ أبدًا**». بخلاف الشيطانى. فإن خطأه كثير. كما قال النبى ﷺ لابن صائد «**ما ترى؟**» قال: أرى صادقًا وكاذبًا. فقال ﷺ: «**لُبِّس عليك**»[1].

فالكشف الشيطانى لابد أن يكذب. ولا يستمر صدقه ألبتة.

فصل [الدرجة الثالثة: جلاء الحقيقة فى عين الملهم]

قال «**الدرجة الثالثة: إلهام يجلو عين التحقيق صرفًا. وينطق عن عين الأزل محضًا. والإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها**»[2].

* **عين التحقيق عنده:** هى الفناء فى شهود الحقيقة، بحيث يضمحل كل ما سواها فى ذلك الشهود. وتعود الرسوم أعدامًا محضة.

* **فالإلهام فى هذه الدرجة:** يجلو هذا العين للملْهَم صرفًا. بحيث لا يمازجها شىء من إدراك العقول ولا الحواس فإن كان هناك إدراك عقلى أو حسى لم يتمحض جلاء عين الحقيقة. والناطق عن هذا الكشف عندهم: لا يفهم عنه إلا من هو معه، ومشارك له. وعند أرباب هذا الكشف: أن كل الخلق عنه فى حجاب. وعندهم: أن العلم والعقل والحال حجب عليه. وأن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب، وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب. فلذلك تمتنع الإشارة إليه، والعبارة عنه. فإن الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس والمعقول، وهذا أمر وراء الحس والعقل.

* **وحاصل هذا الإلهام:** أنه إلهام ترتفع معه الوسائط وتضمحل وتعدم، لكن فى الشهود لا فى الوجود. وأما الاتحادية، القائلون بوحدة الوجود: فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالاً وعدمًا فى الوجود. ويجعلون صاحب «المنازل» منهم[3]. وهو برىء منهم عقلاً ودينًا وحالاً ومعرفة. والله أعلم.

فصل: (المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة)

وهى من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «**الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**»[4].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى «صحيحه» (كتاب الفتن/ ٩٥).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠) وفيه «وللإلهام غاية. . .».

(٣) يعنى بالمنازل: «منازل السائرين»، وصاحبه هو أبو إسماعيل الهروى.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٨٧ ـ ٦٩٨٩) ومسلم (٤/ ١٧٧٤) عن أبى سعيد الخدرى، وأبى هريرة وعبادة رضى الله عنهم بلفظ: «الرؤيا الصالحة» قال الحافظ وهى بمعنى «الصادقة» بالنسبة =

وقد قيل في سبب هذا التخصيص المذكور: إن أول مبتدأ الوحى كان هو الرؤيا الصادقة، وذلك نصف سنة. ثم انتقل إلى وحى اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة، من حين بعث إلى أن توفى، صلوات الله وسلامه عليه[1]. فنسبة مدة الوحى فى المنام من ذلك: جزء من ستة وأربعين جزءًا. وهذا حسن. لولا ما جاء فى الرواية الأخرى الصحيحة: «إنها جزء من سبعين جزءًا»[2].

وقد قيل فى الجمع بينهما: إن ذلك بحسب حال الرائى، فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين. ورؤيا عموم المؤمنين الصادقة من سبعين. والله أعلم.

والرؤيا: مبدأ الوحى. وصدقها بحسب صدق الرائى. وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثًا. وهى عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ، كما قال النبى ﷺ[3]. وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها. فيتعوض المؤمنون بالرؤيا. وأما فى زمن قوة نور النبوة: ففى ظهور نورها وقوته ما يغنى عن الرؤيا.

ونظير هذا: «الكرامات» التى ظهرت بعد عصر الصحابة. ولم تظهر عليهم، لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم، واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم. وقد نص أحمد على هذا المعنى. وقال عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى المنام»، وقد قال النبى ﷺ: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات». قيل: وما المبشرات،

= إلى أمور الآخرة فى حق الأنبياء، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة فى الأصل أخص، فرؤيا النبى ﷺ كلها صادقة، وقد تكون صالحة ـ وهى الأكثر ـ وغير صالحة بالنسبة للدنيا (كما وقع فى الرؤيا يوم أُحد) وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص، إن فسرنا «الصادقة» بأنها التى لا تحتاج إلى تعبير، وأما إن فسرناها بأنها غير الأضغاث: فالصالحة أخص مطلقًا. وقال الدينورى: الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه أو ما يعبر فى المنام أو يخبر به ما لا يكذب، والصالحة ما يسر». اهـ (الفتح: ١٢/ ٣٧١).

(١) [صحيح] روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٣) وفى مواطن أخرى من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح... الحديث.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (٤/ ١٧٧٥) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بلفظ: «الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءًا من النبوة».

(٣) [صحيح] رواه مسلم (٤/ ١٧٧٣ ـ ح/ ٢٢٦٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثًا، ورؤيا المسلم جزء من خمس وأربعين جزءًا من النبوة، والرؤيا ثلاثة: فرؤيا صالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه، فإن رأى أحدكم ما يكره، فليقم فليصل، ولا يحدث بها الناس... الحديث.

يارسول الله؟ قال: «**الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له**»(١).

وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب. وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أُروا ليلة القدر في العشر الأواخر قال: «**أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر. فمن كان منكم متحرِّيها فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان**»(٢).

* **والرؤيا كالكشف**: منها رحماني. ومنها نفساني. ومنها شيطاني.

وقال النبي ﷺ: «**الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسَه في اليقظة. فيراه في المنام**»(٣).

والذي هو من أسباب الهداية: هو الرؤيا التي من الله خاصة.

* **ورؤيا الأنبياء وحي**: فإنها معصومة من الشيطان. وهذا باتفاق الأمة(٤)، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا(٥).

وأما رؤيا غيرهم: فتعرض على الوحي الصريح. فإن وافقته وإلا لم يعمل بها. فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو تواطأت؟.

قلنا: متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي، بل لا تكون إلا مطابقة له، منبهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه، لم يعرف الرائي اندراجها فيه، فيتنبه بالرؤيا على ذلك.

● **[من تحر الصدق في الحديث والحلال في الطعام صدقت رؤياه]**

ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق وأكل الحلال، والمحافظة على الأمر والنهي. ولينم على طهارة كاملة مستقبل القبلة. ويذكر الله حتى تغلبه عيناه. فإن رؤياه لا تكاد تكذب ألبتة.

* **وأصدق الرؤيا**: رؤيا الأسحار. فإنه وقت النزول الإلهي، واقتراب الرحمة والمغفرة، وسكون الشياطين. وعكسه رؤيا العَتَمة، عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية.

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٩٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الحافظ: وقد ورد في قوله تعالى: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ [يونس/ ٦٤]: «هي الرؤيا الصالحة» ـ أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم. اهـ. وانظر الفتح (١٢/ ٣٩٢).

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٩٩١)، ومسلم (ك/ ١٣/ ب/ ٤٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

(٤) انظر «صحيح البخاري» كتاب التعبير الباب الأول.

(٥) انظر المصدر السابق، باب رؤيا إبراهيم ﷺ.

وقال عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام».

وللرؤيا ملك موكل بها، يُريها العبد فى أمثال تناسبه وتشاكله. فيضربها لكل أحد بحسبه. وقال مالك: «الرؤيا من الوحى وحى» وزَجَر عن تفسيرها بلا علم. وقال «أتتلاعب بوحى الله؟».

ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظان مخصوصة بها[1]، يخرجنا ذكرها عن المقصود. والله أعلم.

* * *

(١) راجع مقدمتنا لكتاب «تعطير الأنام فى تفسير الأحلام» للنابلسى.

• [الباب الثانى] •

(فى بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين: للقلوب والأبدان)

فأما اشتمالها على شفاء القلوب: فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال. فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين: «فساد العلم». و«فساد القصد».

ويترتب عليهما داءان قاتلان، وهما الضلال والغضب. فالضلال نتيجة فساد العلم. والغضب نتيجة فساد القصد. وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها.

* فهداية الصراط المستقيم: تتضمن الشفاء من مرض الضلال. ولذلك كان سؤال هذه الهداية: أفرض دعاء على كل عبد. وأوجبه عليه كل يوم وليلة. فى كل صلاة، لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة. ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه.

* والتحقق بـ (إياك نعبد وإياك نستعين) علمًا ومعرفة، وعملاً وحالاً: يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد. فإن «فساد القصد» يتعلق بالغايات والوسائل. فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعى قصده فاسدًا. وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبة غير الله وعبوديته: من المشركين، ومتبعى الشهوات، الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأى طريق كان من حق أو باطل. فإذا جاء الحق معارضًا فى طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم. فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل[1]. فإن عجزوا عن ذلك حبسوه فى الطريق، وحادوا عنه إلى طريق أخرى. وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان. فإذا لم يجدوا منه بدًا أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ[2]، وإن جاء الحق ناصرًا لهم وكان لهم صالوا به وجالوا، وأتوا إليه مذعنين. لا لأنه حق، بل لموافقته غرضهم وأهواءهم، وانتصارهم به **﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون. وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون﴾** [النور/ ٤٨ ـ ٥٠].

والمقصود: أن قصد هؤلاء فاسد فى غاياتهم ووسائلهم. وهؤلاء إذا بطلت الغايات التى طلبوها، واضمحلت وفنيت، حصلوا على أعظم الخسران والحسرات. وهم أعظم الناس ندامة وتحسرًا، إذا حَقَّ الحق وبطل الباطل، وتقطعت بهم أسباب الوصل التى كانت بينهم، وتيقنوا انقطاعهم عن رَكْب الفلاح والسعادة. وهذا يظهر كثيرًا فى الدنيا. ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله. ويشتد ظهوره وتحققه فى البرزخ. وينكشف كل

(١) الصائل: من يسطو على غيره بقهر، والصولة: السطوة فى الحرب ونحوها.
(٢) راجع (ص/ ١٩ ـ هامش/ ٥).

الانكشاف يوم اللقاء، إذا حقت الحقائق. وفاز المحقون وخسر المبطلون. وعلموا أنهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين. فياله هناك من علم لا ينفع عالمه، ويقين لا ينجى مستيقنه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى، ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه، بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه، وهى من أعظم القواطع عنه. فحاله أيضًا كحال هذا. وكلاهما فاسد القصد. ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء «إياك نعبد وإياك نستعين».

● [أركان علاج القلب]

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء: (١) عبودية الله لا غيره (٢) بأمره وشرعه (٣) لا بالهوى (٤) ولا بآراء الرجال وأوضاعهم، ورسومهم، وأفكارهم (٥) بالاستعانة على عبوديته به (٦) لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره.

فهذه هى أجزاء ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ فإذا ركبها الطبيب اللطيف، العالم بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشفاء التام. وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

● [الرياء والكبر من أشد أمراض القلب]

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما العبد تراميا به إلى التلف ولابد. وهما «الرياء»، و«الكبر». فدواء الرياء بـ ﴿**إياك نعبد**﴾ ودواء الكبر بـ ﴿**إياك نستعين**﴾.

وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: ﴿**إياك نعبد**﴾ تدفع الرياء، و﴿**إياك نستعين**﴾ تدفع الكبرياء.

فإذا عوفى من مرض الرياء بـ ﴿**إياك نعبد**﴾، ومن مرض الكبرياء والعجب بـ ﴿**إياك نستعين**﴾، ومن مرض الضلال والجهل بـ ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ عوفى من أمراضه وأسقامه، ورفَل فى أثواب العافية[1]، وتمت عليه النعمة. وكان من المنعم عليهم ﴿**غير المغضوب عليهم**﴾ وهم «أهل فساد القصد»، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه، ﴿**والضالين**﴾ وهم «أهل فساد العلم»، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه.

وحُقَّ لسورة تشتمل على هذين الشفاءين: أن يُسْتَشْفَى بها من كل مرض، ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذى هو أعظم الشفاءين، كان حصول الشفاء الأدنى بها أولى، كما سنبينه، فلا شيء أشفى للقلوب التى عقلت عن الله وكلامه، وفهمت عنه فهمًا خاصًا، اختصها به، من معانى هذه السورة.

---

(١) رفل رفلاً: جر ذيله وتبختر فى سيره.

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق[(١)].

فصل [فى الفاتحة شفاء للأبدان]

وأما تضمنها لشفاء الأبدان: فنذكر منه ما جاءت به السنة، وما شهدت به قواعد الطب، ودلت عليه التجربة.

● فأما ما دلت عليه السنة: ففى «الصحيح» من حديث أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: أن ناسًا من أصحاب النبى ﷺ مروا بحيٍّ من العرب. فلم يَقْرُوهم[(٢)]، ولم يُضيِّفُوهم. فُلدغ سيد الحى[(٣)]. فأتوهم. فقالوا: هل عندكم من رُقية - أو هل فيكم من راق -؟ فقالوا: نعم، ولكنكم لم تقرونا. فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم على ذلك قطيعًا من الغنم، فجعل رجل منا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب. فقام كأن لم يكن به قَلَبَه. فقلنا: لا تعجلوا حتى نأتى النبى ﷺ. فأتيناه، فذكرنا له ذلك. فقال: «**ما يدريك أنها رقية؟ كلوا، واضربوا لى معكم بسهم**»[(٤)].

فقد تضمن هذا الحديث: حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه. فأغنته عن الدواء. وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء.

هذا مع كون المحل غير قابل - إما لكون هؤلاء الحى غير مسلمين، أو أهل بخل ولؤم - فكيف إذا كان المحل قابلاً.

فصل [تشابه نفوس بعض الناس بنفوس العقارب والحيات]

● **وأما شهادة قواعد الطب بذلك**: فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحُمات والسموم. وهى ذوات الأنفس الخبيثة التى تتكيف بكيفية غضبية، تثير فيها سُمية نارية، يحصل بها اللدغ. وهى متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها. فإذا تكيَّفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية، تجد راحة ولذة فى إلقائها إلى المحل القابل، كما يجد الشرير من الناس راحة ولذة فى إيصال شره إلى من يوصله إليه. وكثير من الناس لا يهنأ له عيش فى يوم لا يؤذى فيه أحدًا من بنى جنسه. ويجد فى نفسه تأذيًا بحمل تلك السمية والشر الذى فيه، حتى يفرغه فى غيره. فيبرد عند ذلك أنينه. وتسكن نفسه. ويصيبه فى ذلك نظير ما يصيب من اشتدت شهوته إلى الجماع. فيسوء

(١) انظر الباب التالى. (٢) قرى الضيف: أضافه وأكرمه.
(٣) لدغته الحية: عضته.
(٤) [صحيح] رواه مسلم (كتاب السلام: ٦٥ - ٦٦/٢٢٠١) والبخارى برقم (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بنحوه.

خلقه. وتثقل نفسه حتى يقضى وطره. هذا فى قوة الشهوة. وذاك فى قوة الغضب.

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطان وازعًا لهذه النفوس الغضبية، فلولا هو لفسدت الأرض وخربت ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [البقرة/ ٢٥١] وأباح الله ـ بلطفه ورحمته ـ لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها.

والمقصود: أن هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه، ومنها ما يؤثر فى المحل بمجرد مقابلته له، وإن لم يمسه، فمنها ما يطمس البصر، ويسقط الحبَل[١].

● [من ذلك: نفسية الحاسد وتأثيرها فى جسد المحسود]

ومن هذا نظر العائن. فإنه إذا وقع بصره على المعين حدثت فى نفسه كيفية سمية أثرت فى المعين بحسب عدم استعداده. وكونه أعزل من السلاح[٢]، وبحسب قوة تلك النفس.

وكثير من هذه النفوس يؤثر فى المعين إذا وُصف له[٣]، فتتكيف نفسه وتقابله على البعد فيتأثر به. ومنكر هذا ليس معدودًا من بنى آدم إلا بالصورة والشكل[٤].

فإذا قابلت النفس الزكية العلوية الشريفة التى فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية. وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمنته من التوحيد والتوكل، والثناء على الله، وذكر أصول أسمائه الحسنى، وذكر اسمه الذى ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه، ولا على خير إلا نماه وزاده. دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٣٢٩٧) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه سمع النبى ﷺ يخطب على المنبر يقول: «اقتلوا الحيات، واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر، فإنهما يطمسان البصر ويستسقطان الحبل».

(٢) من سلاح الإيمان والأدعية والأذكار والتعوذات. راجع كتابنا «الحرز الربانى».

(٣) وهذا أشد من الأول، أن يحسد المحسود عن بُعد بالوصف وليس بالرؤية.

(٤) أنكر ذلك الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله ـ بل اعتبر ذلك الوصف والتحليل، وهذه النتيجة التى توصل إليها الشيخ ابن القيم مخالفة لهدى النبى محمد ﷺ، وهذا عجيب منه، فظاهر الآيات ومفهوم الأحاديث وشواهد الواقع والتجارب عند عموم الناس تؤيد ما ذهب إليه الإمام ابن القيم، وقد كتبت فى ذلك الكتب وأجريت الأبحاث، بل إن هناك بحثًا علميًا تجريبيًا أجراه بعض العلماء اليابانيين فى تأثير عين الحاسد فى جسد المحسود، وذلك بواسطة الأجهزة العلمية الحديثة، فثبت خروج هذا الشعاع الذى أنكره الشيخ حامد. وللحافظ ابن حجر فى «الفتح» رأى قريب مما ذهب إليه الشيخ ابن القيم فراجعه فى باب «رقية العين» وراجع كتابنا «الحسد: الهلاك الخفى».

وانظر كلام الإمام النووى فى «شرح مسلم» (١٤/ ١٧٨ - وما بعدها).

على أن الإمام ابن القيم عاد فقال: «والعين وحدها لم تفعل شيئًا، وإنما النفس الخبيثة السُّمية تكيفت بكيفية غضبية ـ مع شدة حسد وإعجاب ـ وقابلت المعين على غرة منه وغفلة... إلى آخر كلامه فانظره (ص/ ٣٣١ ـ وما بعدها من هذا الجزء) وانظر له أيضًا «زاد المعاد» (٤/ ١٦٢ - وما بعدها).

تلك النفس الخبيثة الشيطانية، فحصل البرء. فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده. وحفظ الشيء بمثله. فالصحة تحفظ بالمثل: والمرض يدفع بالضد. أسبابٌ ربطها بمسبباتها الحكيم العليم خلقًا وأمرًا[1]، ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة. وقبول من الطبيعة المنفعلة. فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية، ولم تقو نفس الراقى على التأثير، لم يحصل البرء.

فهنا أمور ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطبيب له، وقبول طبيعة العليل.

فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء. وإذا اجتمعت حصل الشفاء ولابد بإذن الله سبحانه وتعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغى تبين له أسرار الرقَى. وميز بين النافع منها وغيره. ورقى الداء بما يناسبه من الرقى. وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل، كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع. وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دق نظره، وحسن تأمله. والله أعلم.

● [شواهد الواقع والتجارب على تاثير الفاتحة وعلاجها]

وأما شهادة التجارب بذلك: فهى أكثر من أن تذكر. وذلك فى كل زمان. وقد جربت أنا من ذلك فى نفسى وفى غيرى أمورًا عجيبة. ولا سيما مدة المقام بمكة. فإنه كان يعرض لى آلام مزعجة، بحيث تكاد تقطع الحركة منى - وذلك فى أثناء الطواف وغيره - فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط. جربت ذلك مرارًا عديدة. وكنت آخذ قدحًا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا. فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله فى الدواء والأمر أعظم من ذلك. ولكن بحسب قوة الإيمان، وصحة اليقين. والله المستعان[2].

* * *

(١) راجع «زاد المعاد» (١٣/٤ - وما بعدها) للمصنف.

(٢) ذكر المصنف هذه الواقعة فى أكثر من كتاب من مصنفاته مما يدل على أنها كانت ذات تأثير كبير عليه رحمه الله.

• [الباب الثالث] •

فى اشتمال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة

وهذا يعلم بطريقين، مجمل ومفصل:

• [بيان اشتمال الفاتحة على معرفة طرق الضلال على الإجمال]

أما المجمل: فهو أن «الصراط المستقيم» متضمن (معرفة الحق، وإيثاره، وتقديمه على غيره، ومحبته والانقياد له، والدعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان).

والحق: هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علمًا وعملاً فى باب صفات الرب سبحانه، وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وفى حقائق الإيمان، التى هى «منازل السائرين إلى الله تعالى». وكل ذلك مسلَّم إلى رسول الله ﷺ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم.

فكل علم أو عمل أو حقيقة، أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته، وعليه السكة المحمدية، بحيث يكون من ضرب المدينة. فهو من «الصراط المستقيم». وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال. فما ثَمَّ خروج عن هذه الطرق الثلاث: (طريق الرسول) ﷺ وما جاء به، و(طريق أهل الغضب)، وهى طريق من عرف الحق وعانده. و(طريق أهل الضلال): وهى طريق من أضله الله عنه. ولهذا قال عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم: «الصراط المستقيم: هو الإسلام»، وقال عبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما: «هو القرآن»، وفيه حديث مرفوع فى الترمذى وغيره، وقال سهل بن عبد الله: «طريق السنة والجماعة»، وقال بكر بن عبد الله المزنى: «طريق رسول الله ﷺ».

ولا ريب أن ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علمًا وعملاً وهو معرفة الحق وتقديمه، وإيثاره على غيره. فهو الصراط المستقيم.

وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له.

فبهذا الطريق المجمل يعلم أن كل ما خالفه فباطل. وهو من صراط الأمتين: الأمة الغضبية، وأمة أهل الضلال.

فصل [بيان اشتمال الفاتحة على معرفة طرق الضلال تفصيلاً]

وأما المفصل: فبمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها. فنقول: الناس قسمان: مقر بالحق تعالى، وجاحد له.

فتضمنت الفاتحة: إثبات الخالق تعالى، والرد على من جحده، بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين.

وتأمل حال العالم كله، علويه وسفليه، بجميع أجزائه: تجده شاهدًا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه. فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده، لا فرق بينهما، بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعال على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية، والفطر الصحيحة: أظهر من العكس.

● [طرق الاستدلال على الله وبالله]

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنهما طريقان صحيحان ـ كل منهما حق ـ والقرآن مشتمل عليهما.

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير. وأما الاستدلال بالصانع فله شأن. وهو الذى أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم ﴿أفي الله شك﴾ [إبراهيم/ ١٠] أى أيشك فى الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأى دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: ﴿فاطر السموات والأرض﴾.

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟». وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصح فى الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما.

● [بطلان قول من قال بوحدة الوجود]

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة وجود هذا العالم. فليس عند القوم[1] رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به، ولا هاد ولا مهدى، ولا منعم ولا منعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه. بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود. وإنما التغاير أمر اعتبارى بحسب مظاهر الذات وتجلياتها. فتظهر تارة فى صورة معبود، كما ظهرت فى صورة فرعون. وفى صورة عبد، كما ظهرت فى صورة العبيد، وفى صورة هاد، كما فى صورة

(١) يعنى القائلين بوحدة الوجود. وانظر فى هذا الباب كتاب «الله توحيد» لشيخنا فضيلة الأستاذ محمد الأنور حفظه الله.

الأنبياء والرسل والعلماء. والكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، فحقيقة العابد ووجوده، أو إنِّيته: هى حقيقة المعبود ووجوده وإنيته.

والفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل [تضمين الفاتحة الرد على من أقر لله بما لا يليق به سبحانه]

والمقرُّون بالرب سبحانه وتعالى: أنه صانع العالم نوعان[١] :

نوع: ينفى مباينته لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه.

فتضمنت الفاتحة الرد على هؤلاء من وجهين[٢] :

أحدهما: إثبات ربوبيته تعالى للعالم. فإن الربوبية المحضة تقتضى مباينة الرب للعالم بالذات، كما باينهم بالربوبية، وبالصفات والأفعال، فمن لم يثبت ربًا مباينًا للعالم، فما أثبت ربًا. فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحد أمرين، لزومًا لا انفكاك له عنه ألبتة:

إما أن يكون هو نفس هذا العالم ـ وحينئذ يصح قوله ـ فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه. ومن هاهنا دخل أهل الوحدة، وكانوا معطلة أولاً، والحادية ثانيًا.

وإما أن يقول: ما ثم رب يكون مباينًا ولا مخايثًا، ولا داخلاً ولا خارجًا، كما قالته الدهرية المعطلة للصانع.

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين: إثبات رب مغاير للعالم مع نفى مباينته للعالم، وإثبات خالق قائم بنفسه، لا فى العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يَمْنته ولا يَسْرته: فقول له خَبِىء. والعقول لا تتصوره حتى تصدق به. فإذا استحال فى العقل تصوره. فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر. وهو منطبق على العدم المحض، والنفى الصِّرف. وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين.

فضَعْ هذا النفى وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل، ثم ضعها على الذات العلية القائمة بنفسها، التى لم تحلَّ فى العالم، ولا حَلَّ العالم فيها، ثم انظر أى المعلومين أولى به؟.

واستيقظ لنفسك، وقم لله قَوْمة مفكر فى نفسه فى الخلوة فى هذا الأمر، متجرد عن المقالات وأربابها، وعن الهوى والحمية والعصبية، صادقًا فى طلب الهداية من الله. فالله

(١) ليس فى الكلام النوع الثانى ـ الفقى. (٢) لم يذكر إلا وجهًا واحدًا ـ الفقى.

أكرم من أن يخيب عبدًا هذا شأنه. وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه، مباين لخلقه. بل هذا نفس ترجمتها.

فصل [من المثبتين للخالق أهل شرك]

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان: أهل توحيد، وأهل إشراك. وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به فى ربوبيته وإلهيته - كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية - فإنهم يثبتون مع الله خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنه مكافئ له. والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورة لله، ولا مخلوقة لهم. وهى صادرة بغير مشيئته. ولا قدرة له عليها، ولا هو الذى جعل أربابها فاعلين لها، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين.

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم؛ لأنها تقتضى ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدرية المجوسية: أنه تعالى ليس ربًا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيته. وكيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟ مع أن فى عموم حمده ما يقتضى حمده على طاعات خلقه. إذ هو المعين عليها والموفق لها. وهو الذى شاءها منهم، كما قال فى غير موضع من كتابه ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان/ ٣٠] فهو محمود على أن شاءها لهم، وجعلهم فاعليها بقدرته ومشيئته. فهو المحمود عليها فى الحقيقة. وعندهم: أنهم هم المحمودون عليها، ولهم الحمد على فعلها. وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم، ولا على ثوابه وجزائه عليها.

أما الأول: فلأن فاعليتها بهم لا به. وأما الثانى: فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر. فهو محض حقهم، الذى عاوضوه عليه.

* وفى قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ رد ظاهر عليهم. إذ استعانتهم به إنما تكون عن شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيئته. فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده، إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده، بمن ليس ذلك الفعل بيده، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته؟.

* وفى قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أيضًا رد عليهم. فإن الهداية المطلقة التامة هى المستلزمة لحصول الاهتداء. ولولا أنها بيده تعالى دونهم لما سألوه إياها. وهى المتضمنة للإرشاد والبيان، والتوفيق والإقدار، وجعلِهم مهتدين. وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة، كما ظنته القدرية؛ لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدى، ولا ينجى من الردى. وهو حاصل لغيرهم من الكفار، الذين استحبوا العمى على الهدى، واشتروا الضلالة بالهدى.

النوع الثانى: أهل الإشراك به فى إلهيته. وهم المقرون بأنه وحده رب كل شىء، ومليكه وخالقه، وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين، ورب السماوات السبع، ورب العرش العظيم. وهم مع هذا يعبدون غيره، ويعدلون به سواه فى المحبة والطاعة والتعظيم. وهم الذين اتخذوا من دون الله أنداداً. فهؤلاء لم يوفوا ﴿**إياك نعبد**﴾ حقه، وإن كان لهم نصيب من «نعبدك» لكن ليس لهم نصيب من ﴿**إياك نعبد**﴾ المتضمن معنى: لا نعبد إلا إياك، حبًّا وخوفًا ورجاء وطاعة وتعظيمًا، فـ ﴿**إياك نعبد**﴾ تحقيق لهذا التوحيد، وإبطال للشرك فى الإلهية، كما أن ﴿**إياك نستعين**﴾ تحقيق لتوحيد الربوبية، وإبطال للشرك به فيها، وكذلك قوله: ﴿**اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم**﴾ فإنهم أهل التوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿**إياك نعبد، وإياك نستعين**﴾ وأهل الإشراك: هم أهل الغضب والضلال.

فصل: (فى تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات)

وذلك من وجوه:

أحدها: من قوله ﴿الحمد لله﴾.

فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضى ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله. إذ مَنْ عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق. وغايته: أنه محمود من وجه دون وجه. ولا يكون محموداً بكل وجه، وبكل اعتبار، بجميع أنواع الحمد: إلا من استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها.

وكذلك فى إثبات صفة الرحمة له: ما يتضمن إثبات الصفات التى تستلزمها: من الحياة، والإرادة والقدرة، والسمع والبصر، وغيرها.

وكذلك صفة الربوبية: تستلزم جميع صفات الفعل.

وصفة الإلهية: تستلزم جميع أوصاف الكمال: ذاتًا وأفعالاً، كما تقدم بيانه.

فكونه محموداً إلهًا ربًّا، رحمانًا رحيمًا، ملكًا معبوداً، مستعانًا، هاديًا منعمًا، يرضى ويغضب ـ مع نفى قيام الصفات به: جمع بين النقيضين. وهو من أمحل المحال.

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين:

أحدهما: أنها من لوازم كماله المطلق. فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا فى نصف الليل الثانى: من لوازم رحمته وربوبيته. وهكذا سائر الصفات الخبرية.

الوجه الثانى: أن السمع ورد بها، ثناء على الله ومدحًا له، وتعرفًا منه إلى عباده بها. فجحدُها وتحريفها عما دلت عليه، وعما أريد بها: مناقض لما جاءت به. فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال، وأن تستدل بالعقل كما تقدم.

فصل : (فى تضمنها الرد على الجبرية)

وذلك من وجوه:

أحدها: (من إثبات عموم حمده سبحانه). فإنه يقتضى أن لا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم. بل هو بمنزلة ألوانهم، وطولهم وقصرهم، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم. فهو الفاعل لقبائحهم فى الحقيقة. وهو المعاقب لهم عليها. فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء، وينفيه أعظم النفى. فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التى فعلوها حقيقة. فهى أفعالهم لا أفعاله. وإنما أفعاله: العدل، والإحسان، والخيرات.

الوجه الثانى: (إثبات رحمته ورحمانيته ينفى ذلك). إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط ـ أن يكون رحمانًا رحيمًا ـ ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه، ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يطيقه، ولا له عليه قدرة ألبتة، ثم يعاقبه عليه. وهل هذا إلا ضد الرحمة. ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح فى معقول أحد اجتماع ذلك، والرحمة التامة الكاملة، فى ذات واحدة؟.

الوجه الثالث: (إثبات العبادة والاستعانة لهم، ونسبتها إليهم). بقولهم «نعبد» و«نستعين» وهى نسبة حقيقية لا مجازية. والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التى هى من أفعال عبيده، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين. والله هو المعبود المستعان به.

فصل : (فى بيان تضمنها الرد على القائلين بالموجب بالذات ـ دون الاختيار والمشيئة ـ وبيان أنه سبحانه فاعل مختار)

وذلك من وجوه:

أحدها: (من إثبات حمده). إذ كيف يحمد على ما ليس مختاراً لوجوده؛ ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته؟ أو النار والحديد وغيرها فى عقل أو فطرة؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة. هذا الذى ليس يصح فى العقول والفطر سواه. فخلافه خارج عن الفطرة والعقل وهو [1] لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات. بل يتبجح بذلك، ويعده فخراً.

الثانى: (إثبات ربوبيته تعالى): يقتضى فعله بمشيئته واختياره، وتدبيره وقدرته. وليس يصح فى عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها، والماء لتبريده، وللنبات الحاصل به، ولا ربوبية شىء أبداً لما لا قدرة له عليه ألبتة. وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية؟ فالقوم كَنَّوْا للأغمار، وصرحوا لأولى الأفهام.

---

(١) أى والقائل بالموجب بالذات. وإن لم يذكر قبل، لكنه مفهوم من السياق ـ الفقى.

الثالث: (إثبات ملكه). وحصول ملك لمن لا اختيار له، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول، بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعلٌ أتم من هذا الملك وأكمل ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون**﴾ [النحل/١٧].

الرابع: (من كونه مستعانًا)، فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال.

الخامس: (من كونه مسئولاً) أن يهدى عباده، فسؤال من لا اختيار له محال. وكذلك من كونه منعمًا.

فصل: (فى بيان تضمنها للرد على منكرى تعلق علمه تعالى بالجزئيات)

وذلك من وجوه:

أحدها: (كمال حمده)، وكيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئًا من العالم وأحواله وتفاصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النجوم، ولا من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه؟

الثانى: (أن هذا مستحيل أن يكون إلهًا، وأن يكون ربًا)، فلابد للإله المعبود، والرب المدبر، من أن يعلم عابده، ويعلم حاله.

الثالث: (من إثبات رحمته). فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلم.

الرابع: (إثبات ملكه). فإن ملكًا لا يعرف أحدًا من رعيته ألبتة، ولا شيئًا من أحوال مملكته ألبتة، ليس بملك بوجه من الوجوه.

الخامس: (كونه مستعانًا). **السادس:** (كونه مسئولاً) أن يهدى سائله ويجيبه.

السابع: (كونه هاديًا). **الثامن:** (كونه منعمًا). **التاسع:** (كونه غضبانًا على من خالفه).

العاشر: (كونه مجازيًا)، يدين الناس بأعمالهم يوم الدين.

فنفى علمه بالجزئيات مبطل لذلك كله.

فصل: (فى بيان تضمنها للرد على منكرى النبوات)

وذلك من وجوه:

أحدها: (إثبات حمده التام)، فإنه يقتضى كمال حكمته، وأن لا يخلق خلقه عبثًا، ولا يتركهم سُدًى، لا يؤْمَرون ولا يُنهون. ولذلك نَزَّه الله نفسه عن هذا فى غير موضع من كتابه. وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة، وأن يكون ما أنزل على بشر من شىء ـ فإنه ما عرفه حق معرفته، ولا عظمه حق تعظيمه، ولا قدره حق قدره، بل نسبه إلى ما لا يليق به، ويأباه حمده ومجده.

فمن أعطى الحمد حقه ـ علمًا ومعرفة وبصيرة ـ استنبط منه «أشهد أن محمدًا رسول الله» كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلا الله» وعلم قطعًا أن تعطيل النبوات فى منافاته للحمد، كتعطيل صفات الكمال، وكإثبات الشركاء والأنداد.

الثانى: (إلهيته، وكونه إلهًا) . فإن ذلك مستلزم لكونه معبودًا مطاعًا. ولا سبيل إلى معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله.

الثالث: (كونه ربًا) . فإن الربوبية تقتضى أمر العباد ونهيهم. وجزاء محسنهم بإحسانه. ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الربوبية. وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة.

الرابع: (كونه رحمانًا رحيمًا) . فإن من كمال رحمته: أن يُعرِّف عباده نفسه وصفاته ويدلهم على ما يقربهم إليه، ويباعدهم منه. ويثيبهم على طاعته، ويجزيهم بالحسنى. وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة. فكانت رحمته مقتضية لها.

الخامس: (ملكه) . فإن الملك يقتضى التصرف بالقول، كما أن المِلْك يقضى التصرف بالفعل. فالمَلِك هو المتصرف بأمره وقوله، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء. والمالك هو المتصرف فى ملكه بفعله. والله له الملك وله الملك فهو المتصرف فى خلقه بالقول والفعل.

وتصرفه بقوله نوعان: تصرف بكلماته الكونية، وتصرف بكلماته الدينية، وكمال الملك بهما.

فإرسال الرسل: موجب كمال ملكه وسلطانه، وهذا هو المَلْك المعقول فى فطر الناس وعقولهم. فكل مَلِك لا تكون له رسل يَبُثُّهم فى أقطار مملكته فليس بملك.

وبهذه الطريق يعلم وجود ملائكته، وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه. فإنهم رسل الله فى خلقه وأمره.

السادس: (ثبوت يوم الدين) وهو «يوم الجزاء»، الذى يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرًا وشرًا. وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة، وقيام الحجة التى بسببها يُدان المطيع والعاصى.

السابع: (كونه معبودًا). فإنه لا يُعبد إلا بما يحبه ويرضاه. ولا سبيل للخلق إلى معرفة ما يحبه ويرضاه إلا من جهة رسله. فإنكار رسله إنكار لكونه معبودًا.

الثامن: (كونه هاديًا إلى الصراط المستقيم). وهو معرفة الحق والعمل به، وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب. فإن الخط المستقيم: هو أقرب خط موصل بين نقطتين. وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل. فتوقفه على الرسل ضرورى، أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس.

التاسع: (كونه منعمًا على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم). فإن إنعامه عليهم إنما تم

بإرسال الرسل إليهم، وجعلهم قابلين الرسالة، مستجيبين لدعوته. وبذلك ذكَّرهم مِنَّته عليهم وإنعامه فى كتابه.

العاشر: (انقسام خلقه إلى منعم عليهم، ومغضوب عليهم، وضالين) فإن هذا الانقسام ضرورى - بحسب انقسامهم فى معرفة الحق، والعمل به - إلى عالم به، عامل بموجبه. وهم أهل النعمة. وعالم به معاند له. وهم أهل الغضب. وجاهل به وهم الضالون. هذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل. فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة. فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة. وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع. فالرسالة ضرورية.

وقد تبين لك بهذه الطريق، والتى قبلها: بيان تضمنها للرد على من أنكر المعاد الجسمانى، وقيامة الأبدان. وعرفت اقتضاءها ضرورة لثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهى. وهو الحق الذى خُلقت به وله السماواتُ والأرض، والدنيا والآخرة. وهو مقتضى الخلق والأمر، ونفيه نفىٌ لهما.

فصل: (إذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم)

فإن حقيقة الرسالة: تبليغ كلام المرسِل. فإذا لم يكن ثَمَّ كلام فماذا يبلِّغ الرسول؟ بل كيف يعقل كونه رسولاً؟ ولهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلمًا، أو يكون القرآن كلامه: فقد أنكر رسالة محمد ﷺ، بل ورسالة جميع الرسل، التى حقيقتها: تبليغ كلام الله تبارك وتعالى. ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن ﴿**إنْ هذا إلا سحر يؤثَر * إن هذا إلا قول البشر**﴾ [المدثر/ ٢٤، ٢٥]، وإنما عنوا القرآن المسموع الذى بُلِّغوه، وأنذروا به.

فمن قال: إن الله لم يتكلم به، فقد ضاهأ قوله قولهم. تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

فصل: (فى بيان تضمنها الرد على من قال بقدم العالم)

وذلك من وجوه:

أحدها: (إثبات حمده). فإنه يقتضى ثبوت أفعاله، لاسيما وعامة مواد الحمد فى القرآن - أو كلها - إنما هى على الأفعال، وكذلك هو هاهنا. فإنه حَمد نفسه على ربوبيته، المتضمنة لأفعاله الاختيارية. ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله. هَذا ممتنع فى كل عقل سليم، وفطرة مستقيمة. فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة.

وأيضًا فإنه متعلِّق الإرادة والتأثير والقدرة، ولا يكون متعلقها قديمًا ألبتة.

الثانى: (إثبات ربوبيته للعالمين). وتقرير ما ذكرناه. والعالم كل ما سواه فثبت أن كل ما سواه مربوب. والمربوب مخلوق بالضرورة. وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن. فإذًا

ربوبيته تعالى لكل ما سواه: تستلزم تقدمه عليه، وحدوث المربوب. ولا يتصور أن يكون العالم قديمًا وهو مربوب أبدًا. فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له. وكل مربوب فهو فقير بالذات. فلا شيء من المربوب بغنى ولا قديم.

الثالث: (إثبات توحيده). فإنه يقتضي عدم مشاركة شيء من العالم له في خصائص الربوبية، و«القدرة» من خصائص الربوبية. فالتوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورة، كما ينفي ثبوت الربوبية والإلهية لغيره.

فصل: (في بيان تضمنها الرد على الرافضة)

وذلك من قوله ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخرها.

ووجه تضمنه إبطال قولهم: أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام: **«منعم عليهم»**: وهم أهل الصراط المستقيم، الذين عرفوا الحق واتبعوه. و**«مغضوب عليهم»**: وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه. و**«ضالون»**: وهم الذين جهلوه فأخطأوه.

فكل من كان أعرف للحق، وأتبع له: كان أولى بالصراط المستقيم.

ولا ريب أن أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عنهم: هم أولى بهذه الصفة من الروافض. فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ - ورضي الله عنهم - جهلوا الحق وعرفه الروافض، أو رفضوه وتمسك به الروافض.

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما. فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر، وقلبوها بلاد إسلام. وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم والهدى. فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم. ورأينا الرافضة بالعكس في كل زمان ومكان. فإنه قَطُّ ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانَهم على الإسلام. وكم جَرُّوا على الإسلام وأهله من بليَّة؟ وهل عاثت سيوف المشركين عُبَّاد الأصنام - من عسكر هولاكو وذويه من التتار - إلا من تحت رءوسهم؟ وهل عطلت المساجد، وحرقت المصاحف، وقتل سروات[1] المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم، إلا بسببهم ومن جَرَّائهم؟ ومظاهرتُهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة، وآثارهم في الدين معلومة.

فأي الفريقين أحق بالصراط المستقيم؟ وأيهم أحق بالغضب والضلال، إن كنتم تعلمون؟

ولهذا فسر السلف «الصراط المستقيم» وأهله: بأبي بكر وعمر، وأصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عنهم، وهو كما فسروه. فإنه صراطهم الذي كانوا عليه - وهو عين

---

(١) السروات: جمع «السراة»: وسراة كل شيء، أي وسطه ومعظمه.

صراط نبيهم - وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب على أعدائهم، وحكم لأعدائهم بالضلال، وقال أبو العالية ـ رُفيع الرياحى ـ والحسن البصرى، وهما من أجل التابعين «الصراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه». وقال أبو العالية أيضًا فى قوله «صراط الذين أنعمت عليهم: هم آل رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر» وهذا حق. فإن آله وأبا بكر وعمر على طريق واحدة. ولا خلاف بينهم، وموالاة بعضهم بعضًا، وثناؤهم عليهما، ومحاربة من حاربا، ومسالمة من سالما: معلومة عند الأمة. خاصها وعامها. وقال زيد بن أسلم: «الذين أنعم الله عليهم: هم رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر».

ولا ريب أن المنعم عليهم: هم أتباعه، والمغضوب عليهم: هم الخارجون عن اتباعه، وأتبع الأمة له وأطوعهم: أصحابه وأهل بيته. وأتبع الصحابة له: السمع والبصر: أبو بكر وعمر. وأشد الأمة مخالفة له: هم الرافضة، فخلافهم له معلوم عند جميع فرق الأمة. ولهذا يبغضون السنة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها. فهم أعداء سنته ﷺ. وأهل بيته وأتباعه من بنيهم أكمل ميراثًا؟ بل هم ورثته حقًا.

فقد تبين أن الصراط المستقيم: طريق أصحابه وأتباعه. وطريق أهل الغضب والضلال: طريق الرافضة.

وبهذه الطريق ـ بعينها ـ يرد على الخوارج. فإن معاداتهم الصحابة معروفة.

* * *

• [الباب الرابع] •

[فى اشتمال الفاتحة على أسس وأركان العبودية والتوحيد]

فصل: [مدار العبودية والتوحيد على: إياك نعبد وإياك نستعين]

وسر الخلق والأمر، والكتب والشرائع، والثواب والعقاب: انتهى إلى هاتين الكلمتين. وعليهما مدار العبودية والتوحيد. حتى قيل: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب. جمع معانيها فى التوراة والإنجيل والقرآن. وجمع معانى هذه الكتب الثلاثة فى القرآن. وجمع معانى القرآن فى المفصل. وجمع معانى المفصل فى الفاتحة، ومعانى الفاتحة فى «إياك نعبد وإياك نستعين».

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين. فنصفهما له تعالى وهو: «إياك نعبد»، ونصفهما لعبده. وهو: «إياك نستعين».

وسيأتى سر هذا ومعناه إن شاء الله فى موضعه.

• [معنى العبودية]

و«العبادة» تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع. والعرب تقول: طريق معبد أى مذلل. والتعبد: التذلل والخضوع. فمن أحببته ولم تكن خاضعًا له، لم تكن عابدًا له. ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابدًا له، حتى تكون محبًا خاضعًا. ومن هاهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية، والمنكرون لكونه محبوبًا لهم. بل هو غاية مطلوبهم ـ ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم ـ: منكرين لكونه إلهًا، وإن أقروا بكونه ربًا للعالمين وخالقًا لهم. فهذا غاية توحيدهم. وهو توحيد الربوبية، الذى اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به عن الشرك، كما قال تعالى: **﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾** [الزخرف/ ٨٧]، وقال تعالى: **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾** [الزمر/ ٣٨]، **﴿قل لمن الأرض ومن فيها ـ إلى قوله ـ سيقولون لله. قل فأنى تُسْحَرون﴾** [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩]، ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغى أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه.

• [معنى الاستعانة]

و«الاستعانة» تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه. فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه فى أموره ـ مع ثقته به ـ لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه ـ مع عدم ثقته به ـ لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه. فيحتاج إلى اعتماده عليه. مع أنه غير واثق به.

● [معنى التوكل ومواضعه فى القرآن]

و«التوكل» معنى يلتئم من أصلين: من الثقة، والاعتماد.

[الموضع الأول للتوكل]

وهو حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين» وهذان الأصلان (وهما التوكل، والعبادة) قد ذكرا فى القرآن فى عدة مواضع، قرن بينهما فيها. هذا أحدها.

الثانى: قول شعيب: ﴿**وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب**﴾[هود/ ٨٨] .

الثالث: قوله تعالى: ﴿**ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه**﴾[هود/ ١٢٣] .

الرابع: قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ﴿**ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير**﴾ [الممتحنة/ ٤]

الخامس: قوله تعالى: ﴿**واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً**﴾[المزمل/ ٨ـ٩] .

السادس: قوله تعالى: ﴿**قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب**﴾ [الرعد/ ٣٠]

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين. وهما «إياك نعبد وإياك نستعين».

● [أسرار تقديم العبادة على الاستعانة]

وتقديم «**العبادة**» على «**الاستعانة**» فى **الفاتحة**: من باب تقديم الغايات على الوسائل.

* إذ «العبادة» غاية العباد التى خلقوا لها، و«الاستعانة» وسيلة إليها.

* ولأن «إياك نعبد» متعلق بألوهيته واسمه «الله» و«إياك نستعين» متعلق بربوبيته واسمه «الرب» فقدم «إياك نعبد» على «إياك نستعين» كما قدم اسم «الله» على «الرب» فى أول السورة.

* ولأن «إياك نعبد» قسم الرب. فكان من الشطر الأول، الذى هو ثناء على الله تعالى، لكونه أولى به. و«إياك نستعين» قسم العبد. فكان من الشطر الذى «له»، وهو «اهدنا الصراط المستقيم» إلى آخر السورة.

* ولأن «العبادة» المطلقة: تتضمن «الاستعانة» من غير عكس. فكل عابد لله عبودية تامة: مستعين به ولا ينعكس؛ لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته، فكانت العبادة أكمل وأتم. ولهذا كانت قسمَ الرب.

* ولأن «الاستعانة» جزء من «العبادة» من غير عكس. ولأن «الاستعانة» طلب منه، و«العبادة» طلب له.

* ولأن «العبادة» لا تكون إلا من مخلص، و«الاستعانة» تكون من مخلص ومن غير مخلص.

* ولأن «العبادة» حقه الذى أوجبه عليك، و«الاستعانة» طلب العون على العبادة. وهو بيان صدقته التى تصدق بها عليك. وأداء حقه: أهم من التعرض لصدقته.

* ولأن «العبادة» شكر نعمته عليك، والله يحب أن يشكر، و«الإعانة» فعله بك وتوفيقه لك. فإذا التزمت عبوديته، ودخلت تحت رقِّها أعانك عليها. فكان التزامها والدخول تحت رقها سببًا لنيل الإعانة. وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم.

و«العبودية» محفوفة بإعانتين: إعانة قبلها على التزامها والقيام بها، وإعانة بعدها على عبودية أخرى. وهكذا أبدًا، حتى يقضى العبد نَحْبه.

* ولأن «إياك نعبد» له. و«إياك نستعين» به. وما «له» مقدم على ما «به»؛ لأن ما «له» متعلق بمحبته ورضاه. وما «به» متعلق بمشيئته. وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته، فإن الكون كله متعلق بمشيئته، والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار، والطاعات والمعاصى. والمتعلق بمحبته: طاعاتهم وإيمانهم. فالكفار أهل مشيئته، والمؤمنون أهل محبته. ولهذا لا يستقر فى النار شىء لله أبدًا. وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم «إياك نعبد» على «إياك نستعين».

* وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين، ففيه: أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم. وفيه: الاهتمام وشدة العناية به. وفيه: الإيذان بالاختصاص، المسمى بالحصْر. فهو فى قوة: لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك. والحاكم فى ذلك ذوق العربية والفقه فيها، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدمًا. وسيبويه نص على الاهتمام، ولم ينف غيره.

ولأنه يقبح من القائل: أن يعتق عشرة أعبد مثلاً، ثم يقول لأحدهم: إياك أعتقت. ومن سمعه أنكر ذلك عليه، وقال: وغيرَه أيضًا أعتقت. ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام، ولا حسن إنكاره.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإياى فارهبون﴾ [البقرة/ ٤٠]، ﴿وإياى فاتقون﴾ [البقرة/ ٤١] كيف تجده فى قوة: لا ترهبوا غيرى، ولا تتقوا سواى؟ وكذلك «إياك نعبد وإياك نستعين» هو فى قوة: لا نعبد غيرك. ولا نستعين بسواك. وكل ذى ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من علة السياق.

ولا عبرة بجدل من قلَّ فهمه، وفتح عليه باب الشك والتشكيك. فهؤلاء هم آفة العلوم، وبلية الأذهان والفهوم، مع أن فى ضمير «إياك» من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس فى الضمير المتصل. ففى: إياك قصدت، وأحببت: من الدلالة على معنى: حقيقتك وذاتك قصدى، ما ليس فى قولك: قصدتك وأحببتك. وإياك أعنى، فيه معنى: نفسك وذاتك وحقيقتك أعنى.

ومن هاهنا قال من قال من النحاة: إن «إيّا» اسم ظاهر مضاف إلى الضمير المتصل. ولم يردّ عليه بردٍّ شاف.

ولولا أنَّا فى شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام فى هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النحاة فيها، ونصرنا الراجح. ولعلنا أن نعطف على ذلك بعون الله.

وفى إعادة «إياك» مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين. ففى إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس فى حذفه، فإذا قلت لملك مثلاً: إياك أحب، وإياك أخاف. كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته، والاهتمام بذكره، ما ليس فى قولك: إياك أحب وأخاف.

فصل: [أقسام الناس فى العبادة والاستعانة]

إذا عرفت هذا؛ فالناس فى هذين الأصلين ـ وهما العبادة والاستعانة ـ أربعة أقسام:

* **أجلها وأفضلها: (أهل العبادة والاستعانة بالله عليها).** فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها، ويوفقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرب تبارك وتعالى: الإعانةَ على مرضاته، وهو الذى علَّمه النبى ﷺ لحبِّه معاذ بن جبل رضى الله عنه، فقال ﷺ: **«يا معاذ، والله إنى لأحبك. فلا تنس أن تقولَ دبُرَ كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحُسن عبادتك»**(١).

فأنفع الدعاء: طلب العون على مرضاته. **وأفضل المواهب:** إسعافه بهذا المطلوب. وجميع الأدعية المأثورة مدارها على هذا، وعلى دفع ما يضاده، وعلى تكميله وتيسير أسبابه. فتأملها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ: «تأملت أنفع الدعاء: فإذا هو سؤال العون على مرضاته. ثم رأيته فى الفاتحة فى ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾.

* ومقابل هؤلاء: القسم الثانى: (وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به). فلا عبادة ولا استعانة. بل إن سأله أحدهم واستعان به، فعلى حظوظه وشهواته، لا على مرضاة ربه

---

(١) [صحيح] رواه ابن خزيمة فى «صحيحه» (٧٥١) وصححه الألبانى فى «صحيح الكلم الطيب».

وحقوقه. فإنه سبحانه يسأله من في السماوات والأرض: يسأله أولياؤه وأعداؤه ويُمُدُّ هؤلاء وهولاء. وأبغض خلقه: عدوه إبليس، ومع هذا فقد سأله حاجة فأعطاه إياها، ومتعه بها. ولكن لما لم تكن عونًا له على مرضاته. كانت زيادة له في شقوته، وبعده عن الله وطرده عنه(١). وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه، ولم يكن عونًا على طاعته: كان مبعدًا له عن مرضاته، قاطعًا له عنه، ولا بد.

وليتأمل العاقل هذا في نفسه وفي غيره. وليعلم أن إجابة الله لسائليه ليست لكرامة السائل عليه، بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته. ويكون قضاؤها له من هوانه عليه، وسقوطه من عينه. ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحبته له. فيمنعه حمايةً وصيانة وحفظًا، لا بخلاً. وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبته، ويعامله بلطفه. فيظن ـ بجهله ـ أن الله لا يحبه ولا يكرمه. ويراه يقضي حوائج غيره، فيسيء ظنه بربه. وهذا حشو قلبه ولا يشعر به. والمعصوم من عصمه الله. والإنسان على نفسه بصيرة، وعلامة هذا: حمله على الأقدار. وعتابه الباطن لها. كما قيل:

وعاجز الـرأي مِضيـاع لفرصتـه   حتى إذا فات أمر عاتب القـدرا

فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأى هناك معاتبة القدر واتهامه، وأنه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟ والعاقل خصم نفسه. والجاهل خصم أقدار ربه.

فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئًا معينًا خِيرته وعاقبته مغيبة عنك. وإذا لم تجد من سؤاله بدًا، فعلقه على شرط علمه تعالى فيه الخِيرة. وقدم بين يدي سؤالك الاستخارة. ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة، بل استخارة من لا علم له بمصالحه، ولا قدرة له عليها، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها. ولا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، بل إن وُكِل إلى نفسه هلك كل الهلاك، وانفرط عليه أمره.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال: تسأله أن يجعله عونًا لك على طاعته وبلاغًا إلى مرضاته، ولا يجعله قاطعًا لك عنه، ولا مبعدًا عن مرضاته. ولا تظن أن عطاءه كلَّ ما أعطى لكرامة عبده عليه؛ ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه، ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاء وامتحان، يمتحن بهما عباده. قال الله تعالى: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونَعَّمه فيقول ربي أكرَمَن. وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقه فيقول ربي أهانَنْ * كلا﴾ [الفجر/ ١٥ ـ ١٦]أي ليس كل من أعطيتُه ونعمته وخولته: فقد أكرمته، وما ذاك لكرامته عليّ. ولكنه

(١)فقد طلب إبليس من الله سبحانه أن لا يميته مدة الدنيا وأن ينظره إلى يوم القيامة فأعطاه الله طلبته وزادت بها ذنوبه بسبب إغوائه المستمر لذرية آدم وتكذيبه لكلام الله والرسول ﷺ ويسعى جاهدًا في انحراف الناس.

ابتلاء منى، وامتحان له: أيشكرنى فأعطيه فوق ذلك، أم يكفرنى فأسلبه إياه، وأخوّل فيه غيره؟ وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه، وجعلته بقَدَر لا يفضل عنه، فذلك من هوانه علىّ، ولكنه ابتلاء وامتحان منى له: أيصبر؟ فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سَعة الرزق، أم يتسخط؟ فيكون حظه السخط.

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام، وأن الفقر إهانة، فقال: لم أبتل عبدى بالغنى لكرامته علىّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه علىّ. فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره. فإنه سبحانه يوسع على الكافر لا لكرامته، ويُقتّر على المؤمن لا لإهانته. إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته. فله الحمد على هذا وعلى هذا. وهو الغنى الحميد.

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

* القسم الثالث: (من له نوع عبادة بلا استعانة). وهؤلاء نوعان:

أحدهما: القدرية، القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألطاف، وأنه لم يبق فى مقدوره إعانة له على الفعل. فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطريق، وإرسال الرسل، وتمكينه من الفعل. فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها. بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه فى الإعانة. فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء. ولكن أولياءه اختاروا لنفوسهم الإيمان، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر، من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد، أوجب لهم الإيمان. وخذل هؤلاء بأمر آخر، أوجب لهم الكفر. فهؤلاء لهم نصيب منقوص من العبادة، لا استعانة معه. فهم موكولون إلى أنفسهم. مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد. قال ابن عباس رضى الله عنهما: الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيده.

النوع الثانى: من لهم عبادات وأوراد، ولكن حظهم ناقص من التوكل والاستعانة، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها فى ضمنه، وقيامها به، وأنها بدون القدر كالموات الذى لا تأثير له، بل كالعدم الذى لا وجود له، وأن القدر كالروح المحرك لها، والمعول على المحرك الأول.

فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرك، ومن السبب إلى المسبب. ومن الآلة إلى الفاعل. فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم، فقل نصيبهم من ﴿إياك نستعين﴾ ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف.

فهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير، بحسب استعانتهم وتوكلهم. ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم. ولو توكل العبد على الله حق توكله فى إزالة جبل عن مكانه ـ وكان مأموراً بإزالته ـ لأزاله.

* **فإن قلت: فما معنى التوكل والاستعانة؟.**

قلت: هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله، والإيمان بتفرده بالخلق، والتدبير والضر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان، وإن لم يشأ الناس. وما لم يشأ لم يكن، وإن شاءه الناس. فيوجب له هذا اعتماداً عليه، وتفويضًا إليه، وطمأنينة به، وثقة به، ويقينًا بكفايته لما توكل عليه فيه، وأنه مَلِيٌّ به، ولا يكون إلا بمشيئته، شاءه الناس أم أبوه.

فتشبه حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينويه من رغبة ورهبة هما مَلِيَّان بهما. فانظر فى تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه، وحبس هَمِّه على إنزال ما ينويه بهما. فهذه حال المتوكل. ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولابد. قال الله تعالى: **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾**[الطلاق/ ٣] أى كافيه. و«الحسب» الكافى. فإن كان ـ مع هذا ـ من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة، وإن لم يكن من أهل التقوى فهو.

* **القسم الرابع:** (**وهو من شهد تفرد الله بالنفع والضر**)، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يَدُرْ مع ما يحبه ويرضاه. فتوكل عليه، واستعان به على حظوظه وشهواته وأغراضه، وطلبها منه، وأنزلها به. فقضيت له، وأسعف بها. سواء كانت أموالاً أو رياسة أو جاهًا عند الخلق، أو أحوالاً من كشف وتأثير وقوة وتمكين، ولكن لا عاقبة له. فإنها من جنس الملك الظاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلاً عن الولاية والقرب من الله. فإن الملك والجاه والمال والحال معطاة للبر والفاجر، والمؤمن والكافر. فمن استدل بشىء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه، وأنه من أوليائه المقربين. فهو من أجهل الجاهلين، وأبعدهم عن معرفة الله ومعرفة دينه، والتمييز بين ما يحبه ويرضاه، ويكرهه ويسخطه. فالحال من الدنيا. فهو كالملك والمال، إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته، وتنفيذ أوامره: ألحقه بالملوك العادلين البررة، وإلا فهو وبال على صاحبه، ومبعد له عن الله، وملحق له بالملوك الظلمة، والأغنياء الفجرة.

فصل: [لا تصح العبادة إلا بالإخلاص والمتابعة]

إذا عرف هذا: فلا يكون العبد متحققًا بـ **﴿إياك نعبد﴾** إلا بأصلين عظيمين:

أحدهما: متابعة الرسول ﷺ.

والثانى: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق «إياك نعبد».

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضًا إلى أربعة أقسام:

* **أحدها:** (أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة). وهم أهل «إياك نعبد» حقيقة. فأعمالهم كلها لله، وأقوالهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعهم لله، وحبهم لله، وبغضهم لله.

فمعاملتهم ظاهرًا وباطنًا لوجه الله وحده. لا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكورًا، ولا ابتغاء الجاه عندهم، ولا طلب المحمدة، والمنزلة فى قلوبهم، ولا هربًا من ذمهم. بل قد عَدُّوا الناس بمنزلة أصحاب القبور، لا يملكون لهم ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا. فالعمل لأجل الناس، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجائهم للضر والنفع منهم: لا يكون من عارف بهم ألبتة، بل من جاهل بشأنهم، وجاهل بربه. فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم. ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله، وعطاءه ومنعه وحبه وبغضه. ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملة الله على معاملتهم.

وكذلك أعمالهم كلها وعبادتهم موافقة لأمر الله، ولما يحبه ويرضاه. وهذا هو العمل الذى لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذى بَلا عباده بالموت والحياة لأجله. قال الله تعالى: ﴿**الذى خلق الموت والحياة ليبْلُوَكم أيُّكم أحسنُ عملاً**﴾ [الملك/ ٢] وجعل ما على الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملاً.

قال الفضيل بن عياض: العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا على ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا: لم يقبل. وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا: لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا. و«الخالص»: ما كان لله. و«الصواب»: ما كان على السنة. وهذا هو المذكور فى قوله تعالى: ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا**﴾ [الكهف/ ١١٠]، وفى قوله: ﴿**ومن أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن**﴾ [النساء/ ١٢٥]، فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه، على متابعة أمره. وما عدا ذلك فهو مردود على عامله، يُرَد عليه ـ أحوج ما هو إليه ـ هباءً منثورًا. وفى «الصحيح» من حديث عائشة رضى الله عنها، عن النبى ﷺ: «**كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]، وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعدًا. فإن الله تعالى إنما يُعبَد بأمره، لا بالآراء والأهواء.

* **الضرب الثانى: (من لا إخلاص له ولا متابعة).** فليس عمله موافقًا لشرع، وليس هو خالصًا للمعبود، كأعمال المتزينين للناس، المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله. وهؤلاء شرار الخلق، وأمقتهم إلى الله عز وجل. ولهم أوفر نصيب من قوله: ﴿**لا تَحسَبَنَّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا. فلا تحسبنهم بمفَازة من العذاب. ولهم عذاب أليم**﴾ [آل عمران/ ١٨٨] يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك، ويحبون أن يحمدوا باتباع السنة والإخلاص.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٦٩٧)، ومسلم (الأقضية/ ١٧) بلفظ: «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد».

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف ـ من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة ـ عن الصراط المستقيم. فإنهم يرتكبون البدع والضلالات، والرياء والسمعة ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص والعلم. فهم أهل الغضب والضلال.

* **الضرب الثالث:** (من هو مخلص فى أعماله، لكنها على غير متابعة الأمر)، كجهال العبَّاد، والمنتسبين إلى طريق الزهد والفقر، وكل من عبد الله بغير أمره، واعتقد عبادته هذه قربة إلى الله فهذا حاله. كمن يظن أن سماع المُكاء والتصدية قربة[1]، وأن الخلوة التى يترك فيها الجمعة والجماعة قربة[2]، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة. وأمثال ذلك.

* **الضرب الرابع:** (من أعماله على متابعة الأمر، لكنها لغير الله). كطاعة المرائين، وكالرجل يقاتل رياء وحَمِيَّة وشجاعة، ويحج ليقال، ويقرأ القرآن ليقال. فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها، لكنها غير صالحة. فلا تقبل **﴿وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾** [البينة/ ٥]، فكل أحد لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أمر. والإخلاص له فى العبادة. وهم أهل **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾**.

فصل: [أنواع العبادة وأصناف الناس فيها]

ثم أهل مقام «إياك نعبد» لهم فى أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربع طرق. فهم فى ذلك أربعة أصناف:

* **الصنف الأول:** (عندهم أنفع العبادات وأفضلها: أشقها على النفوس وأصعبها)

قالوا: لأنه أبعد الأشياء عن هواها، وهو حقيقة التعبد.

قالوا: والأجر على قدر المشقة. ورووا حديثًا لا أصل له: **«أفضل الأعمال أحمرها»**[3] أى أصعبها وأشقها.

وهؤلاء: هم أهل المجاهدات والجور على النفوس.

قالوا: وإنما تستقيم النفوس بذلك. إذ طبعها الكسل والمهانة، والإخلاد[4] إلى الأرض.

---

(١) المكاء: صفير بالفم أو بوضع الأصابع فى الفم ثم ينفخ فيها، وكان ذلك من عمل الجاهلية فى الطواف حول الكعبة ويعتبرونه من مناسك العبادة لله، وعن ذلك قال الله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية﴾ [الأنفال/ ٣٥].

(٢) سيأتى الرد على هذه الشبهة والشطحة بتوسع فى الصفحة التالية.

(٣) [موضوع] وأورده العجلونى فى «كشف الخفاء» وفيه (أحمزها) بالزاى، وأكدها بالشرح وقال: ومعناه فى «الصحيحين» وذكر له شواهد فانظره (١/ ١٥٥).

(٤) أخلد بالمكان: أطال به الإقامة.

فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق.

* الصنف الثاني: (قالوا: أفضل العبادات التجرد، والزهد في الدنيا)، والتقلل منها غاية الإمكان، واطّراح الاهتمام بها، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها.

ثم هؤلاء قسمان:

فعوامهم: ظنوا أن هذا غاية، فشمروا إليه وعملوا عليه. ودعوا الناس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلم والعبادة. فرأوا الزهد في الدنيا غاية كل عبادة ورأسها.

وخواصهم: رأوا هذا مقصودًا لغيره، وأن المقصود به عكوف القلب على الله، وجمع الهمة عليه، وتفريغ القلب لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أن أفضل العبادات في الجمعية على الله، ودوام ذكره بالقلب واللسان، والاشتغال بمراقبته، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له.

● **[من مواطن الزلات والشطحات]**

ثم هؤلاء قسمان: فالعارفون المتبعون منهم: إذا جاء الأمر والنهي بادروا إليه ولو فرّقهم وأذهب جمعيتهم. والمنحرفون منهم يقولون: المقصود من العبادة جمعية القلب على الله. فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه، وربما يقول قائلهم:

يطالَب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟

ثم هؤلاء أيضًا قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته. ومنهم من يقوم بها ويترك السنن والنوافل، وتعلم العلم النافع لجمعيته.

وسأل بعض هؤلاء شيخًا عارفًا، فقال: إذا أذن المؤذن وأنا في جمعيتي على الله، فإن قمت وخرجت تفرقت، وإن بقيت على حالي بقيت على جمعيتي، فما الأفضل في حقي؟

فقال: إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم، وأجب داعي الله، ثم عد إلى موضعك. وهذا لأن الجمعية على الله حظ الروح والقلب، وإجابة الداعي حق الرب. ومن آثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل «إياك نعبد»[1].

---

(١) ما حظ الروح ولذتها إن كانت هذه اللذة مخالفة لدين الله؟، ولا يلبي صاحبها نداء الصلاة التي هي إذن من الله في أن نقف أمام عظمته - والصلاة هي الفريضة الوحيدة التي فرضها الله ويلغها نبيه بعدما رفعه فوق سبع سماوات فكانت منحة جليلة من الله ومعراج للروح إلى حضرة الله العظيم، والصلاة هي صلة بين العبد وربه - تضمحل بجانبها كل الأوراد والصلوات والدعوات، وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة. وقد قال المولى عز وجل لنبيه وحبيبه وأقرب الخلق إليه محمد ﷺ: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾[الحجر/٩٩] يعني: لا تقطع العبادة والصلاة إلى الممات فأين هذا من هذه الشطحات والخيالات الفاسدة، وسيتكلم المصنف في رد هذه الشبهة مفصلاً (ص/٢١١ - وما بعدها).

* **الصف الثالث:** (**رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها: ما كان فيه نفع متعد**)، فرأوه أفضل من ذى النفع القاصر. فرأوا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل. فتصدوا له وعملوا عليه واحتجوا بقول النبى ﷺ: «**الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله**» رواه أبو يعلى[١].

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه، وعمل النفّاع متعد إلى الغير. وأين أحدهما من الآخر؟.

قالوا: ولهذا كان فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب.

قالوا: وقد قال رسول الله ﷺ لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: «**لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من حُمْر النعم**»[٢]، وهذا التفضيل إنما هو للنفع المتعدى. واحتجوا بقوله ﷺ: «**من دعا إلى هُدًى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيء**»[٣]، واحتجوا بقوله ﷺ: «**إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير**»[٤]. وبقوله ﷺ: «**إن العالم ليستغفر له من فى السماوات ومن فى الأرض، حتى الحيتان فى البحر، والنملة فى جحرها**»[٥].

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النفع لا ينقطع عمله، ما دام نفعه الذى نسب إليه.

---

(١) [ضعيف جدًا] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٢/ ١٠٢، ٤/ ٢٣٧)، والخطيب فى «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٣٤)، وابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (٥/ ١٨١٠، ٦/ ٢٣٤٠، ٧/ ٢٦١٠)، وأورده ابن الجوزى فى «العلل المتناهية» (٢/ ٢٨)، والهيثمى فى «المجمع» (٨/ ١٩١) من حديث أنس رضى الله عنه وعزاه لأبى يعلى والبزار وقال: فيه يوسف بن عطية الصفار وهو متروك، ثم أورده من طرق أخرى ولا تخلو من ضعف.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٤٢) وفى مواطن أخرى من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه مطولاً.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب العلم (١٦/ ٢٦٧٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) [صحيح لغيره] رواه الترمذى (٢٦٨٥) والطبرانى فى «الكبير» (٨/ ٢٧٨) وصححه الألبانى، وانظر تحقيقه بتوسع فى تعليقنا على «مختصر منهاج القاصدين» لابن قدامة (ص/ ١٥).

(٥) [موضوع] روى مرفوعًا من حديث عائشة رضى الله عنها وفى إسناده «محمد بن عبد الملك» قال البزار: حدث بأحاديث لم يتابع عليها وهذا منها. اهـ. وقال الهيثمى: فى «المجمع» (١/ ١٢٤) رواه البزار وفيه محمد بن عبد الملك وهو كذاب. اهـ. وانظر باقى تخريجه فى «مختصر المنهاج» (ص/ ١٧) بتحقيقى.

واحتجوا بأن الأنبياء إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم، ونفعهم فى معاشهم ومعادهم. لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب. ولهذا أنكر النبى ﷺ على أولئك النفر الذين هموا بالانقطاع للتعبد، وترك مخالطة الناس[١]. ورأى هؤلاء «التفرق» فى أمر الله، ونفع عباده، والإحسان إليهم، أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك.

* **الصنف الرابع: (قالوا: إن أفضل العبادة: العمل على مرضاة الرب فى كل وقت)** بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته[٢].

فأفضل العبادات فى وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد، من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض، كما فى حالة الأمن.

والأفضل فى وقت حضور الضيف ـ مثلاً: القيام بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب. وكذلك فى أداء حق الزوجة والأهل.

والأفضل فى أوقات السحر: الاشتغال بالصلاة والقرآن، والدعاء والذكر والاستغفار.

والأفضل فى وقت استرشاد الطالب، وتعليم الجاهل: الإقبال على تعليمه والاشتغال به.

والأفضل فى أوقات الأذان: ترك ما هو فيه من ورده، والاشتغال بإجابة المؤذن.

والأفضل فى أوقات الصلوات الخمس: الجد والنصح فى إيقاعها على أكمل الوجوه، والمبادرة إليها فى أول الوقت، والخروج إلى الجامع. وإن بعد كان أفضل.

والأفضل فى أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه، أو البدن، أو المال: الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته، وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك.

والأفضل فى وقت قراءة القرآن: جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به. فتجمع قلبك على فهمه وتدبره، والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك.

والأفضل فى وقت الوقوف بعرفة: الاجتهاد فى التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك.

والأفضل فى أيام عشر ذى الحجة: الإكثار من التعبد، لاسيما التكبير والتهليل والتحميد. فهو أفضل من الجهاد غير المتعين.

---

(١) [صحيح] راجع ذلك فى «صحيح مسلم» كتاب النكاح برقم (١٤٠١/٥) وتعليقنا عليه.
(٢) وهو ما يسميه البعض: واجب الوقت.

والأفضل فى العشر الأخير من رمضان: لزوم المسجد فيه والخلوة والاعتكاف دون التصدى لمخالطة الناس والاشتغال بهم، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم، وإقرائهم القرآن، عند كثير من العلماء.

والأفضل فى وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادته، وحضور جنازته وتشييعه، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك.

والأفضل فى وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك: أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم، دون الهرب منهم. فإن المؤمن الذى يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذى لا يخالطهم ولا يؤذونه[1]. والأفضل خلطتهم فى الخير. فهى خير من اعتزالهم فيه، واعتزالهم فى الشر، فهو أفضل من خلطتهم فيه. فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قَلَّله فخلطتهم حينئذ أفضل من اعتزالهم[2].

* **فالأفضل فى كل وقت وحال:** إيثار مرضاة الله فى ذلك الوقت والحال. والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

● [صفة أهل التعبد المطلق]

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق. والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد. فمتى خرج أحدهم عن النوع الذى تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته. فهو يعبد الله على وجه واحد. وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض فى تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت. فمدار تعبده عليها. فهو لا يزال متنقلاً

---

(١) ورد فى ذلك حديث صحيح رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما يرفعه بلفظ: «المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم» وانظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى رحمه الله برقم (٩٣٩).

(٢) قال الإمام النووى ـ رحمه الله ـ فى «رياض الصالحين» ترجمة باب «استحباب العزلة عند فساد الزمان، أو الخوف من فتنة فى الدين، أو وقوع فى حرام وشبهات ونحوها»، والباب بعده: «فضل الاختلاط بالناس، وحضور جمعهم وجماعتهم ومشاهد الخير، ومجالس الذكر معهم، وعيادة مريضهم، وحضور جنائزهم، ومواساة محتاجهم، وإرشاد جاهلهم، وغير ذلك من مصالحهم ـ لمن قدر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقمع نفسه عن الإيذاء، وصبر على الأذى». ثم قال: «اعلم أن الاختلاط بالناس ـ على الوجه الذى ذكرته ـ هو المختار الذى كان عليه رسول الله ﷺ وسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وكذلك الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين وأخيارهم؛ وهو مذهب أكثر التابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعى وأحمد، وأكثر الفقهاء رضى الله عنهم أجمعين. اهـ. قلت: وهذا الذى ذكره رضى الله عنه ضابط المسألة، وانظر تعليقنا عليه فى «الرياض» وانظر كلام المصنف هنا أيضًا فى فصل «ثمار الفكرة».

فى منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها، واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى. فهذا دأبه فى السير حتى ينتهى سيره. فإن رأيت «العلماء» رأيته معهم. وإن رأيت «العباد» رأيته معهم. وإن رأيت «المجاهدين» رأيته معهم. وإن رأيت «الذاكرين» رأيته معهم، وإن رأيت «المتصدقين المحسنين» رأيته معهم. وإن رأيت «أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله» رأيته معهم. فهذا هو العبد المطلق، الذى لم تملكه الرسوم، ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات. بل هو على مراد ربه، ولو كانت راحة نفسه ولذتها فى سواه. فهذا هو المتحقق بـ ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ حقًا، القائم بهما صدقًا. مَلْبَسه ما تهيأ. ومأكله ما تيسر. واشتغاله بما أمر الله به فى كل وقت بوقته. ومجلسه حيث انتهى به المكان ووجده خاليًا. لا تملكه إشارة. ولا يتعبده قيد[1] . ولا يستولى عليه رسم[2] . حر مجرد. دائر مع الأمر حيث دار، يدين بدين الآمر أنى توجهت ركائبه. ويدور معه حيث استقلت مضاربه. يأنس به كل محق. ويستوحش منه كل مبطل، كالغيث حيث وقع نفع. وكالنخلة لا يسقط ورقها، وكلها منفعة حتى شوكها. وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضب إذا انتهكت محارم الله. فهو لله وبالله ومع الله. قد صحب الله بلا خلق، وصحب الناسَ بلا نفس. بل إذا كان مع الله عزل الخلائق عن البين، وتخلى عنهم. وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلى عنها. فواهًا له! ما أغْرَبَه بين الناس! وما أشدَّ وحشته منهم! وما أعظم أنسه بالله وفرحه به، وطمأنينته وسكونه إليه!! والله المستعان. وعليه التكلان.

فصل: [أصناف الناس فى الغاية من العبادة]

ثم للناس فى منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة ـ وهم فى ذلك أربعة أصناف.

* **الصنف الأول:** (نفاة الحكَم والتعليل) ، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة، وصِرْف الإرادة. فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر، من غير أن تكون سببًا لسعادة فى معاش ولا معاد، ولا سببًا لنجاة. وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة، كما قالوا فى الخلق: إنه لم يخلق ما خلقه لعلة، ولا لغاية هى المقصودة به، ولا لحكمة تعود إليه منه. وليس فى المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها، ولا فيها قُوًى ولا طبائع. فليست النار سببًا للإحراق، ولا الماء سببًا للإرواء والتبريد، وإخراج النبات، ولا فيه قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك. وحصول الإحراق والرِّى ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقترانية

(١) من أوراد معينة، أو أدعية مرتبة، أو جماعة محددة.

(٢) من هيئة معينة، أو زى مخصوص.

على حصول هذا عند هذا، لا بسبب ولا بقوة قامت به. وهكذا الأمر عندهم فى أمره الشرعى سواء. لا فرق فى نفس الأمر بين المأمور والمحظور، ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنة، ولا المنهى عنه صفة اقتضت قبحه.

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة. وقد ذكرناها فى كتابنا الكبير المسمى «مفتاح دار السعادة، ومطلب أهل العلم والإرادة» وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهًا، وهو كتاب بديع فى معناه وذكرناه أيضًا فى كتابنا المسمى «سَفَر الهجرتين، وطريق السعادتين» (١).

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها، ولا يتنعمون بها. وليست الصلاة قرة أعينهم. وليست الأوامر سرور قلوبهم، وغذاء أرواحهم وحياتهم. ولهذا يسمونها «تكاليف» أى قد كلفوا بها. ولو سمى مُدَّعٍ لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفًا، وقال: إنى إنما أفعله بكلفة: لم يعده أحد محبًا له. ولهذا أنكر هؤلاء ـ أو كثير منهم ـ محبة العبد لربه. وقالوا: إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذى يتمتع به. لا أنه يحب ذاته. فجعلوا المحبة لمخلوقه دونه.

و«**حقيقة العبودية**»: هى كمال المحبة. فأنكروا حقيقة العبودية ولُبَّها.

و«**حقيقة الإلهية**»: كونه مألوهًا محبوبًا بغاية الحب، المقرون بغاية الذل والخضوع، والإجلال والتعظيم. فأنكروا كونه محبوبًا. وذلك إنكار لإلهيته، وشيخ هؤلاء: هو «الجَعْد بن درهم» الذى ضَحَّى به «خالد بن عبد الله القسرى» فى يوم أضحى. وقال: «إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً» وإنما كان إنكاره: لكونه تعالى محبوبًا محبًا، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التى هى الخلة عند الجهمية، التى يشترك فيها جميع الخلائق. فكلهم أخِلاء لله عندهم.

وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهًا فى كتابنا المسمى «قرة عيون المحبين، وروضة قلوب العارفين» وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية وأنه لا كمال للإنسان بدون ذلك ألبتة، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة، ولا لعينه إلا بالنور الباصر، ولا لأذنه إلا بالسمع، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم.

---

(١) وهو المطبوع باسم «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، وفى مقدمته صرح باسمه نفسه الذى طبع به، وقد طبع أكثر من طبعة، وقد نلنا شرف تحقيقه فى طبعة خاصة لمكتبة الإيمان بالمنصورة.

* الصنف الثاني: (القدرية النفاة)، الذين يثبتون نوعًا من الحكمة، والتعليل. ولكن لا يقوم بالرب، ولا يرجع إليه. بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته.

فعندهم: أن العبادات شرعت أثمانًا لما يناله العباد من الثواب والنعيم، وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله تعالى عوضًا كقوله: ﴿ونُودوا أن تلْكُم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الأعراف/ ٤٣]، وقوله: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تَعملون﴾ [النحل/ ٣٢]، وقوله: ﴿هل يجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [سبأ/ ٣٣]، وقوله ﷺ - فيما يحكى عن ربه عز وجل - «يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها»[1]، وقوله تعالى: ﴿إنما يوفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر/ ١٠].

قالوا: وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجرًا وثوابًا؛ لأنه يثوب إلى العامل من عمله، أى يرجع إليه منه.

قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءً ولا أجرًا ولا ثوابًا معنى.

قالوا: ويدل عليه الوزن. فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضائها لها، وكونها كالأثمان لها، لم يكن للوزن معنى. وقد قال تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق. فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾ [الأعراف/ ٨ - ٩].

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل. وبينهما أعظم التباين.

فالجبرية:[2] لم تجعل للأعمال ارتباطًا بالجزاء ألبتة. وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته، وينعم من أفنى عمره فى معصيته. وكلاهما بالنسبة إليه سواء. وجوزت أن يرفع صاحبَ العمل القليل على من هو أعظم منه عملاً، وأكثر وأفضل درجات. والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة، من غير تعليل ولا سبب، ولا حكمة تقتضى

---

(١) [صحيح] جزء من حديث قدسى رواه مسلم (باب تحريم الظلم) والترمذى من حديث أبى ذر رضى الله عنه مطولاً وطرفه: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا...» الحديث.

(٢) الجبرية: قال الإمام الشهرستانى: «الجبر، هو نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هى التى لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: أن تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما - فى الفعل - وسمى ذلك كسبًا فليس بجبرى... إلخ كلامه. اهـ (الملل والنحل) (انظر هامش تلبيس إبليس - ص/ ٣٩ - ٤٠).

تخصيص هذا بالثواب، وهذا بالعقاب.

والقدرية:[١] أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح. وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمنًا لها، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال مِنَّة الصدقة عليه بلا ثمن.

فقاتلهم الله. ما أجهلهم بالله وأغرَّهم به! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد، حتى قالوا: إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل.

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة. ولم يجعلوا للأعمال تأثيرًا فى الجزاء ألبتة.

والطائفتان جائرتان، منحرفتان عن الصراط المستقيم، الذى فطر الله عليه عباده، وجاءت به الرسل، ونزلت به الكتب. وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب. مقتضية لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومَنّه، وصدقته على عبده. إن أعانه عليها ووفقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحبَّبها إليه، وزيّنها فى قلبه وكرَّه إليه أضدادها. ومع هذا فليست ثمنًا لجزائه وثوابه، ولا هى على قدره، بل غايتها - إذا بذل العبد فيها نُصْحه وجهده، وأوقعها على أكمل الوجوه - أن تقع شكرًا له على بعض نعمه عليه. فلو طالبه بحقه لبقى عليه من الشكر على تلك النعمة بقية لم يقم بشكرها. فلذلك لو عَذَّب أهل سماواته وأهل أرضه

---

(١) القدرية: أول من تكلم فى القدر «معبد بن خالد الجهنى» قال أبو حاتم: «قدم المدينة فأفسد فيها ناسًا»، وقال الأوزاعى: «أول من نطق فى القدر رجل من أهل العراق يقال له «سوسن» كان نصرانيًا فأسلم، ثم تنصر، أخذ عنه معبد الجهنى، وأخذ غيلان عن معبد».

قال الإمام النووى: اعلم أن مذهب أهل الحق: إثبات القدر، ومعناه: أن الله تبارك وتعالى - قدر الأشياء فى القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده - سبحانه وتعالى - وعلى صفات مخصوصة، فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى بها.

وأنكرت القدرية هذا، وزعمت أنه - سبحانه وتعالى - لم يقدّرها، ولم يتقدم علمه بها، وأنها مستأنفة العلم (أى: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها) وكذبوا على الله - سبحانه وتعالى وجل - عن أقوالهم الباطلة علوًا كبيرًا.

وسميت هذه الفرقة «قدرية» لإنكارهم القدر، قال أصحاب المقالات من المتكلمين: «وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية فى الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره - تعالى الله عن قولهم». ثم نقل أقوال السلف أيضًا فانظره مطولاً فى «شرح مسلم» للنووى، أول كتاب الإيمان، وانظر «الفرق بين الفرق» (ص/ ١١٤ - وما بعدها).

لعذبهم وهو غير ظالم لهم. ولو رحمهم لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم. كما ثبت ذلك عن النبى ﷺ. ولهذا نفى النبي ﷺ دخول الجنة بالعمل، كما قال ﷺ: «**لن يدخل أحدًا منكم الجنة عمله**» ـ وفى لفظ: «**لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله**». وفى لفظ: «**لن ينجى أحدًا منكم عمله**» ـ قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل**»[1]، وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل، كما فى قوله: ﴿**ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون**﴾ [النحل/ ٣٢]، ولا تنافى بينهما. إذ توارد النفى والإثبات ليس على معنى واحد. فالمنفىُّ استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمنًا وعوضًا لها، ردًا على القدرية المجوسية، التى زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة.

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله، وأغلظهم عنه حجابًا. وحُقَّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة. ويكفى فى جهلهم بالله: أنهم لم يعلموا أن أهل سمواته وأرضه فى مِنَّته، وأن من تمام الفرح والسرور، والغبطة واللذة: اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق، وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة. وأعظمهم منه منزلة، وأقربهم إليه: أعرفهم بهذه المنة، وأعظمهم إقرارًا بها، وذكرًا لها، وشكرًا عليها، ومحبة له لأجلها. فهل يتقلَّب أحد قط إلا فى منته؟ ﴿**يَمُنُّون عليك أن أسلموا، قل لا تَمُنُّوا علىَّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين**﴾ [الحجرات/ ١٧].

واحتمال منة المخلوق: إنما كانت نقصًا لأنه نظيره. فإذا مَنَّ عليه استعلَى عليه، ورأى الممنونُ عليه نَفسه دونه. هذا مع أنه ليس فى كل مخلوق، فلرسول الله ﷺ المنة على أمته، وكان أصحابه يقولون «الله ورسوله أمَنّ» ولا نقص فى منة الوالد على ولده، ولا عار عليه فى احتمالها. وكذلك السيد على عبده. فكيف برب العالمين الذى إنما يتقلب الخلائق فى بحر منته عليهم، ومحض صدقته عليهم، بلا عوض منهم ألبتة؟ وإن كانت أعمالهم أسبابًا لما ينالونه من كرمه وجوده. فهو المنان عليهم. بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكملها لهم، وقبلها منهم على ما فيها؟ وهذا هو المعنى الذى أثبت به دخول الجنة فى قوله: ﴿**بما كنتم تعملون**﴾.

فهذه «باء» السببية، ردًا على القدرية والجبرية، الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هى أسباب له. وإنما غايتها أن تكون أمارات.

قالوا: وليست أيضًا مطردة، لتخلف الجزاء عنها فى الخير والشر. فلم يبق إلا محض الأمر الكونى والمشيئة.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٤ ـ ٦٤٦٧) ومسلم (المنافقين/ ٧٣ ـ ٧٨).

فالنصوص مبطلة لقول هؤلاء، كما هى مبطلة لقول أولئك. وأدلة المعقول والفطرة أيضًا تبطل قول الفريقين. وتبين لمن له قلب ولب: مقدار قول أهل السنة. وهم الفرقة الوسط. المثبتون لعموم مشيئة الله، وقدرته، وخلقه العباد وأعمالهم، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها، وانعقادها بها شرعًا وقدرًا، وترتيبها عليها عاجلاً وآجلاً.

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعًا من الحق، وارتكبت لأجله نوعًا من الباطل، بل أنواعًا. وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه **﴿والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [البقرة/ ٢١٣] ، و**﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾**[الجمعة/ ٤] .

* **الصنف الثالث:** (الذين زعموا أن فائدة العبادة: رياضة النفوس) ، واستعدادها لفيض العلوم عليها، وخروج قواها عن قوى النفوس السَّبُعية والبهيمية. فلو عُطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم. والعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها، وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة. فتصير عالمة قابلة لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها. وهذا يقوله طائفتان.

إحداهما: من يقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة، القائلين بقدم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

الطائفة الثانية: من تفلسفت من صوفية الإسلام. وتقرب إلى الفلاسفة. فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لاستعداد النفوس وتجردها، ومفارقتها العالم الحسى، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى. فإذا حصل لها بقى مخيرًا فى حفظه أو رده، أو الاشتغال بالوارد عنها. ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف. وعدم الإخلال بها. وهم صنفان أيضًا:

أحدهما: من يوجبونه حفظًا للقانون، وضبطًا للنفوس.

والآخرون: الذين يوجبونه حفظًا للوارد، وخوفًا من تدرج النفس ـ بمفارقتها له ـ إلى حالتها الأولى من البهيمية.

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك. وغاية معرفتهم بحِكَم العبادة وما شُرعت لأجله. ولا تكاد تجد فى كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة، على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل.

* **وأما الصنف الرابع: (فهم الطائفة المحمدية الإبراهيمية)**، أتباع الخليلين، العارفون بالله وحكمته فى أمره وشرعه وخلقه، وأهل البصائر فى عبادته، ومراده بها.

فالطوائف الثلاث محجوبون عنهم بما عندهم من الشُبه الباطلة، والقواعد الفاسدة.

ما عندهم وراء ذلك شيء. قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألفوه من الخيال. ولو علموا أن وراءه ما هو أجل منه وأعظم، لما ارتضوا بدونه، ولكن عقولهم قصرت عنه، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا فى طلبه، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده.

فتركّب من هذه الأمور إيثار ما عندهم على ما سواه. وهذه بلية الطوائف. والمعافَى من عافاه الله.

• [الغاية من العبودية وحكمتها]

فاعلم أن سر العبودية، وغايتها وحكمتها: إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل، ولم يعطلها. وعرف معنى الإلهية وحقيقتها، ومعنى كونه إلهًا، بل هو الإله الحق، وكل إله سواه فباطل، بل أبطل الباطل. وأن حقيقة الإلهية لا تنبغى إلا له، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات، وكارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة والعطاء بالجود.

فمن أنكر «حقيقة الإلهية» ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها، وما شرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هى الغاية المقصودة بالخلق، والتى لها خلقوا، ولها أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، ولأجلها خلقت الجنة والنار؟ وأن فرض تعطيل الخليقة عنها: نسبة لله إلى ما لا يليق به، ويتعالى عنه مَنْ خلق السماوات والأرض بالحق، ولم يخلقهما باطلاً. ولم يخلق الإنسان عبثًا ولم يتركه سُدًى مهملاً. قال تعالى: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾** [المؤمنون/ ١١٥]، أى لغير شيء ولا حكمة، ولا لعبادتى ومجازاتى لكم، وقد صرح تعالى بهذا فى قوله: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [الذاريات/ ٥٦].

فالعبادة: هى الغاية التى خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها. قال الله تعالى: **﴿أيحسب الإنسان أن يترك سُدًى﴾** [القيامة/ ٣٦] أى مهملاً. قال الشافعى: لا يؤمر ولا يُنْهَى، وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. والصحيح: الأمران. فإن الثواب والعقاب مترتبان على الأمر والنهى. والأمر والنهى طلب العبادة وإرادتها. وحقيقة العبادة امتثالهما. وقال تعالى: **﴿ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقتَ هذا باطلاً سبحانك فقنَا عذاب النار﴾** [آل عمران/ ١٩١]، وقال: **﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلَا**

بالحق﴾ [الحجر/ ٨٥] وقال: ﴿وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتُجْزَى كل نفس بما كسبت﴾ [الجاثية/ ٢٢].

فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق، المتضمن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه. فإذا كانت السماوات والأرض وما بينهما خلقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنه لا علة له، ولا حكمة مقصودة هى غايته؟ أو إن ذلك لمجرد استئجار العباد حتى لا ينكّد عليهم الثواب بالمنة، أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية، وارتياضها بمخالفة العوائد؟.

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال، وبين ما دل عليه صريح الوحى يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته، الجامعة لكمال محبته. مع الخضوع له والانقياد لأمره.

*فأصل العبادة: (محبة الله)، بل إفراده بالمحبة، وأن يكون الحب كله لله. فلا يحب معه سواه، وإنما يحب لأجله وفيه، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه. فمحبتنا لهم من تمام محبته، وليست محبة معه، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه.

وإذا كانت المحبة له هى حقيقة عبوديته وسرها. فهى إنما تتحقق باتباع أمره، واجتناب نهيه. فعند اتباع الأمر واجتناب النهى تتبين حقيقة العبودية والمحبة. ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علَمًا عليها، وشاهدًا لمن ادعاها، فقال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يُحْبِبْكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١] فجعل اتباع رسوله مشروطًا بمحبتهم لله، وشرطًا لمحبة الله لهم. ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة. فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم. فيستحيل إذًا ثبوت محبتهم لله، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله.

ودل على أن متابعة الرسول ﷺ: هى حب الله ورسوله، وطاعة أمره. ولا يكفى ذلك فى العبودية، حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إلى العبد مما سواهما. فلا يكون عنده شىء أحب إليه من الله ورسوله. ومتى كان عنده شىء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله لصاحبه ألبتة، ولا يهديه الله. قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره. والله لا يهدى القوم الفاسقين﴾ [التوبة/ ٢٤].

فكل من قدّم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله، أو خوف أحد منهم ورجاءه

والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه. أو معاملة أحدهم على معاملة الله: فهو ممن ليس الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما. وإن قاله بلسانه فهو كذب منه، وإخبار بخلاف ما هو عليه. وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله. فذلك المقدَّم عنده أحبُّ إليه من الله ورسوله، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه، أو طاعته أو مرضاته، ظنًا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول. فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقى أقواله كذلك. فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك. وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقًا، أو فى بعض الأمور. ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به. فهذا الذى يخاف عليه. وهو داخل تحت الوعيد. فإن استحل عقوبة من خالفه وأذله، ولم يوافقه على اتباع شيخه. فهو من الظلمة المعتدين. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل [مراتب العبودية وقواعدها]

* وبنى «إياك نعبد» على أربع قواعد: التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح.

فالعبودية: اسم جامع لهذه المراتب الأربع. فأصحاب «إياك نعبد» حقًا هم أصحابها.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله.

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذبُّ عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره، وعن نواهيه، وعلى أقداره، والرضى به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التى فرضُها أفرضُ من أعمال الجوارح ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها. وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك.

فـ «إياك نعبد» التزام لأحكام هذه الأربعة، وإقرار بها، و«إياك نستعين» طلب للإعانة عليها والتوفيق لها، و«اهدنا الصراط المستقيم» متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل، وإلهام القيام بهما، وسلوك طريق السالكين إلى الله بها.

* * *

فصل [دعوة الرسل جميعاً إلى عبودية الله وتوحيده]

وجميع الرسل إنما دعوا إلى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وإخلاص عبادته، من أولهم إلى آخرهم. فقال نوح ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وإبراهيم ـ عليهم السلام ـ. قال الله تعالى: ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/٣٦]، وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء/٢٥]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا. إنى بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة. وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون/ ٥١ ـ ٥٢]

فصل [العبودية صفة أكمل الخلق]

والله تعالى جعل العبودية وصفَ أكمل خلقه، وأقربهم إليه. فقال: ﴿لن يَسْتَنْكِفَ المسيح أن يكون عبدًا لله ولا الملائكة المقربون. ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ [النساء/١٧٢]، وقال: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف/٢٠٦]، وهذا يبين أن الوقف التام فى قوله فى سورة الأنبياء: ﴿وله من فى السماوات والأرض﴾ [الأنبياء/١٩] ههنا. ثم يبتدئ ﴿ومَنْ عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء/١٩ ـ ٢٠] فهما جملتان تامتان مستقلتان، أى إن له من فى السماوات ومن فى الأرض عبيدًا وملكًا. ثم استأنف جملة أخرى فقال: ﴿ومَنْ عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾ يعنى أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته يعنى لا يأنفون عنها، ولا يتعاظمون ولا يستحسرون، فيعيون وينقطعون ـ يقال: حَسَرَ واستحسر، إذا تعب وأعيا ـ بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفَس لبنى آدم. فالأول: وصف لعبيد ربوبيته. والثانى: وصف لعبيد إلهيته. وقال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنًا﴾ [الفرقان/٦٣] إلى آخر السورة، وقال: ﴿عينًا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرًا﴾ [الإنسان/٦]، وقال: ﴿واذكر عبدنا داود﴾ وقال: ﴿واذكر عبدنا أيوب﴾ [ص/٤١]، وقال: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ [ص/٤٥]، وقال عن سليمان: ﴿نعم العبد إنه أواب﴾ [ص/٣٠]، وقال عن المسيح: ﴿إن هو إلا عبد أنعمنا عليه﴾ [الزخرف/٥٩]، فجعل غايته العبودية لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارى. ووصف أكرم خلقه عليه، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية فى أشرف مقاماته. فقال تعالى: ﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ [البقرة/٢٣]، وقال تبارك وتعالى: ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده﴾ [الفرقان/١]، وقال: ﴿الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب﴾ [الكهف/١]، فذكره بالعبودية فى مقام

إنزال الكتاب عليه، وفي مقام التحدي بأن يأتوا بمثله، وقال: ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لِبَدًا﴾ [الجن/١٩] فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه. وقال: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء/١]، فذكره بالعبودية في مقام الإسراء.

وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «**لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم فإنما أنا عبد. فقولوا عبد الله ورسوله**»[١]. وفي الحديث: «**أنا عبد. آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد**»[٢]. وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «قرأت في التوراة صفة محمد ﷺ: محمد رسول الله، عبدي ورسولي، سميته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخّاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر»[٣].

وجعل الله سبحانه البشارة المطلقة لعباده. فقال تعالى: ﴿فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر/ ١٧ - ١٨]، وجعل الأمن المطلق لهم. فقال تعالى: ﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾ [الزخرف/ ٦٨ - ٦٩]، وعزل الشيطانَ عن سلطانه عليهم خاصة، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به. فقال: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، إلا من اتبعك من الغاوين﴾ [الحجر/ ٤٢]، وقال: ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنما سلطانه على الذين يتولَّونه والذين هم به مشركون﴾ [النحل/ ٩٩ - ١٠٠].

وجعل النبي ﷺ إحسان العبودية أعلى مراتب الدين، وهو «الإحسان». فقال في حديث جبريل - عليه السلام - وقد سأله عن الإحسان -: «**أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[٤].

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٣٤٤٥) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) [صحيح لغيره] رواه الآجري في «أخلاق العلماء» (١٩٧)، والقاضي عياض في «الشفا» (١/١٨٨، ٢٦٣) وابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٥/ ١٩٧١) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/٢٧٣) وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٦٠٧) بإسناد ضعيف وله شواهد كثيرة أوردها الألباني في «السلسلة الصحيحة» برقم (٥٤٤) وأورده الحافظ العراقي في «المغني» أول ربع العادات وسكت عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٨٣٨) بلفظ: «إن هذه الآية التي في القرآن: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ قال في التوراة: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب بالأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، فيفتح بها أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفًا». وانظر في هذا الباب كتابنا «عين اليقين».

(٤) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم (كتاب الإيمان/٥٧).

فصل: (فى لزوم «إياك نعبد» لكل عبد إلى الموت)

قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر/ ٩٩]، وقال أهل النار: ﴿وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين﴾ [المدثر/ ٤٦ - ٤٧]، واليقين هاهنا: هو الموت بإجماع أهل التفسير. وفى «الصحيح» - فى قصة موت عثمان بن مظعون رضى الله عنه - أن النبى ﷺ قال: «أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه»(١) أى: الموت وما فيه.

فلا ينفك العبد من العبودية ما دام فى دار التكليف، بل عليه فى البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان «من كان يعبد؟ وما يقول فى رسول الله ﷺ؟»(٢) ويلتمسان منه الجواب.

وعليه عبودية أخرى يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلق كلهم إلى السجود. فيسجد المؤمنون. ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود. فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك، وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحًا مقرونًا بأنفاسهم لا يجدون له تعبًا ولا نصبًا.

● [من مواطن الزلات]

ومن زعم أنه يصل إلى «مقام» يسقط عنه فيه التعبد، فهو زنديق كافر بالله وبرسوله. وإنما وصل إلى مقام الكفر بالله، والانسلاخ من دينه. بل كلما تمكن العبد فى «منازل العبودية» كانت عبوديته أعظم، والواجب عليه منها أكبر وأكثر من الواجب على من دونه. ولهذا كان الواجب على رسول الله ﷺ - بل على جميع الرسل - أعظم من الواجب على أممهم. والواجب على أولى العزم: أعظم من الواجب على من دونهم. والواجب على أولى العلم: أعظم من الواجب على من دونهم. وكل أحد بحسب مرتبته.

فصل: (فى انقسام العبودية إلى عامة وخاصة)

العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

* فالعبودية العامة: عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله، بَرِّهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم. فهذه (عبودية القهر والملك). قال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً * لقد جئتم شيئًا إدًا * تكاد السماوات يتفطَّرن منه وتنشقُّ الأرض وتخرُّ الجبال هدًا * أن دَعَوْا للرحمن ولدًا * وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدًا * إنْ كلُّ من فىَ السماوات والأرض إلا آتى الرحمنِ عبدًا﴾ [مريم/ ٨٨ - ٩٣] فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم.

وقال تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله. فيقول: أأنتم أضللتم عبادى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٢٤٣) مطولاً من حديث أم العلاء رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى برقم (١٣٦٩، ٤٦٩٩) ومسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها برقم: ٧٣/ ٢٨٧١) وغيرهما من حديث البراء رضى الله عنه، وانظر «أهوال القبور» لابن رجب الحنبلى (ص/ ٢٥ - وما بعدها).

هؤلاء؟﴾ [الفرقان/١٧] فسماهم عباده مع ضلالهم. لكن تسميةً مقيدة بالإشارة. وأما المطلقة: فلم تجيء إلا لأهل النوع الثاني، كما سيأتي بيانه إن شاء الله[1]. وقال تعالى: **﴿قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالمَ الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾** [الزمر/٤٦]، وقال: **﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾** [غافر/٣١] وقال: **﴿إن الله قد حكم بين العباد﴾** [غافر/٤٨]، فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة.

* **وأما النوع الثاني: (فعبودية الطاعة والمحبة، واتباع الأوامر).** قال تعالى: **﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾** [الزخرف/٦٨]، وقال: **﴿فبشر عباد. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾** [الزمر/ ١٧ ـ ١٨]، وقال: **﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا﴾** [الفرقان/٦٣]، وقال تعالى عن إبليس: **﴿لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلَصين﴾** [الحجر/ ٣٩ ـ ٤٠]، فقال تعالى عنهم: **﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾** [الحجر/٤٢].

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته. وأهل طاعته وولايته: هم عبيد إلهيته.

ولا يجيء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقًا إلا لهؤلاء.

* **وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية:** فلا يأتى إلا على أحد خمسة أوجه:

[الأول]: (إما مُنكَّرًا). كقوله **﴿إن كل من فى السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبدًا﴾** [مريم/٩٣].

والثانى: (معرفًا باللام)، كقوله: **﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾** [غافر/٣١]، **﴿إن الله قد حكَم بين العباد﴾** [غافر/٤٨].

الثالث: (مقيدًا بالإشارة أو نحوها) كقوله: **﴿أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء﴾** [الفرقان/ ١٧]

الرابع: (أن يذكروا فى عموم عباده). فيندرجوا مع أهل طاعته فى الذكر.

الخامس: (أن يذكروا موصوفين بفعلهم). كقوله: **﴿قل يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾** [الزمر/٥٣].

وقد يقال: إنما سماهم «عباده» إذ لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة.

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة؛ لأن أصل معنى اللفظة: الذل والخضوع. يقال «طريق مُعبَّد» إذا كان مُذَلَّلاً بوطء الأقدام، و«فلان عبَّده الحب» إذا ذلله، لكن أولياؤه خضعوا له وذَلُّوا طوعًا واختيارًا، وانقيادًا لأمره ونهيه. وأعداؤه خضعوا له قهرًا ورغمًا.

● [والقنوت والسجود فيه خاص وعام]

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة: انقسام «القنوت» إلى خاص وعام،

(١) سيأتى قريبًا فى الفقرة التالية.

و«السجود» كذلك.

● قال تعالى فى «القنوت الخاص»: ﴿أمَّنْ هو قانت آناء الليل ساجداً وقائمًا يَحْذَرُ الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ [الزمر/٩] وقال فى حق مريم عليها السلام: ﴿وكانت من القانتين﴾ [التحريم/١٢]، وهو كثير فى القرآن.

● وقال فى «القنوت العام»: ﴿وله من فى السماوات والأرض كل له قانتون﴾ [الروم/٢٦] أى خاضعون أذلاء.

● وقال فى «السجود الخاص»: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف/٢٠٦]، وقال: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خَرُّوا سُجَّدًا وبُكيًا﴾ [مريم/٥٨]، وهو كثير فى القرآن.

● وقال فى «السجود العام»: ﴿ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعًا وكرهًا وظلالهم بالغُدوِّ والآصال﴾ [الرعد/١٥].

ولهذا كان هذا السجود الكُرْه غير السجود المذكور فى قوله: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ [الحج/١٨]، فخص بالسجود هنا كثيراً من الناس وعمهم بالسجود فى سورة النحل: ﴿ولله يسجد ما فى السماوات وما فى الأرض من دابة والملائكة﴾ [النحل/٤٩]، وهو سجود الذل والقهر والخضوع. فكل أحد خاضع لربوبيته، ذليل لعزته. مقهور تحت سلطانه تعالى.

فصل: (فى مراتب «إياك نعبد» علمًا وعملاً)

للعبودية مراتب، بحسب العلم والعمل.

* فأما مراتبها العلمية فمرتبتان:

إحداهما: العلم بالله. والثانية: العلم بدينه.

فأما العلم به سبحانه، فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عما لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان. إحداهما: دينه الأمرى الشرعى. وهو الصراط المستقيم الموصل إليه. والثانية: دينه الجزائى، المتضمن ثوابه وعقابه. وقد دخل فى هذا العلم العلم بملائكته وكتبه ورسله.

* وأما مراتبها العملية، فمرتبتان: مرتبة لأصحاب اليمين، ومرتبة للسابقين المقربين.

فأما مرتبة أصحاب اليمين: فأداء الواجبات، وترك المحرمات، مع ارتكاب المباحات، وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبات.

وأما مرتبة المقربين: فالقيام بالواجبات والمندوبات. وترك المحرمات والمكروهات، زاهدين فيما لا ينفعهم فى معادهم، متورعين عما يخافون ضرره.

وخاصتهم: قد انقلبت المباحات فى حقهم طاعات وقربات بالنية فليس فى حقهم مباح متساوى الطرفين، بل كل أعمالهم راجحة. ومَنْ دونهم يترك المباحات مشتغلاً عنها بالعبادات. وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات. ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله.

فصل [قواعد العبودية وأحكامها]

*** ورحَى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة. مَنْ كَمَّلها كمل مراتب العبودية.**

وبيانها: أن العبودية منقسمة على: القلب، واللسان، والجوارح.

وعلى كل منها عبودية تخصه.

*** والأحكام التى للعبودية خمسة:** واجب، ومستحب، وحرام، ومكروه، ومباح.

وهى لكل واحد من: القلب، واللسان، والجوارح.

● [عبوديات القلب]

فواجب القلب: منه متفق على وجوبه، ومختلف فيه.

فالمتفق على وجوبه: كالإخلاص، والتوكل، والمحبة، والصبر، والإنابة، والخوف، والرجاء، والتصديق الجازم، والنية فى العبادة. وهذه قدر زائد على الإخلاص.

فإن «الإخلاص» هو: إفراد المعبود عن غيره.

ونية العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة.

والثانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض.

والأقسام الثلاثة واجبة.

وكذلك الصدق. والفرق بينه وبين الإخلاص: أن للعبد مطلوبًا وطلبًا.

فالإخلاص: توحيد مطلوبه. والصدق: توحيد طلبه.

فالإخلاص: أن لا يكون المطلوب منقسمًا. والصدق: أن لا يكون الطلب منقسمًا. فالصدق: بذل الجهد، والإخلاص: إفراد المطلوب.

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة.

وكذلك النصح فى العبودية. ومدار الدين عليه. وهو: بذل الجهد فى إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضى له. وأصل هذا واجب. وكماله مرتبة المقربين.

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان، واجب مستحق. وهو مرتبة

أصحاب اليمين، وكمال مستحب. وهو مرتبة المقربين.

وكذلك الصبر: واجب باتفاق الأمة، قال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر في تسعين موضعًا من القرآن، أو بضعًا وتسعين، وله طرفان أيضًا: واجب مستحق، وكمال مستحب.

وأما المختلف فيه: فكالرضا. فإن في وجوبه قولين للفقهاء والصوفية.

والقولان لأصحاب أحمد. فمن أوجبه قال: السخط حرام. ولا خلاص عنه إلا بالرضا. وما لا خلاص عن الحرام إلا به فهو واجب.

واحتجوا بأثر: «**من لم يصبر على بلائي، ولم يرض بقضائي، فليتخذ ربًا سواي**»[1].

ومن قال هو مستحب، قال: لم يجيء الأمر به في القرآن ولا في السنة، بخلاف الصبر، فإن الله أمر به في مواضع كثيرة من كتابه.

وكذلك التوكل: قال: ﴿**إن كنتم آمنتُم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين**﴾[يونس/ ٨٤]

وأمر بالإنابة: فقال: ﴿**وأنيبوا إلى ربكم**﴾[الزمر/ ٥٤]، **وأمر بالإخلاص:** كقوله ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ [البينة/ ٥]، **وكذلك الخوف:** كقوله ﴿**فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين**﴾[آل عمران/ ١٧٥]، وقوله ﴿**فلا تخشوهم واخشون**﴾[المائدة/ ٣]، وقوله ﴿**وإياي فارهبون**﴾[البقرة/ ٤٠]، **وكذلك الصدق:** قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**﴾[التوبة/ ١١٩]، **وكذلك المحبة:** وهي أفرض الواجبات. إذ هي قلب العبادة المأمور بها، ومُخُّهَا وروحها.

وأما الرضا: فإنما جاء في القرآن مدحُ أهله، والثناء عليهم. لا الأمر به.

قالوا: وأما الأثر المذكور فإسرائيلي. لا يحتج به.

قالوا: وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ: «**إن استطعت أن تعمل الرضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع، فإن في الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً**»[2] وهو في بعض «السنن».

قالوا: وأما قولكم «لا خلاص عن السخط إلا به» فليس بلازم. فإن مراتب الناس في المقدور ثلاثة: الرضا. (وهو أعلاها)، والسخط. (وهو أسفلها)، والصبر عليه بدون الرضا به. (وهو أوسطها). فالأولى للمقربين السابقين. والثالثة للمقتصدين. والثانية للظالمين، وكثير من الناس يصبر على المقدور فلا يسخط. وهو غير راض به. فالرضا أمر آخر.

---

(١) [ضعيف جداً] رواه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٨٠٧) وابن عساكر في «تاريخه» وغيرهما، وفي إسناده «سعيد بن زياد» وهو متروك - كما قال الحافظ الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٠٧) وانظر «السلسلة الضعيفة» للألباني برقم (٥٠٥، ٥٠٦، ٧٤٧) وسيضعفه المصنف في كلامه التالي.

(٢) [ضعيف] رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٠٧) بنحوه.

وقد أشكل على بعض الناس اجتماع الرضا مع التألم، وظن أنهما متباينان. وليس كما ظنه. فالمريض الشارب للدواء الكريه متألم به راض به، والصائم فى شهر رمضان فى شدة الحر متألم بصومه راض به، والبخيل متألم بإخراج زكاة ماله راض بها. فالتألم كما لا ينافى الصبر لا ينافى الرضا به.

وهذا الخلاف بينهم، إنما هو فى الرضا بقضائه الكونى، وأما الرضا به ربًا وإلهًا، والرضا بأمره الدينى: فمتفق على فرضيته، بل لا يصير العبد مسلمًا إلا بهذا الرضا: أن يرضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً.

● [هل تعاد الصلاة إذا غلبت عليها الوسوسة]

ومن هذا أيضًا اختلافهم فى الخشوع فى الصلاة. وفيه قولان للفقهاء، وهما فى مذهب أحمد وغيره.

وعلى القولين اختلافهم فى وجوب الإعادة على من غلب عليه الوسواس فى صلاته. فأوجبها ابن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالى فى «إحيائه»، ولم يوجبها أكثر الفقهاء.

واحتجوا بأن النبى ﷺ أمر من سها فى صلاته بسجدتى السهو ولم يأمره بالإعادة مع قوله: **«إن الشيطان يأتى أحدكم فى صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا - لما لم يكن يذكر - حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى»**[(١)]، ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب على شىء منها إلا بقدر حضور قلبه وخضوعه. كما قال النبى ﷺ: **«إن العبد لينصرف من الصلاة ولم يكتب له إلا نصفها، ثلثها، ربعها - حتى بلغ عشرها»**[(٢)]، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها»، فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها، وإن سميت صحيحة باعتبار أنا لا نأمره بالإعادة ولا ينبغى أن يعلق لفظ الصحة عليها. فيقال «صلاة صحيحة» مع أنه لا يثاب عليها فاعلها[(٣)].

والقصد: أن هذه الأعمال - واجبها ومستحبها - هى عبودية القلب. فمن عطلها فقد

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٨) وفى مواطن أخرى من «صحيحه». ومسلم فى كتاب (المساجد/ ٨٢، ٨٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٣٢١) عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما أنه صلى ركعتين فخففهما، فقيل له فى ذلك؟ فقال: هل نقصت من حدودهما شيئًا؟ قيل: لا، ولكن خففتهما. فقال: إن بادرت بهما السهو، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكره.

(٣) راجع فى هذه المسألة [البدائع للمؤلف: الجزء الرابع، وتعليقنا عليه، وفتح البارى: ١٣/ ٢٨٧، ٣٦٩، ومختصر منهاج القاصدين: ص/ ٤٣ - ٤٩، والخشوع فى الصلاة لابن رجب، وتلبيس إبليس: ص/ ١٧٤، ومصائب الإنسان: ص/ ١٣٧].

عطل عبودية الملك، وإن قام بعبودية الملك، وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح.

والمقصود: أن يكون ملك الأعضاء ـ وهو القلب ـ قائمًا بعبوديته لله سبحانه، هو ورعيته.

وأما المحرمات التى عليه: (١) فالكبر، والرياء، والعجب، والحسد، والغفلة، والنفاق. وهى نوعان: كفر، ومعصية. فالكفر: كالشك، والنفاق، والشرك، وتوابعها.

● [أنواع المعاصى]

والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر.

فالكبائر: كالرياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشماتة بمصيبتهم، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمنى زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التى هى أشد تحريمًا من الزنا، وشرب الخمر وغيرها من الكبائر الظاهرة. ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها، والتوبة منها. وإلا فهو قلب فاسد. وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب، وترك القيام بها.

فوظيفة «إياك نعبد» على القلب قبل الجوارح. فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولابد. وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر فى حقه، وقد تكون كبائر، بحسب قوتها وغلظها، وخفتها ودقتها.

ومن الصغائر **أيضًا**: شهوة المحرمات وتمنيها. وتفاوت درجات الشهوة فى الكبر والصغر، بحسب تفاوت درجات المشتهَى. فشهوة الكفر والشرك: كفر. وشهوة البدعة: فسق. وشهوة الكبائر: معصية. فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب. وإن تركها عجزًا بعد بذله مقدوره فى تحصيلها: استحق عقوبة الفاعل، لتنزيله منزلته فى أحكام الثواب والعقاب، وإن لم ينزل منزلته فى أحكام الشرع. ولهذا قال النبى ﷺ: «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول فى النار**». قالوا: هذا القاتل. يا رسول الله. فما بال المقتول؟ قال: «**إنه كان حريصًا على قتل صاحبه**»(٢)، فنزله منزلة القاتل، لحرصه على قتل صاحبه، فى الإثم دون الحكم. وله نظائر كثيرة فى الثواب والعقاب.

---

(١) يعنى على القلب.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١) ومسلم فى (كتاب الفتن/ ١٤ ـ ١٦) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه.

وقد علم بهذا مستحب القلب ومباحه.

فصل (وأما عبوديات اللسان الخمس)

فواجبها: النطق بالشهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن. وهو ما تتوقف صحة صلاته عليه، وتلفظه بالأذكار الواجبة فى الصلاة التى أمر الله بها ورسوله ﷺ، كما أمر بالتسبيح فى الركوع والسجود، وأمر بقول «ربنا ولك الحمد» بعد الاعتدال، وأمر بالتشهد، وأمر بالتكبير. ومن واجبه: رد السلام. وفى ابتدائه قولان.

ومن واجبه: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضال، وأداء الشهادة المتعينة، وصدق الحديث.

وأما مستحبه: فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة فى العلم النافع وتوابع ذلك.

وأما محرمه: فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله، والدعاء إليها، وتحسينها وتقويتها، وكالقذف وسب المسلم، وأذاه بكل قول. والكذب، وشهادة الزور، والقول على الله بلا علم. وهو أشدها تحريمًا.

ومكروهه: التكلم بما تَرْكُهُ خير من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه. وقد اختلف السلف: هل فى حقه كلام مباح، متساوى الطرفين؟ على قولين. ذكرهما ابن المنذر وغيره. أحدهما: أنه لا يخلو كل ما يتكلم به: إما أن يكون له أو عليه. وليس فى حقه شىء لا له ولا عليه.

واحتجوا بالحديث المشهور. وهو: **«كل كلام ابن آدم عليه، لا له. إلا ما كان من ذكر الله وما والاه»**[1].

واحتجوا بأنه يكتب عليه كلامه كله. ولا يكتب إلا الخير والشر.

وقالت طائفة: بل هذا الكلام مباح، لا له ولا عليه، كما فى حركات الجوارح.

قالوا: لأن كثيرًا من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهى. وهذا شأن المباح.

والتحقيق: أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين، بل إما راجحة وإما مرجوحة؛ لأن للسان شأنًا ليس لسائر الجوارح. و**«إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، تقول: «اتق الله. فإنما نحن بك. فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت**

---

(١) [حسن لغيره] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخ بغداد» (١٢/٣٢١، ٤٣٤)، والبخارى فى «تاريخه» (١/٢٦٢) والترمذى فى «جامعه» (٢٤١٢) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (برقم/٥) من حديث أم حبيبة رضى الله عنها.

اعوججنا»(١)، وأكثر ما يُكِبُّ الناس على مناخرهم فى النار حصائد ألسنتهم(٢)» وكل ما يتلفظ به اللسان فإما أن يكون مما يرضى الله ورسوله أو لا. فإن كان كذلك فهو الراجح، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح. وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح. فإن صاحبها ينتفع بتحريكها فى المباح المستوى الطرفين، لما له فى ذلك من الراحة والمنفعة، فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له، ولا مضرة عليه فيه فى الآخرة. وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة. فتأمله.

فإن قيل: فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين. فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل.

قيل: حركته بها عند الحاجة إليها راجحة، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تفيده. فتكون عليه لا له.

فإن قيل: فإذا كان الفعل متساوى الطرفين، كانت حركة اللسان التى هى الوسيلة إليه كذلك، إذ الوسائل تابعة للمقصود فى الحكم.

قيل: لا يلزم ذلك. فقد يكون الشىء مباحًا، بل واجبًا، ووسيلته مكروهة ـ كالوفاء بالطاعة المنذورة ـ هو واجب، مع أن وسيلته ـ وهو النذر ـ مكروه منهى عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوح، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه، ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة. وهذا كثير جدًا. فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه.

فصل (وأما العبوديات الخمس على الجوارح)

فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضًا. إذ الحواس خمسة وعلى كل حاسة خمس عبوديات.

[أ] **(فعلى السمع)**: وجوب الإنصات، والاستماع لما أوجبه الله ورسوله عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما، وكذلك استماع القراءة فى الصلاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة، فى أصح قولى العلماء.

ويحرم عليه: استماع الكفر والبدع، إلا حيث يكون فى استماعه مصلحة راجحة: من ردّه، أو الشهادة على قائله، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسره، ولا يحب أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمنًا لحق لله يجب القيام به، أو لأذى مسلم يتعين نصحه، وتحذيره منه.

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التى تُخْشى الفتنة بأصواتهن، إذا لم تدع إليه

(١) [حسن لغيره] رواه أحمد (٣/ ٩٦) والترمذى (٢٤٠٧) وأبو نعيم فى «الحلية» (٤/ ٣٠٩).

(٢) هذا لفظ حديث صحيح رواه الإمام أحمد (٥/ ٢٣٦) من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه.

حاجة: من شهادة، أو معاملة، أو استفتاء، أو محاكمة، أو مداواة ونحوها.

وكذلك استماع المعازف، وآلات الطرب واللهو، كالعود والطنبور واليراع ونحوها.

ولا يجب عليه سَدُّ أذنه إذا سمع الصوت، وهو لا يريد استماعه، إلا إذا خاف السكون إليه والإنصات. فحينئذ يجب لتجنب سماعها وجوبَ سد الذرائع.

ونظير هذا المحرِمُ: لا يجوز له تعمد شم الطيب[1]. وإذا حملت الريح رائحته وألقتها فى مشامِّه لم يجبْ عليه سد أنفه.

ونظير هذا: نظرة الفجاءة لا تحرم على الناظر، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدها.

وأما السمع المستحب: فكاستماع المستحب من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كل ما يحبه الله، وليس بفرض.

والمكروه: عكسه. وهو استماع كل ما يكره ولا يعاقب عليه.

والمباح: ظاهر.

[ب] (وأما النظر) الواجب: فالنظر فى المصحف، وكتب العلم عند تعين تعلم الواجب منها، والنظر إذا تعين لتمييز الحلال من الحرام فى الأعيان التى يأكلها أو ينفقها أو يستمتع بها، والأمانات التى يؤديها إلى أربابها ليميز بينها، ونحو ذلك.

والنظر الحرام: النظر إلى الأجنبيات بشهوة مطلقًا، وبغيرها إلا لحاجة، كنظر الخاطب، والمستام والمعامِل، والشاهد، والحاكم، والطبيب، وذى المحرم.

والمستحب: النظر فى كتب العلم والدين التى يزداد بها الرجل إيمانًا وعلمًا. والنظر فى المصحف، ووجوه العلماء الصالحين والوالدين، والنظر فى آيات الله المشهودة، ليستدل بها على توحيده ومعرفته وحكمته.

والمكروه: فضول النظر الذى لا مصلحة فيه. فإن له فضولاً كما للسان فضولاً. وكم قاد فضولها إلى فضول عَزَّ التخلص منها، وأعيى دواؤها. وقال بعض السلف: كانوا يكرهون فضول النظر، كما يكرهون فضول الكلام.

والمباح: النظر الذى لا مضرة فيه فى العاجل والآجل ولا منفعة.

ومن النظر الحرام: النظر إلى العورات. وهى قسمان:

عورة وراء الثياب، وعورة وراء الأبواب.

ولو نظر فى العورة التى وراء الأبواب فرماه صاحب العورة، ففقأ عينه، لم يكن عليه شيء، وذهبت هَدَرًا، بنص رسول الله ﷺ فى الحديث المتفق على صحته[2]. وإن ضعفه

---

(١) يعنى من النساء الأجنبيات عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٨٨٨)، ومسلم (كتاب الآداب/٤٣ - ٤٤) من حديث أبى =

بعض الفقهاء، لكونه لم يبلغه النص، أو تأوله.

وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله، كعورة له هناك ينظرها، أو ريبة هو مأمور ـ أو مأذون له ـ فى الاطلاع عليها.

[ج] (وأما الذوق) **الواجب**: فتناول الطعام والشراب[1] عند الاضطرار إليه، وخوف الموت. فإن تركه حتى مات مات عاصيًا قاتلاً لنفسه. قال الإمام أحمد وطاووس: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات، دخل النار.

ومن هذا: تناول الدواء إذا تيقن النجاة به من الهلاك، على أصح القولين. وإن ظن الشفاء به. فهل هو مستحب مباح أو الأفضل تركه؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف.

والذواق الحرام: كذوق الخمر، والسموم القاتلة. والذوق الممنوع منه للصوم الواجب.

وأما المكروه: فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفجاءة. وهو الطعام الذى تفجأ آكله، ولم يُرد أن يدعوك إليه، وكأكل أطعمة المرائين فى الولائم والدعوات ونحوها. وفى «السنن»: أن رسول الله ﷺ: **«نهى عن طعام المتبارين»**[2]، وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيبة نفس.

والذوق المستحب: أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل، مما أذن الله فيه. والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل، فينال منه غرضه. والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب.

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها، للأمر به عن الشارع.

والذوق المباح: ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان.

[د] (**وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشَّم**) **فالشم الواجب**: كل شم تعين طريقًا للتمييز بين الحلال والحرام، كالشم الذى تعلم به هذه العين هل هى خبيثة أو طيبة؟ وهل هى سم قاتل أو لا مضرة فيه؟ أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به، وما لا يملك؟ ومن هذا شم المقوِّم، وربِّ الخِبْرة، عند الحكم بالتقويم، و[شم] العبيد ونحو ذلك.

وأما الشم الحرام: فالتعمد لشم الطيب فى الإحرام، وشم الطيب المغصوب والمسروق، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبيات خشية الافتتان بما وراءه.

وأما الشم المستحب: فشم ما يعينك على طاعة الله، ويقوى الحواس، ويبسط النفس

= هريرة رضى الله عنه بلفظ «من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤا عينه» لفظ مسلم، وله ألفاظ أخرى.

(١) يعنى المحرم. (٢) [حسن] رواه أبو داود برقم (٣٧٥٤) وحسنه الألبانى.

للعلم والعمل. ومن هذا: هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك. ففى «صحيح مسلم» عن النبى ﷺ : «**من عُرض عليه ريحان فلا يرده. فإنه طيب الريح، خفيف المحمل**»[١] .

والمكروه: كشم طيب الظَّلَمة، وأصحاب الشبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا منع فيه من الله ولا تَبِعة، ولا فيه مصلحة دينية، ولا تعلق له بالشرع.

[هـ](**وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس**):

فاللمس الواجب: كلمس الزوجة حين يجب جماعها، والأمة الواجب إعفافها.

والحرام: لمس ما لا يحل من الأجنبيات.

والمستحب: إذا كان فيه غض بصره، وكف نفسه عن الحرام، وإعفاف أهله.

والمكروه: لمس الزوجة فى الإحرام للذة. وكذلك فى الاعتكاف، وفى الصيام، إذا لم يأمن على نفسه.

ومن هذا لمس بدن الميت ـ لغير غاسله ـ لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحى تكريمًا له. ولهذا يستحب ستره عن العيون، وتغسيله فى قميصه - فى أحد القولين - ولمس فخذ الرجل، إذا قلنا: هى عورة.

والمباح: ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية.

● **وهذه المراتب أيضًا مُرَتَّبة على البطش باليد، والمشى بالرجل**. وأمثلتها لا تخفى.

فالتكسب المقدور للنفقة على نفسه وأهله وعياله: واجب. وفى وجوبه لقضاء دينه خلاف. والصحيح: وجوبه ليمكنه من أداء دينه، ولا يجب لإخراج الزكاة. وفى وجوبه لأداء فريضة الحج نظر. والأقوى فى الدليل: وجوبه لدخوله فى الاستطاعة، وتمكنه بذلك من أداء النسك. والمشهور عدم وجوبه.

[و](**ومن البطش**) **الواجب**: إعانة المضطر، ورمى الجمار، ومباشرة الوضوء والتيمم.

والحرام: كقتل النفس التى حرم الله قتلها، ونهب المال المعصوم، وضرب من لا يحل ضربه، ونحو ذلك، وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالنّرد، أو ما هو أشد تحريمًا منه عند أهل المدينة، كالشطرنج، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم. ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفًا أو نسخًا، **إلا مقرونًا بردها ونقضها**، وكتابة الزور والظلم، والحكم الجائر، والقذف والتشبيب بالنساء الأجانب، وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين فى دينهم أو دنياهم، ولاسيما إن كسبت عليه مالاً ﴿**فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون**﴾[البقرة/٧٩] ، وكذلك كتابة المفتى على الفتوى ما يخالف حكم الله

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب ألفاظ الأدب/ ٢٠ ـ ٢٢٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

ورسوله، إلا أن يكون مجتهدًا مخطئًا، فالإثم موضوع عنه.

وأما المكروه: فكالعبث واللعب الذى ليس بحرام، وكتابة ما لا فائدة فى كتابته، ولا منفعة فيه فى الدنيا والآخرة.

والمستحب: كتابة كل ما فيه منفعة فى الدين، أو مصلحة لمسلم، والإحسان بيده بأن يعين صانعًا، أو يصنع لأخْرق، أو يُفرغ من دَلْوه فى دلو المستسقى، أو يحمل له على دابته، أو يمسكها حتى يحمل عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه ونحو ذلك. ومنه: لمس الركن بيده فى الطواف، وفى تقبيلها بعد اللمس قولان.

والمباح: ما لا مضرة فيه ولا ثواب.

[ز] **(وأما المشى) الواجب**: فالمشى إلى الجمعات والجماعات، فى أصح القولين، لبضعة وعشرين دليلاً، مذكورة فى غير هذا الموضع. والمشى حول البيت للطواف الواجب، والمشى بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشى إلى حكم الله ورسوله ﷺ إذا دُعى إليه، والمشى إلى صلة رحمه، وبر والديه، والمشى إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه، والمشى إلى الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر.

والحرام: المشى إلى معصية الله، وهو من «رَجْلِ الشيطان». قال تعالى: ﴿**وأجلب عليهم بخيلك ورَجِلك**﴾ [الإسراء/ ٦٤] قال مقاتل: استعن عليهم بركبان جندك ومُشاتهم. فكل راكب وماش فى معصية الله فهو من جند إبليس.

[ح] **وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمس بالركوب أيضًا.**

فواجبه: فى الركوب فى الغزو، والجهاد، والحج الواجب.

ومستحبه: فى الركوب المستحب من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرحم، وبر الوالدين. وفى الوقوف بعرفة نزاع: هل الركوب فيه أفضل، أم على الأرض؟

والتحقيق: أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة: من تعليم للمناسك، واقتداء به، وكان أعون على الدعاء. ولم يكن فيه ضرر على الدابة.

وحرامه: الركوب فى معصية الله عز وجل.

ومكروهه: الركوب للهو واللعب، وكل ما تركُه خير من فعله.

ومباحه: الركوب لما لم يتضمن فوت أجر، ولا تحصيل وزر.

فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء: القلب، واللسان، والسمع، والبصر، والأنف، والفم، واليد، والرجل، والفرج، والاستواء على ظهر الدابة.

[وإلى هنا ينتهى ما قدم به المؤلف لكتابه من بيان مكانة الفاتحة وأنها أساس العبودية ومنار الطريق للسائرين]

(منازل إياك نعبد وإياك نستعين)

[بدء الحديث عن المدارج والمنازل]

فصل (فى منازل «إياك نعبد» التى ينتقل فيها القلب منزلة منزلة فى حال سيره إلى الله)

وقد أكثر الناس فى صفة المنازل وعددها. فمنهم من جعلها ألفًا. ومنهم من جعلها مائة. ومنهم من زاد ونقص. فكلٌّ وصفها بحسب سيره وسلوكه.

وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا. إن شاء الله تعالى:

فأول منازل العبودية: «اليقظة»(١)

وهى: «انزعاج القلب لروعة الانتباه من رَقْدة الغافلين».

ولله ما أنفع هذه الروعة! وما أعظم قدرَها وخطرها! وما أشد إعانتها على السلوك! فمن أحسَّ بها فقد أحس والله بالفلاح، وإلا فهو فى سكرات الغفلة فإذا انتبه شَمَّرَ لله بهمته إلى السفر إلى منازله الأولى، وأوطانه التى سُبِى منها.

فحيَّ على جنَّات عَـدْن. فإنها ... منازلك الأولى. وفيها المخيَّم

ولكننا سَبْىُ العدو. فهل تـرى ... نعود إلـى أوطاننـا ونُسَلَّـم؟

● [نبذة عن منزلة العزم]

فأخذ فى أُهْبة السفر، فانتقل إلى منزلة «العزم» وهو: «العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع ومُعوِّق، ومرافقة كلِّ معين وموصل. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه. وبحسب قوة عزمه يكون استعداده»(٢).

● [اليقظة توجب الفكرة]

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة «الفكرة» وهى: «تحديق القلب نحو المطلوب الذى قد استعدَّ له مجملاً، ولما يهتد إلى تفصيله وطريق الوصول إليه».

* * *

[المنزلة الثانية: البصيرة]

فإذا صحت فكرته أوجبت له «البصيرة» فهى: «نور فى القلب يبصر به الوعد والوعيد، والجنة والنار، وما أعد الله فى هذه لأوليائه، وفى هذه لأعدائه. فأبصرَ الناسَ وقد خرجوا

---

(١) وهى أول منزلة من قسم «البدايات» عند صاحب «منازل السائرين» (١/١). واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله﴾ [سبأ/ ٤٦] وقال: «القومة لله تعالى هى «اليقظة من سنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة، وهى أول ما يستنبه قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه... إلخ كلامه. والكلام هنا مجمل، وسيتكلم المصنف على اليقظة مفصلاً (ص/ ١٣١، وما بعدها).

(٢) سيتكلم المصنف عن «منزلة العزم» بالتفصيل (ص/ ١٢٥) وجعلناها برقم (المنزلة الرابعة).

من قبورهم مُهْطِعين لدعوة الحق، وقد نزلت ملائكة السماوات فأحاطت بهم. وقد جاء الله، وقد نُصِبَ كرسيه لفصل القضاء. وقد أشرقت الأرض بنوره، ووُضِع الكتاب، وجيء بالنبيينَ والشهداء. وقد نُصب الميزان، وتطايرت الصحُف. واجتمعت الخصوم. وتَعَلَّق كل غريم بغريمه. ولاح الحوض وأكوابه عن كَثَب. وكثر العطاش وقل الوارد. ونُصب الجسر للعبور، ولُزّ الناس إليه. وقسمت الأنوار دون ظلمته لَلعبور عليه. والنارُ يَحْطِم بعضها بعضًا تحته. والمتساقطون فيها أضعافُ أضعاف الناجين.

فينفتح فى قلبه عين يرى بها ذلك. ويقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة يريه الآخرة ودوامها، والدنيا وسرعة انقضائها».

فـ «البصيرة»: نور يقذفه الله فى القلب، يرى به حقيقة ما أخبرت به الرسل. كأنه يشاهده رأى عين. فيتحقق ـ مع ذلك ـ انتفاعه بما دعت إليه الرسل، وتضرره بمخالفتهم. وهذا معنى قول بعض العارفين: «البصيرة: تحقق الانتفاع بالشىء والتضرر به».

وقال بعضهم: «البصيرة: ما خَلَّصك من الحيرة، إما بإيمان وإما بعيان».

● [درجات البصيرة]

و «البصيرة» على ثلاث درجات. من استكملها فقد استكمل البصيرة: بصيرة فى الأسماء والصفات، وبصيرة فى الأمر والنهى، وبصيرة فى الوعد والوعيد.

[المرتبة الأولى:] (فالبصيرة فى الأسماء والصفات)

أن لا يتأثر إيمانك بشبهة تعارض ما وصفَ الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ. بل تكون الشُبه المعارضة لذلك عندك بمنزلة الشُبه والشكوك فى وجود الله. فكلاهما سواء فى البلاد عند أهل البصائر.

وعقد هذا: أن يشهد قلبك الرب تبارك وتعالى مستويًا على عرشه، متكلمًا بأمره ونهيه، بصيرًا بحركات العالم علويه وسُفْليِّه، وأشخاصه وذواته، سميعًا لأصواتهم، رقيبًا على ضمائرهم وأسرارهم، وأمرُ الممالك تحت تدبيره، نازل من عنده وصاعد إليه، وأملاكه بين يديه تنفذ أوامره فى أقطار الممالك. موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، منزهًا عن العيوب والنقائص والمثال. هو كما وصف نفسه فى كتابه، وفوق ما يصفه به خلقه. حى لا يموت. قيوم لا ينام. عليم لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض. بصير يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، فى الليلة الظلماء. سميع يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. تمت كلماته صدقًا وعدلاً. وجلت صفاته أن تقاس بصفات خلقه شَبَهًا ومثلاً. وتعالت ذاته أن تشبه شيئًا من الذوات أصلاً. ووسعت الخليقة أفعالهُ عدلاً. وحكمة ورحمة وإحسانًا وفضلاً. له الخلق والأمر. وله النعمة والفضل. وله الملك والحمد. وله الثناء والمجد. أولٌ ليس قبله شىء.

وآخر ليس بعده شيء. ظاهر ليس فوقه شيء. باطن ليس دونه شيء. أسماؤه كلها أسماء مَدْح وحمد وثناء وتمجيد. ولذلك كانت حسنى. وصفاته كلها صفات كمال، ونعوته كلها نعوت جلال، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل. كل شيء من مخلوقاته دال عليه، ومرشد لمن رآه بعين البصيرة إليه. لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولا ترك الإنسان سُدًى عاطلاً، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته، وأسبغ عليهم نِعَمه ليتوسلوا بشكرها إلى زيادة كرامته. تعرّف إلى عباده بأنواع التعرفات. وصرّف لهم الآيات. ونوّع لهم الدلالات. ودعاهم إلى محبته من جميع الأبواب. ومدّ بينه وبينهم من عهده أقوى الأسباب. فأتمّ عليهم نعمه السابغة. وأقام عليهم حجته البالغة، أفاض عليهم النعمة، وكتب على نفسه الرحمة. وضَمَّن الكتاب الذي كتبه: «أن رحمته تغلب غضبه»[1].

وتفاوتُ الناسِ في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفة النصوص النبوية وفهمها، والعلم بفساد الشبه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعف الناس بصيرة أهلَ الكلام الباطل المذموم الذي ذمه السلف، لجهلهم بالنصوص ومعانيها، وتمكن الشبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأملت حال العامة - الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم - رأيتهم أتم بصيرة منهم، وأقوى إيمانًا، وأعظم تسليمًا للوحي، وانقيادًا للحق.

فصل: المرتبة الثانية من البصيرة: (البصيرة في الأمر والنهي)

وهي تجريده عن المعارضة بتأويل، أو تقليد، أو هوى. فلا يقوم بقلبه شبهة تعارض العلم بأمر الله ونهيه، ولا شهوة تمنع من تنفيذه وامتثاله، والأخذ به، ولا تقليد يريحه عن بذل الجهد في تلقي الأحكام من مشكاة النصوص.

وقد علمت بهذا أهلَ البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل: المرتبة الثالثة: (البصيرة في الوعد والوعيد)

وهي أن تشهد قيام الله على كل نفس بما كسبت في الخير والشر، عاجلاً وآجلاً، في دار العمل ودار الجزاء، وأن ذلك هو موجب إلهيته وربوبيته، وعدله وحكمته. فإن الشك في ذلك شك في إلهيته وربوبيته. بل شك في وجوده. فإنه يستحيل عليه خلاف ذلك. ولا يليق أن ينسب إليه تعطيل الخليقة، وإرسالها هملاً، وتركها سدى. تعالى الله عن هذا الحسبان علوًا كبيرًا.

فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانية. ولهذا كان الصحيح: أن المعاد معلوم

---

(١) [صحيح] هذا نص حديث رواه البخاري (٣١٩٤) ومسلم (التوبة/ ١٤) وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه بلفظ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه - فهو عنده فوق العرش: أن رحمتي غلبت غضبي».

بالعقل. وإنما اهتُدي إلى تفاصيله بالوحي. ولهذا يجعل الله سبحانه إنكار المعاد كفراً به سبحانه؛ لأنه إنكار لقدرته ولإلهيته. وكلاهما مستلزم للكفر به. قال تعالى: **﴿وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنّا ترابًا أئنّا لفى خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم. وأولئك الأغلال فى أعناقهم. وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** [الرعد/ ٥].

وفى الآية قولان: أحدهما: إن تعجب من قولهم: **﴿أئذا كنا ترابًا أئنا لفى خلق جديد﴾** فعجب قولهم! كيف ينكرون هذا. وقد خُلقوا من تراب، ولم يكونوا شيئًا.

والثانى: إن تعجب من شركهم مع الله غيره، وعدم انقيادهم لتوحيده وعبادته وحده لا شريك له. فإنكارهم للبعث، وقولهم: **﴿أئذا كنا ترابًا أئنا لفى خلق جديد﴾** أعجب.

وعلى التقديرين: فإنكار المعاد عجب من الإنسان. وهو محض إنكار الرب والكفر به، والجحد لإلهيته وقدرته، وحكمته وعدله وسلطانه.

● **[تعريف الهروى للبصيرة]**

ولصاحب «المنازل» فى «البصيرة» طريقة أخرى قال[1]:

«البصيرة: ما يخلصك من الحيرة. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعلم أن الخبر القائم[2] بتمهيد الشريعة، يصدر عن عين لا يخاف عواقبها، فترى من حقه أن تؤديه يقينًا، وتغضب له غيرةً»[3].

ومعنى كلامه: أن ما أخبر به الرسول ﷺ صادر عن حقيقة صادقة، لا يخاف متبعها فيما بعدُ مكروهًا. بل يكون آمنًا من عاقبة اتباعها. إذ هى حق. ومتبع الحق لا خوف عليه، ومن حق ذلك الخبر عليك: أن تؤدى ما أُمرت به منه من غير شك ولا شكوى، والأحوط بك والذى لا تبرأ ذمتك إلا به تناول الأمر بامتثال صادر عن تصديق محقق، لا يصحبه شك، وأن تغضب على من خالف ذلك غيرة عليه أن يضيع حقه، ويهمل جانبه.

وإنما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام[4] من تمام «البصيرة» لأنه على قدر المعرفة بالحق ومستحقه ومحبته وإجلاله: تكون الغيرة عليه أن يضيع، والغضب على من أضاعه. فإن ذلك دليل على محبة صاحب الحق وإجلاله وتعظيمه. وذلك عين البصيرة. فكما أن الشك القادح فى كمال الامتثال مُعمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدم الغضب والغيرة على حقوق الله إذا ضيعت، ومحارمه إذا انتهكت ـ معم لعين البصيرة.

---

(١) يعنى الهروى، وهذا المقام أول ذكر للمصنف لكلام الهروى بالتفصيل، وقد جعل الهروى منزلة البصيرة فى المقام الرابع من القسم السادس، ولكن ترتيب المنازل ليس لها ترتيب مخصوص كما سيذكر المصنف (انظر مثلاً: ص/ ١٣٠) وكما أوضحناه فى مقدمتنا للكتاب.

(٢) فى «المنازل»: «العلم القائم».

(٣) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وصدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى﴾ [يوسف/ ١٠٨].

(٤) يعنى الهروى.

● قال: «الدرجة الثانية: أن تشهد في هداية الحق وإضلاله: إصابة العدل، وفي تلوين[1] أقسامه: رعاية البر، وتعاين في جذبه: حبل الوصل»[2].

يريد ـ رحمه الله ـ بشهود العدل في هدايته من هَداه، وفي إضلاله من أضَلَّه: أمرين.

أحدهما: تفرده بالخلق. والهدى والضلال.

والثاني: وقوع ذلك منه على وجه الحكمة والعدل، لا بالاتفاق، ولا بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها، بل بحكمة اقتضت هدى من علم أنه يزكو على الهدى، ويقبله ويشكره عليه، ويثمر عنده. فالله أعلم حيث يجعل رسالاته، أصلاً وميراثًا. قال تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الأنعام/٥٣] وهم الذين يعرفون قدر نعمته بالهدى، ويشكرونه عليها، ويحبونه ويحمدونه على أن جعلهم من أهله. فهو سبحانه ما عدل عن موجب العدل والإحسان في هداية من هدى وإضلال من أضل، ولم يطرد عن بابه، ولم يبعد عن جنابه، من يليق به التقريب والهدى والإكرام، بل طرد من لا يليق به إلا الطرد والإبعاد. وحكمته وحمده تأبى تقريبه وإكرامه، وجعله من أهله وخاصته وأوليائه.

ولا يبقى إلا أن يقال: فلم خلق من هو بهذه المثابة؟

فهذا سؤال جاهل ظالم ضال، مفرط في الجهل والظلم والضلال؛ لأن خلق الأضداد والمتقابلات هو من كمال الربوبية، كالليل والنهار، والحر والبرد، واللذة والألم، والخير والشر، والنعيم والجحيم.

* قوله: «وفي تلوين أقسامه رعاية البر»:

يريد بتلوين الأقسام: اختلافها في الجنس والقدر والصفة، من أقسام الأموال والقوى، والعلوم والأعمال، والصنائع وغيرها. قسمها على وجه البر والمصلحة، فأعطى كلاً منهم ما يصلحه، وما هو الأنفع له، برًا وإحسانًا.

* وقوله: «وتعاين في جذبه حبل الوصال»:

يريد تعاين في توفيقه لك للطاعة، وجذبه إياك من نفسك: أنه يريد تقريبك منه. فاستعار للتوفيق الخاص «الجذب»، وللتقريب «الوصال». وأراد بالحبل السبب الموصل لك إليه.

فأشار بهذا إلى أنك تستدل بتوفيقه لك، وجذبك نفسك، وجعلك متمسكًا بحبله ـ الذي هو عهده ووصيته إلى عباده ـ على تقريبه لك. تشاهد ذلك ليكون أقوى في المحبة

(١) كذا بالأصل المطبوع، وفي «المنازل»: «تكوين» بالكاف وليس باللام.

(٢) في «المنازل»: «الوصال».

والشكر، وبذل النصيحة في العبودية. وهذا كله من تمام البصيرة. فمن لا بصيرة له فهو بمعزل عن هذا.

[الدرجة الثالثة من البصيرة عند الهروى]

قال: «الدرجة الثالثة: بصيرة تُفَجِّر المعرفة، وتثبت الإشارة، وتنبت الفراسة»(١)

يريد بالبصيرة فى الكشف والعيان: أن تتفجر بها ينابيع المعارف من القلب، ولم يقل «تُفجِّر العلم»؛ لأن المعرفة أخص من العلم عند القوم. ونسبتها إلى العلم نسبة الروح إلى الجسد. فهى روح العلم ولُبّه.

وصدق ـ رحمه الله ـ فإن بهذه البصيرة تتفجر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف، التى لا تنال بكسب ولا دراسة. إن هو إلا فهم يُؤتيه الله عبداً فى كتابه ودينه، على قدر بصيرة قلبه.

* وقوله: «وتثبت الإشارة»:

يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات، والأذواق التى ينكرها الأجنبى من السلوك، ويثبتها أهل البصائر. وكثير من هذه الأمور ترد على السالك، فإن كان له بصيرة ثبّتت بصيرتُه ذلك له وحققته عنده. وعرّفته تفاصيله. وإن لم يكن له بصيرة، بل كان جاهلاً، لم يعرف تفصيلَ ما يرد عليه. ولم يهتد لتثبيته.

* قوله: «وتنبت الفراسة»:

يعنى أن «البصيرة» تنبت فى أرض القلب الفراسة الصادقة. وهى نور يقذفه الله فى القلب، يفرق به بين الحق والباطل، والصادق والكاذب. قال الله تعالى: ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر/ ٧٥]، قال مجاهد: للمتفرسين. وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله عز وجل»، ثم قرأ ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾(٢).

و«التوسُّم» تفعل من السيما. وهى العلامة. فسمى المتفرس متوسمًا؛ لأنه يستدل بما يشهد على ما غاب. فيستدل بالعيان على الإيمان. ولهذا خَصَّ الله تعالى بالآيات والانتفاع بها هؤلاء؛ لأنهم يستدلون بما يشاهدون منها على حقيقة ما أخبرت به الرسل، من الأمر والنهى، والثواب والعقاب. وقد ألهم الله ذلك لآدم، وعلمه إياه حين علمه أسماء كل شىء. وبنوه هم نسخته وخلفاؤه. فكل قلب فهو قابل لذلك. وهو فيه بالقوة. وبه تقوم الحجة، وتحصل العبرة، وتصح الدلالة. وبعث الله رسله مذكِّرين ومنبهين، ومكملين لهذا

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وبه ختم منزلة «البصيرة»، ثم انتقل إلى «الفراسة».
(٢) [حسن لغيره] رواه الترمذى (٣١٢٧) وانظر تحقيقه بتوسع فى كتابنا «نظم القلائد» (ص/ ٩٣).

الاستعداد، بنور الوحى والإيمان. فينضاف ذلك إلى نور الفراسة والاستعداد. فيصير نورًا على نور. فتقوى البصيرة، ويعظم النور، ويدوم، بزيادة مادته ودوامها. ولا يزال فى تزايد حتى يُرى على الوجه والجوارح، والكلام والأعمال. ومن لم يقبل هدى الله ولم يرفع به رأسًا دخل قلبه فى الغلاف والأكنَّة. فأظلم، وعمى عن البصيرة. فحجبت عنه حقائق الإيمان. فيرى الحق باطلاً، والباطلَ حقًا، والرشد غيًا، والغى رشدًا. قال تعالى: ﴿كلا بل رَانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين/ ١٤]، و«الرين» و«الران» هو الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق، والانقياد له.

● [أنواع الفراسة]

وعلى حسب قوة «البصيرة» وضعفها تكون الفراسة. وهى نوعان:

فراسة علوية شريفة (مختصة بأهل الإيمان)، وفراسة سُفلية دنيئة ـ مشتركة بين المؤمن والكافر. (وهى فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة، وتجريد البواطن من أنواع الشواغل). فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور، والإخبار ببعض المغيبات السفلية التى لا يتضمن كشفها والإخبار بها كمالاً للنفس، ولا زكاة ولا إيمانًا ولا معرفة. وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات؛ لأنهم محجوبون عن الحق تعالى. فلا تصعد فراستهم إلى التمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وهؤلاء.

وأما فراسة الصادقين، العارفين بالله وأمره: فإن همتهم لما تعلقت بمحبة الله ومعرفته وعبوديته، ودعوة الخلق إليه على بصيرة. كانت فراستهم متصلة بالله، متعلقة بنور الوحى مع نور الإيمان. فميزت بين ما يحبه الله وما يبغضه، من الأعيان والأقوال والأعمال. وميزت بين الخبيث والطيب، والمحق والمبطل، والصادق والكاذب. وعرفت مقادير استعداد السالكين إلى الله. فحملت كل إنسان على قدر استعداده، علمًا وإرادة وعملاً.

ففراسة هؤلاء دائمًا حائمة حول كشف طريق الرسول ﷺ وتعرفها، وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريق المرسلين. فهذا أشرف أنواع «البصيرة» و«الفراسة». وأنفعها للعبد فى معاشه ومعاده.

* * *

[المنزلة الثالثة: القصد][1]

فإذا انتبه وأبصر وأخذ فى «القصد» وصدَق الإرادة. وأجمع القصدَ والنيةَ على سفر الهجرة إلى الله. وعلم وتيقن أنه لابد له منه. فأخذ فى أهْبة السفر، وتعبئة الزاد ليوم المعاد. والتجرد عن عوائق السفر، وقطع العلائق التى تمنعه من الخروج.

(١) العنوان من وضعنا، وقد جعل المصنف «القصد» فى المنزلة الثالثة، بعد «اليقظة، والبصيرة» ووضع صاحب «المنازل» منزلة «القصد» عنده فى الباب الأول من القسم الخامس وهو قسم الأصول.

وقد قسم صاحب «المنازل» القصد إلى ثلاث درجات فقال:

● **[ملخص درجات القصد عند الهروى]**

«الدرجة الأولى: قصد يبعث على الارتياض، ويُخلِّص من التردد، ويدعو إلى مجانبة الأغراض»(١).

فذكر له ثلاث فوائد: أنه يبعث على السلوك بلا توقف، ولا تردد، ولا علة غير العبودية: من رياء أو سمعة، أو طلب محمدة، أو جاه ومنزلة عند الخلق.

قال: **«الدرجة الثانية: قصدٌ لا يلقَى سببًا إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه(٢) ولا تحاملاً إلا سهله»**(٣).

يعنى أنه لا يلقى سببًا يُعَوِّق عن المقصود إلا قطعه، ولا حائلاً دونه إلا منعه، ولا صعوبة إلا سهلها.

قال: **«الدرجة الثالثة: قصد الاستسلام لتهذيب العلم، وقصد إجابة داعى(٤) الحكم، وقصد اقتحام بحر الفناء»**(٥).

يريد أنه ينقاد إلى العلم ليتهذب به ويصلح. ويقصد إجابة داعى الحكم الدينى الأمرى كلما دعاه. فإن للحكم فى كل مسألة من مسائل العلم مناديًا ينادى للإيمان بها علمًا وعملاً. فيقصد إجابة داعيها. ولكن مراده بداعى الحكم: الأسرار والحِكم الداعية إلى شرع الحكم. فإجابتها قدر زائد على مجرد الامتثال. فإنها تدعو إلى المحبة والإجلال، والمعرفة والحمد. فالأمر يدعو إلى الامتثال. وما تضمنه من الحِكم. والغايات تدعو إلى المعرفة والمحبة.

* وقوله: **«وقصد اقتحام بحر الفناء»**:

هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم. وهو عند بعضهم لازم من لوازم الطريق. وليس بغاية. وعند آخرين عارض من عوارض الطريق. وليس بغاية. ولا هو لازم لكل سالك. وأهل القوة والعزم لا يعرض لهم. وحال البقاء أكمل منه. ولهذا كان البقاء حال نبينا ﷺ ليلة الإسراء. وقد رأى ما رأى. وحال موسى الفناء، ولهذا خرّ صَعِقًا عند تَجَلِّى الله

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٤) وقد صدر هذا الباب بقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ [النساء/ ١٠٠] وقال: «القصد: الإزماع على التجرد للطاعة، وهو على ثلاث درجات... إلخ كلامه.

(٢) فى المنازل: «لا يلتقى سببًا إلا قطعه، ولا يدع حائلاً إلا منعه».

(٣، ٥) المصدر السابق (ص/ ٢٤).

(٤) فى المنازل: «دواعى الحكم».

للجبل[١]، وامرأة العزيز كانت أكمل حبًا ليوسف من النسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهن عند رؤية يوسف لفنائهن وبقائها، وسيأتى إن شاء الله تحقيق الكلام فيه[٢].

* * *

[المنزلة الرابعة: العزم]

فإذا استحكم قصده صار «عزمًا» جازمًا، مستلزمًا للشروع فى السفر، مقرونًا بالتوكل على الله. قال تعالى: **﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾** [آل عمران/ ١٥٩].

* و «العزم»: «هو القصد الجازم المتصل بالفعل». ولذلك قيل: إنه أول الشروع فى الحركة لطلب المقصود، وأن التحقيق: أن الشروع فى الحركة ناشئ عن العزم، لا أنه هو نفسه، ولكن لما اتصل به من غير فصل ظُنّ أنه هو.

وحقيقته: «هو استجماع قوى الإرادة على الفعل».

و«العزم» نوعان: أحدهما: «عزم المريد على الدخول فى الطريق - هو من البدايات».

والثانى: «عزم فى حال السير معه - وهو أخص من هذا - وهو من المقامات».

وسنذكره فى موضعه إن شاء الله.

وفى هذه المنزلة: يحتاج السالك إلى تمييز ما لَهُ مما عليه، ليستصحبَ ما له ويؤدىَ ما عليه. وهو «المحاسبة»[٣] وهى قبل «التوبة» فى المرتبة. فإنه إذا عرف ما له وما عليه أخذ فى أداء ما عليه، والخروج منه. وهو «التوبة».

● [تعقيب لابن القيم على الهروى]

وصاحب «المنازل» قدم التوبة على المحاسبة[٤]. ووجه هذا: أنه رأى «التوبة» أول منازل السائر بعد يقظته، ولا تتم التوبة إلا بالمحاسبة. فالمحاسبة تكميل مقام التوبة. فالمراد بالمحاسبة الاستمرار على حفظ التوبة، حتى لا يخرج عنها. وكأنه وفاء بعقد التوبة.

● [بيان معنى المنازل والمقامات]

واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام، ويفارقه وينتقل إلى

---

(١) يقصد أن النبى ﷺ كان واعيًا يقظًا شاهدًا حين مخاطبة الله له فى ليلة المعراج، وقد فرض عليه الصلوات وراجعه النبى ﷺ فى عددها، أما موسى - عليه السلام - فقد أغمى عليه لما تجلى الله عز وجل للجبل، وفى رأيى الشخصى أنه قياس مع الفارق عن حالة القوم فى فنائهم.

(٢) سيتكلم المصنف عن الفناء وأنه من مواطن الزلات أكثر من مرة أثناء الكتاب، انظر مثلاً (ص/ ١٣٩ - وما بعدها).

(٣) سيفرد المصنف بابًا مستقلاً للمحاسبة وقد جعلناه نحن برقم (المنزلة الخامسة) وسيأتى (ص/ ١٥٥).

(٤) وذلك أنه جعل «التوبة» المنزلة الثانية من قسم البدايات ثم أعقبها بمنزلة «المحاسبة» فى المنزلة الثالثة عنده.

الثانى. كمنازل السير الحسى. هذا محال. ألا ترى أن «اليقظة» معه فى كل مقام لا تفارقه، وكذلك «البصيرة» و«الإرادة» و«العزم».

● [مكانة التوبة من المنازل]

وكذلك «التوبة» فإنها كما أنها من أول المقامات فهى آخرها أيضًا، بل هى فى كل مقام مستصحبة، ولهذا جعلها الله تعالى آخر مقامات خاصته. فقال تعالى فى غزوة تبوك ـ وهى آخر الغزوات التى قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنهايات ـ ﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسرة من بعد ما كاد يزيغُ قلوبُ فريق منهم. ثم تاب عليهم. إنه بهم رءوف رحيم﴾ [التوبة/ ١١٧] فجعل التوبة أول أمرهم وآخرَه. وقال فى سورة أجَلِ رسول الله ﷺ التى هى آخر سورة أنزلت ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيتَ الناس يدخلون فى دين الله أفواجًا * فسبح بحمد ربك واستغفره * إنه كان توابًا﴾ [سورة النصر].

وفى «الصحيحين» عن عائشة رضى الله عنها: «أن رسول الله ﷺ ما صلى صلاة بعد إذ أنزلت عليه هذه السورة، إلا قال فى ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى، يتأوَّل القرآن»[1].

فالتوبة: هى نهاية كل سالك وكل ولى لله. وهى الغاية التى يجرى إليها العارفون بالله وعبوديته. وما ينبغى له. قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبَيْنَ أن يحملنها وأشفقنَ منها وحملها الإنسان. إنه كان ظلومًا جَهولاً * ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات. وكان الله غفوراً رحيمًا﴾ [الأحزاب/ ٧٢ ـ ٧٣] فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة.

وكذلك «الصبر» فإنه لا ينفك عنه فى مقام من المقامات.

وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له.

ومثال ذلك: أن «الرضا» مترتب على «الصبر» لتوقف الرضا عليه. واستحالة ثبوته بدونه. فإذا قيل: إن مقام «الرضا» أو حاله ـ على الخلاف بينهم: هل هو مقام أو حال؟ ـ بعد مقام «الصبر» لا يعنى به أنه يفارق الصبر وينتقل إلى الرضا وإنما يعنى أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر. فافهم هذا الترتيب فى مقامات العبودية.

● [المحاسبة قبل التوبة]

وإذا كان كذلك علمت أن «القصد» و«العزم» متقدم على سائر المنازل فلا وجه لتأخيره. وعلمت بذلك أن «المحاسبة» متقدمة على «التوبة» بالرتبة أيضًا. فإنه إذا حاسب العبد نفسه

(١) [صحيح] رواه البخارى (٤٩٦٧) ومسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٧، ٢١٩) من حديث عائشة رضى الله عنها.

خرج مما عليه. وهى حقيقة التوبة. وأن منزلة «التوكل» قبل منزلة «الإنابة» لأنه يتوكل فى حصولها. فالتوكل وسيلة. والإنابة غاية.

● [تعقيب آخر على الهروى]

وأن مقام «التوحيد» أولى المقامات أن يبدأ به. كما أنه أول دعوة الرسل كلهم.

قال النبى ﷺ لمعاذ بن جبل رضى الله عنه - حين بعثه إلى اليمن - «**فليكُن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله**»، وفى رواية: «**إلى أن يعرفوا الله**»[1]، ولأنه لا يصح مقام من المقامات، ولا حال من الأحوال إلا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات. وهو مفتاح دعوة الرسل. وأول فرض فرضه الله على العباد. وما عدا هذا من الأقوال فخطأ. كقول من يقول: أول الفروض النظر، أو القصد إلى النظر، أو المعرفة، أو الشك الذى يوجب النظر.

وكل هذه الأقوال خطأ، بل أول الواجبات: مفتاح دعوة المرسلين كلهم. وهو أول ما دعا إليه فاتحهم نوح. فقال: ﴿**يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره**﴾ [الأعراف/ ٥٩] وهو أول ما دعا إليه خاتمهم محمد ﷺ.

ولأرباب السلوك اختلاف كثير فى عدد المقامات وترتيبها، كلٌ يصف منازل سيره، وحال سلوكه.

● [الفرق بين المنازل والأحوال]

ولهم اختلاف فى بعض منازل السير: هل هى من قسم الأحوال؟

والفرق بينهما: أن المقامات كسبية. والأحوال وَهبية. ومنهم من يقول: الأحوال من نتائج المقامات. والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملاً كان أعلى مقامًا، وكل من كان أعلى مقامًا كان أعظم حالاً.

فمما اختلفوا فيه «الرضا» هل هو حال؟ أو مقام؟ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين.

وحكم بينهم بعض الشيوخ، فقال: إن حصل بكسب فهو مقام. وإلا فهو حال.

والصحيح فى هذا: أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبُدوّها، كما يلمع البارق ويلوح عن بعد، فإذا نازلَته وباشرها فهى أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهى مقامات. وهى لوامع ولوائح فى أولها، وأحوال فى أوسطها، ومقامات فى نهاياتها. فالذى كان بارقًا هو بعينه الحال. والذى كان حالاً هو بعينه المقام. وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٣٩٥)، ومسلم (كتاب الإيمان/ ٢٩ - ٣١).

وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب، وينزل إلى ما دونه. ثم قد يعود إليه، وقد لا يعود.

● **[من المنازل ما قد يجمع أكثر من مقام]**

ومن المقامات: ما يكون جامعًا لمقامين.

ومنها: ما يكون جامعًا لأكثر من ذلك.

ومنها: ما يندرج فيه جميع المقامات. فلا يستحق صاحبه اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه.

* فـ«**التوبة**»: جامعة لمقام «المحاسبة» ومقام «الخوف»، لا يتصور وجودها بدونهما.

* و«**التوكل**»: جامع لمقام «التفويض» و«الاستعانة» و«الرضى». لا يتصور وجوده بدونها.

* و«**الرجاء**»: جامع لمقام «الخوف» و«الإرادة».

* و«**الخوف**»: جامع لمقام «الرجاء» و«الإرادة».

* و«**الإنابة**»: جامعة لمقام «المحبة» و«الخشية». لا يكون العبد منيبًا إلا باجتماعهما.

* و«**الإخبات له - سبحانه**»: جامع لمقام «المحبة» و«الذل والخضوع». لا يكمل أحدها بدون الآخر إخباتًا.

* و«**الزهد**»: جامع لمقام «الرغبة» و«الرهبة». لا يكون زاهدًا من لم يرغب فيما يرجو نفعه، ويرهب مما يخاف ضرره.

* ومقام «**المحبة**»: جامع لمقام «المعرفة» و«الخوف» و«الرجاء» و«الإرادة». فالمحبة معنى يلتئم من هذه الأربعة. وبها تحققها.

* ومقام «**الخشية**»: جامع لمقام «المعرفة بالله»، و«المعرفة بحق عبوديته». فمتى عرف الله وعرف حقه اشتدت خشيته له. كما قال تعالى: **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾** [فاطر/ ٢٨]، فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته. قال النبي ﷺ: **«أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»**[1].

* ومقام «**الهيبة**»: جامع لمقام «المحبة» و«الإجلال» و«التعظيم».

* ومقام «**الشكر**»: جامع لجميع مقامات الإيمان. ولذلك كان أرفعها وأعلاها. وهو

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦١٠١) ومسلم في كتاب (الفضائل/١٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فوق «الرضا» وهو يتضمن «الصبر» من غير عكس. ويتضمن «التوكل» و«الإنابة» و«الحب» و«الإخبات» و«الخشوع» و«الرجاء»، فجميع المقامات مندرجة فيه[١]. لا يستحق صاحبه اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له. ولهذا «كان الإيمان نصفين: نصف صبر، ونصف شكر»[٢]. و«الصبر» داخل فى «الشكر». فرجع الإيمان كله شكرًا. والشاكرون هم أقل العباد، كما قال تعالى ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ [سبأ/١٣].

* ومقام «الحياء»: جامع لمقام «المعرفة» و«المراقبة».

* ومقام «الأنس»: جامع لمقام «الحب» مع «القرب». فلو كان المحب بعيدًا من محبوبه لم يأنس به. ولو كان قريبًا من رجل ولم يحبه لم يأنس به، حتى يجتمع له حبه مع القرب منه.

* ومقام «الصدق»: جامع «للإخلاص» و«العزم» فباجتماعهما يصح له مقام «الصدق».

* ومقام «المراقبة»: جامع «للمعرفة» مع «الخشية». فبحسبهما يصح مقام «المراقبة».

* ومقام «الطمأنينة»: جامع «للإنابة» و«التوكل»، و«التفويض» و«الرضى» و«التسليم». فهو معنى ملتئم من هذه الأمور. إذا اجتمعت صار صاحبها صاحب طمأنينة. وما نقص منها نقص من الطمأنينة.

* وكذلك «الرغبة» و«الرهبة»: كل منهما ملتئم من «الرجاء» و«الخوف» والرجاء على الرغبة أغلب، والخوف على الرهبة أغلب.

وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان: أبرار، ومقربون. فالأبرار فى أذياله، والمقربون فى ذروة سنامه. وهكذا مراتب الإيمان جميعها. وكل من النوعين لا يُحصِى تفاوتهم، وتفاضل درجاتهم إلا الله.

وتقسيمهم ثلاثة أقسام[٣] ـ عام، وخاص، وخاص خاص ـ إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق، وعلَم القوم الذى شَمَّروا إليه. وسنذكر ما فى ذلك، وأقسام الفناء، محموده ومذمومه، فاضله ومفضوله. فإن إشارة القوم إليه. إن شاء الله. ومدارهم عليه[٤].

* * *

(١) يعنى فى الشكر.

(٢) روى أبو نعيم فى «الحلية» والبيهقى فى «الزهد» عن ابن مسعود رضى الله عنه يرفعه: «اليقين الإيمان كله، والصبر نصف الإيمان» وضعف الحافظ رفعه، وأورد البخارى شطره الأول فى «صحيحه» موقوفًا ومعلقًا.

(٣) يعنى الصوفية وتقسيمهم للسائرين إلى ثلاثة أقسام.

(٤) انظر (ص/ ١٣٩ - وما بعدها).

● [المنازل والمقامات غير محصورة بعدد معين ولا مرتبة ترتيب مخصوص]

على أن الترتيب الذى يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة. فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله. فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله. وله فى كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات. لا يكون موفيًا لذلك العقد والواجب إلا بها. وكلما وفّى واجبًا أشرف على واجب آخر بعده. وكلما قطع منزلة استقبل أخرى.

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال فى أول بداية سيره. فينفتح عليه من حال «المحبة» و«الرضا» و«الأنس» و«الطمأنينة» ما لم يحصل بعد لسالك فى نهايته. ويحتاج هذا السالك فى نهايته إلى أمور - من «البصيرة»، و«التوبة»، و«المحاسبة» - أعظم من حاجة صاحب البداية إليها[١]. فليس فى ذلك ترتيب كلى لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أن «التوبة» - التى جعلوها من أول المقامات - هى غاية العارفين، ونهاية أولياء الله المقربين. ولا ريب أن حاجتهم إلى «المحاسبة» فى نهايتهم، فوق حاجتهم إليها فى بدايتهم.

فالأولى الكلام فى هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا فى كل مقام مقام، ببيان حقيقته وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه[٢].

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج، فمن تأمله - كسهل بن عبد الله التسترى، وأبى طالب المكى، والجنيد بن محمد، وأبى عثمان النيسابورى، ويحيى بن معاذ الرازى - وأرفع من هؤلاء طبقة، مثل: أبى سليمان الدارانى، وعون بن عبد الله - الذى كان يقال له حكيم الأمة - وأضرابهما. فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلامًا مُفصلاً جامعًا مبينًا مطلقًا من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم. فإنهم كانوا أجل من هذا. وهممهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامهم قليل فيه البركة. وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

---

(١) فمن الناس من يلتزم مع الله ويعود إليه بحب ويأنس بقرب الله ثم يتضح له بعد فى سيره مدى تقصيره وعظم جنايته فى حق الله فيحتاج حينئذ إلى المحاسبة والتوبة.

(٢) يعنى بيان كل مقام بصفة مطلقة منفصلة عن المقام الآخر دون ترتيب إلزامى أو متوالى: بمعنى أن هذا المقام بعد هذا المقام أو قبل هذا المقام، ومن قطع هذا المقام سيصل إلى هذه المنزلة، أو سيكون فى تلك الحالة. وهكذا. إلا قليلاً: مثل ما ذكر أن اليقظة تولد الفكرة، والمحاسبة توجب التوبة لمن عقد النية بالعزم وقرنه بالتوكل.

ولكن لابد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم. إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقى السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدوه سلوكًا عاميًا، وللخاصة سلوك آخر، كما يقول ضلال المتكلمين وجهلتهم «إن القوم كانوا أسلم. وإن طريقنا أعلم»، وكما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: «إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه. وضبط قواعده وأحكامه. اشتغالاً منهم بغيره. والمتأخرون تفرغوا لذلك. فهم أفقه».

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية فى كل شىء. فالمتأخرون فى شأن والقوم فى شأن، و﴿**قد جعل الله لكل شىء قدرًا**﴾ [الطلاق/ ٣].

[المنازل والمدارج فى القرآن والسنة]

فالأولى بنا: أن نذكر منازل «العبودية» الواردة فى القرآن والسنة. ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها. إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ. وقد وصف الله تعالى من لم يعرفها بالجهل والنفاق. فقال تعالى: ﴿**الأعراب أشد كُفرًا ونفاقًا وأجدَرُ ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله**﴾ [التوبة/ ٩٧] فبمعرفة حدودها «دراية»، والقيام بها «رعاية»: يستكمل العبد الإيمان. ويكون من أهل «إياك نعبد وإياك نستعين».

ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق، بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسِّى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس. فيكون التصديق أتم. ومعرفته أكمل. وضبطه أسهل.

فهذه فائدة ضرب الأمثال، وهى خاصة العقل ولُبُّه. ولهذا أكثر الله تعالى منها فى القرآن. ونفى عقلها عن غير العلماء. فقال تعالى: ﴿**وتلك الأمثالُ نضربُها للناس. وما يعقلها إلا العالمون**﴾ [العنكبوت/ ٤٣].

فاعلم أن العبد قبل وصول الداعى إليه فى نوم الغفلة، قلبُه نائمٌ وطرفه يقظان. فصاحَ به الناصح. وأسمعه داعى النجاح. وأذن به مؤذن الرحمن: حَيَّ على الفلاح.

● [**أول المنازل: اليقظة**] فأول مراتب هذا النائم: «اليقظة والانتباه» من النوم. وقد ذكرنا أنها: «انزعاج القلب لروعة الانتباه»[1].

---

(١) راجع (ص/ ١١٧).

● وصاحب «المنازل» يقول: «هي القومة لله المذكورة في قوله: ﴿قُل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفُرادى﴾ [سبأ/ ٤٦].

قال: «القومة لله: هي اليقظة من سِنَة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة. وهي أول ما يستنير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه. وهي على ثلاثة أشياء: لحظُ القلب إلى النعمة، على اليأس[1] من عَدِّها، والوقوف على حدها، والتفرغ إلى معرفة المنة بها، والعلم بالتقصير في حقها»[2].

وهذا الذي ذكره: هو موجب اليقظة وأثرها. فإنه إذا نهض من ورطة الغفلة لاستنارة قلبه برؤية نور التنبيه. أوجب له ملاحظة نعم الله الباطنة والظاهرة. وكلما حَدّق طرفه فيها، شاهد عظمتها وكثرتها. فيئس من عدها، والوقوف على حدها. وفَرَّغ قلبه لمشاهدة مِنَّة الله عليه بها، من غير استحقاق، ولا استجلاب لها بثمن. فتيقن حينئذ تقصيره في واجبها. وهو القيام بشكرها.

فأوجب له شهود تلك المنة والتقصير نوعين جليلين من العبودية: محبة المنعم. واللهج بذكره، وتذكر الله وخضوعه له، وإزراءَه على نفسه. حيث عجز عن شكر نعمه. فصار متحققًا بـ «أبوءُ لك بنعمتك عليَّ. وأبوءُ بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[3] وعلم حينئذ أن هذا الاستغفار حقيق بأن يكون سيد الاستغفار. وعلم حينئذ أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم. وعلم أن العبد دائمًا سائر إلى الله بين مطالعة المنة، ومشاهدة التقصير.

● قال: «الثاني: مطالعة الجناية، والوقوف على الخطر فيها، والتشمير لتداركها، والتخلص من رقها، وطلب النجاة بتمحيصها»[4]

فينظر إلى ما سلف منه من الإساءة. ويعلم أنه على خطر عظيم فيها، وأنه مشرف على الهلاك بمؤاخذة صاحب الحق بموجب حقه. وقد ذمَّ الله تعالى في كتابه مَنْ نسي ما تُقَدِّمُ يداه. فقال: ﴿ومَن أظلم ممن ذُكِّرَ بآيات ربه فأعرض عنها ونسيَ ما قدَّمت يداه﴾ [الكهف/ ٥٧] فإذا طالع جنايته شَمَّر لاستدراك الفارط بالعلم والعمل. وتخلصَ مِنْ رِقِّ الجناية بالاستغفار والندم. وطلب التمحيص. وهو تخليص إيمانه ومعرفته من خَبَث

---

(١) في «المنازل»: «مع اليأس».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٦) وقد جعلها المنزلة الأولى أيضًا. وقدم فيه الجملة الأخيرة على سابقتها.

(٣) [صحيح] جزء من حديث رواه البخاري برقم (٦٣٢٣) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه وهو الحديث المسمى بدعاء سيد الاستغفار المشهور.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٦).

الجناية، كتمحيص الذهب والفضة، وهو تخليصهما من خبثهما. ولا يمكن دخوله الجنة إلا بعد هذا التمحيص. فإنها طيبة لا يدخلها إلا طيب. ولهذا تقول لهم الملائكة ﴿سلامٌ عليكم طبتُم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر/٧٣]، وقال تعالى: ﴿الذين تتوفّاهُمُ الملائكةُ طيبين يقولون سلامٌ عليكم ادخلوا الجنة﴾ [النحل/٣٢] فليس في الجنة ذرةٌ خبث.

● [طرق محو الذنوب وآثارها]

* وهذا التمحيص يكون في دار الدنيا بأربعة أشياء: (بالتوبة، والاستغفار، وعمل الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة). فإن محصته هذه الأربعة وخلصته: كان من الذين تتوفاهم الملائكة طيبين. يبشرونهم بالجنة، وكان من الذين ﴿تتنزل عليهم الملائكة﴾ عند الموت ﴿ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة. ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون. نُزُلاً من غفور رحيم﴾ [فصلت/ ٣٠-٣٢].

وإن لم تَف هذه الأربعة بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التوبة نصوحًا (وهي العامة الشاملة الصادقة) - ولم يكن الاستغفار كاملاً تامًا (وهو المصحوب بمفارقة الذنب، والندم عليه) وهذا هو الاستغفار النافع - لا استغفار من في يده قدح السُكْر، وهو يقول: أستغفر الله، ثم يرفعه إلى فيه - ولم تكن الحسنات في كميتها وكيفيتها وافية بالتكفير، ولا المصائب. وهذا إما لعظم الجناية، وإما لضعف المُمحص، وإما لهما:

* مُحِّص في البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان الجنازة عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم فيه.

الثاني: تمحيصه بفتنة القبر، وروعة الفتان، والعَصْرة والانتهار، وتوابع ذلك[1].

الثالث: ما يُهدى إخوانه المسلمون إليه من هدايا الأعمال، من الصدقة عنه، والحج،

---

(١) فتنة القبر: أعلاها اختبار الملكان له وسؤالهما له عن دينه وربه وسيدنا محمد ﷺ؟ ولب هذا السؤال هو السؤال عن النبي محمد ﷺ والإيمان به، ففي «الصحيح» قال النبي ﷺ: «لقد أوحى إليّ أنكم تفتنون في قبوركم مثل - أو قريب - من فتنة المسيح الدجال». وقال ﷺ: «وأما فتنة القبر: فبي تفتنون، وعني تسألون. .» الحديث، وفي رواية قال ﷺ: «فيأتيه ملكان أسودان أزرقان فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟» - فإن كان مؤمنًا - قال: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله. . . ثم قال: وإن كان منافقًا قال: سمعت الناس يقولون شيئًا فقلت مثله، لا أدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك - وفي رواية يقال له: على الشك كنت وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله، ثم يفرج له فرجة قبل النار - فينظر إليها يحطم بعضها بعضًا فيقال له: هذا مقعدك. . . الحديث، وغيره، فهذه هي فتنة القبر ويتأكد ذلك بانتهار الملكين للعبد حين سؤاله بتخويفه وتشكيكه كما في رواية (فيراجعانه) أي يشككانه في نبوة النبي ﷺ فإن كان قوي الإيمان ثابت =

والصيام عنه، وقراءة القرآن عنه، والصلاة. وجعل ثواب ذلك له. وقد أجمع الناس على وصول الصدقة والدعاء. قال الإمام أحمد: لا يختلفون فى ذلك. وما عداهما فيه اختلاف. والأكثرون يقولون بوصول الحج. وأبو حنيفة يقول: إنما يصل إليه ثواب الإنفاق، وأحمد ومن وافقه: مذهبهم فى ذلك أوسع المذاهب. يقولون: يصل إليه ثواب جميع القرب. بَدَنِيِّها وماليها، والجامع للأمرين. واحتجوا بأن النبى ﷺ قال لمن سأله «يا رسول الله، هل بقى من بر أبوى شىء أبرهما به بعد مماتهما؟ قال: «نعم. فذكر الحديث»[1]. وقد قال ﷺ: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[2].

* **فإن لم تف هذه بالتمحيص. مُحِّص بين يدى ربه فى الموقف بأربعة أشياء: (أهوال القيامة. وشدة الموقف. وشفاعة الشفعاء. وعفو الله عز وجل).**

فإن لم تف هذه الثلاثة بتمحيصه فلابد له من دخول الكِيْر[3]، رحمة فى حقه ليتخلص ويتمحص، ويتطهر فى النار. فتكون النار طُهرة له وتمحيصًا لخبثه. ويكون مكثه فيها على حسب كثرة الخبث وقلته، وشدته وضعفه وتراكمه. فإذا خرج خبثه وصُفِّى ذهبه. وصار خالصًا طيبًا، أخرج من النار، وأدخل الجنة.

قال: «**الثالث ـ يعنى من مراتب اليقظة ـ الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام، والتنصل من تضييعها، والنظر إلى الظن بها لتدارك فائتها، وتعمير باقيها**»[4].

= الجنان أمن روعة الفتان وكان مصيره إلى الجنان، وفى ذلك أنزل الله تعالى قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة﴾، وفى «صحيح مسلم» من حديث زيد بن ثابت رضى الله عنه قال النبى ﷺ: «إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر». أما «العصرة» التى ذكرها المصنف: فإن كان يعنى بها «ضمة القبر» فظاهر الأحاديث الواردة فى ذلك تدل على أنه لا يسلم منها أحد، وفى «السنن» من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال ـ حين دفن سعد بن معاذ رضى الله عنه ـ: «هذا الذى تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء. وشهده سبعون ألفًا من الملائكة؛ لقد ضم ضمة ثم فرج عنه» (صححه الألبانى) وراجع أقوال الأئمة فى شرح ذلك وتخريج هذه الروايات كلها فى تحقيقنا على كتاب «أهوال القبور» لابن رجب الحنبلى ـ طبعة أولاد الشيخ ـ الجيزة.

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤) من حديث مالك بن ربيعة رضى الله عنه بلفظ: «نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التى لا توصل إلا بها، وإكرام صديقهما». وضعفه الألبانى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٩٥٢)، ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم (١٥٣) عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) الكير: كناية عن النار، وإلا فـ «الكير» هو الجهاز (من جلد أو نحوه) يستخدمه الحداد وغيره للنفخ فى النار لإشعالها.

(٤) أبو إسماعيل الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ٦) وفيه: «والنظر إلى الضن بها...» بالضاد =

يعنى أنه يعرف ما معه من الزيادة والنقصان. فيتدارك ما فاته فى بقية عمره التى لا ثمن لها، ويبخل بساعاته ـ بل بأنفاسه ـ عن ذهابها ضياعًا فى غير ما يُقَرِّبه إلى الله. فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين الناس، مع تفاوتهم فى قدره، قلة وكثرة. فكل نَفَس يخرج فى غير ما يقرب إلى الله فهو حسرة على العبد فى معاده، ووقفة له فى طريق سيره، أو نَكْسة إن استمر، أو حجاب إن انقطع به.

● [معرفة النعمة]

قال: «فأما معرفة النعمة: فإنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل، وشَيْم بروق المِنَّة، والاعتبار بأهل البلاء»[1].

* (يعنى) أن حقيقة مشاهدة النعمة: يصفو بهذه الثلاثة. فهى النور الذى أوجب اليقظة، فاستنار القلب به لرؤية التنبه. وعلى حسبه ـ قوة وضعفًا ـ تصفو له مشاهدة النعمة.

فإن من لم ير نعمة الله عليه إلا فى مأكله وملبسه، وعافية بدنه، وقيام وجهه بين الناس. فليس له نصيب من هذا النور ألبتة. فنعمة الله بالإسلام والإيمان، وجذب عبده إلى الإقبال عليه، والتنعم بذكره، والتلذذ بطاعته: هو أعظم النعم. وهذا إنما يدرك بنور العقل، وهداية التوفيق.

* وكذلك شَيمهُ بروق مِنن الله عليه: وهو النظر إليها، ومطالعتها من خلال سُحُب الطبع، وظلمات النفس. والنظر إلى أهل البلاء ـ وهم أهل الغفلة عن الله، والابتداع فى دين الله ـ فهذان الصنفان هم أهل البلاء حقًا. فإذا رآهم، وعلم ما هم عليه، عظمت نعمة الله عليه فى قلبه، وصفت له وعرف قدرها.

فالضد يُظْهِر حسنه الضد وبضدهـا تتميـز الأشيـاء

حتى إن من تمام نعيم أهل الجنة: رؤية أهل النار وما هم فيه من العذاب.

● قال: «وأما مطالعة الجناية: فإنها تصح بثلاثة أشياء: بتعظيم الحق، ومعرفة النفس، وتصديق الوعيد»[2].

(يعنى) أن من كملت عظمة الحق تعالى فى قلبه عظمت عنده مخالفته؛ لأن مخالفة العظيم ليست كمخالفة من هو دونه. ومن عرف قدر نفسه وحقيقتها، وفقرها الذاتى إلى مولاها الحق فى كل لحظة ونَفَس، وشدة حاجتها إليه، عظمت عنده جناية المخالفة لمن هو شديد الضرورة إليه فى كل لحظة ونفس.

وأيضًا فإذا عرف حقارتها ـ مع عظم قدر من خالفه ـ عظمت الجناية عنده. فشمر فى

= المعجمة، ولفظة «الظن» هنا أظنها تصحيفًا.

(١، ٢) منازل السائرين (ص/٦).

التخلص منها. وبحسب تصديقه بالوعيد ويقينه به، يكون تشميره فى التخلص من الجناية التى تلحق به.

● **[فلاح الإنسان : فى التصديق بالوعيد]**

ومدار السعادة، وقطب رحاها: على التصديق بالوعيد. فإذا تعطل من قلبه التصديق بالوعيد خرب خرابًا لا يرجى معه فلاح ألبتة. والله تعالى أخبر أنه إنما تنفع الآيات والنُّذُر لمن صدق بالوعيد. وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار، والمنتفعون بالآيات، دون من عداهم. قال الله تعالى: **﴿إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾** [هود/ ١٠٣]، وقال: **﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾** [النازعات/ ٤٥]، وقال: **﴿فذكِّر بالقرآن من يخاف وعيد﴾** [ق/ ٤٥]، وأخبر تعالى أن أهل النجاة فى الدنيا والآخرة هم المصدقون بالوعيد، الخائفون منه. فقال تعالى: **﴿ولَنُسكِنَنَّكُم الأرضَ من بعدهم. ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد﴾** [إبراهيم/ ١٤].

● قال: **«وأما معرفة الزيادة والنقصان من الأيام: فإنها تستقيم بثلاثة أشياء: سماع العلم، وإجابة داعى الحرمة، وصحبة الصالحين. وملاك ذلك كله: خلع العادات»**[1].

(يعنى) أن السالك: على حسب علمه بمراتب الأعمال، ونفائس الكسب. تكون معرفته بالزيادة والنقصان فى حاله وإيمانه. وكذلك تَفَقُّد إجابة داعى تعظيم حرمات الله من قلبه: هل هو سريع الإجابة لها، أم هو بطيء عنها؟ فبحسب إجابة الداعى - سرعة وإبطاء - تكون زيادته ونقصانه.

وكذلك صحبة أرباب العزائم، المشمرين إلى اللحاق بالملأ الأعلى، يعرف به ما معه من الزيادة والنقصان.

والذى يملك به ذلك كله خروجه عن العادات والمألوفات، وتوطين النفس على مفارقتها، والغربة بين أهل الغفلة والإعراض. وما على العبد أضر من ملك العادات له. وما عارض الكفارُ الرسل إلا بالعادات المستقرة، الموروثة لهم عن الأسلاف الماضين. فمن لم يوطن نفسه على مفارقتها والخروج عنها، والاستعداد للمطلوب منه. فهو مقطوع، وعن فلاحه وفوزه ممنوع **﴿ولو أرادوا الخروج لأعَدُّوا له عُدَّة. ولكن كره الله انبعاثهم. فثَبَّطهم. وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾** [التوبة/ ٤٦].

فصل [اليقظة توجب الفكرة]

فإذا استحكمت يقظته أوجبت له الفكرة. وهى - كما تقدم - «تحديق القلب إلى جهة المطلوب التماسًا له».

---

(١) المنازل (ص/ ٦).

● وصاحب «المنازل جعلها بعد «البصيرة»[١] وقال فى حدها[٢]: **«هى تلمس البصيرة لاستدراك البغية»** (أى التماس العقل المطلوب بالتفتيش عليه).

قال: **«وهى ثلاثة أنواع: فكرة فى عين التوحيد، وفكرة فى لطائف الصنعة، وفكرة فى معانى الأعمال والأحوال»**[٣].

● [الفكرة نوعان]

قلت: الفكرة فكرتان: فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة.

فالتى تتعلق بالعلم والمعرفة: فكرة التمييز بين الحق والباطل، والثابت والمنفى.

والتى تتعلق بالطلب والإرادة: هى الفكرة التى تميز بين النافع والضار.

ثم يترتب عليها فكرة أخرى فى الطريق إلى حصول ما ينفع، فيسلكها. والطريق إلى ما يضر فيتركها.

فهذه ستة أقسام. لا سابع لها، هى مجال أفكار العقلاء.

● [التفكير السليم فى التوحيد]

فالفكرة فى التوحيد: استحضار أدلته، وشواهد الدلالة على بطلان الشرك واستحالته، وأن الإلهية يستحيل ثبوتها لاثنين، كما يستحيل ثبوت الربوبية لاثنين. فكذلك من أبْطَلِ الباطل عبادة اثنين، والتوكل على اثنين. بل لا تصح العبادة إلا للإله الحق، والرب الحق. وهو الله الواحد القهار.

● [ومن مواطن الزلات : فى مفهوم التوحيد] [٤]

وقد خبط صاحب «المنازل» فى هذا الموضع. وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السالكين والواصلين إلى الله.

فقال: **«الفكرة فى عين التوحيد: اقتحام بحر الجحود»**.

وهذا بناء على أصله الذى أصَّله، وانتهى إليه كتابه فى أمر الفناء. فإنه لما رأى أن الفكرة فى عين التوحيد تُبعد العبد من التوحيد الصحيح عنده؛ لأن التوحيد الصحيح عنده: لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر. والفكرة تدل على بقاء رسم، لاستلزامها

---

(١) فى النسخة التى لدينا جعلها قبل «البصيرة»، فالفكرة بعد «الإنابة» و«المحاسبة» فى القسم الأول من المنازل، و«البصيرة» فى القسم السادس، إلا إذا كان المصنف يقصد كلام الهروى فى قوله: «التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية. . . إلخ.

(٢) يعنى الفكرة. (٣) منازل السائرين (ص/ ٨ ـ ٩).

(٤) وسيأتى الكلام عن منزلة التوحيد والشبهات حول مفهومه بتوسع فى آخر الكتاب.

مفكرًا، وفعلاً قائمًا به. والتوحيد التامّ عنده: لا يكون مع بقاء رسم أصلاً. كانت الفكرة عنده علامة الجحود، واقتحامًا لبحره. وقد صرح بهذا فى أبياته فى آخر الكتاب:

ما وَحَّد الواحد من واحد ... إذ كل من وَحَّده جاحد

توحيد مَنْ ينطق عن نَعْته ... عارية، أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ... ونعت مَنْ يَنْعَتُهُ لاحِدُ

(ومعنى أبياته): ما وحد الله عز وجل أحد حق توحيده الخاص، الذى تفنى فيه الرسوم. ويضمحل فيه كل حادث. ويتلاشى فيه كل مكوّن. فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم. وهو الموحد، وتوحيده القائم به. فإذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث. وذلك جحود لحقيقة التوحيد، الذى تفنى فيه الرسوم، وتتلاشى فيه الأكوان.

* فلذلك قال: «إذ كل من وحده جاحد» هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه. وقد فسره أهل الوحدة بصريح كلامهم فى مذهبهم.

قالوا: معنى «كل من وحده جاحد» أى كل من وحده فقد وصف الموحَّد بصفة تتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

* وقوله «توحيد من ينطق عن نعته»، أى: توحيد المحدَث له الناطق عن نعته، عارية مستردة. فإنه الموحّد قبل توحيد هذا الناطق، وبعد فنائه. فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفنائه كل ما سواه.

والاتحادىُّ يقول: معناه أن الموحد واحد من جميع الوجوه. فأبطل ببساطة ذاته تركيب نطق واصفه، وأبطل بإطلاقه تقييد نعت موحده.

* وقوله «توحيده إياه توحيده»: يعنى أن توحيده الحقيقى هو توحيده لنفسه، حيث لا هناك رسم ولا مكوّن. فما وحد الله حقيقة إلا الله.

والاتحادى يقول: ما ثم غَيْرٌ يوحده، بل هو الموحد لنفسه بنفسه، إذ ليس ثَم سِوًى فى الحقيقة.

* قوله «ونعت من ينعته لاحد»: أى نعت الناعت له ميل وخروج عن التوحيد الحقيقى. و«الإلحاد» أصله الميل؛ لأنه بنعته له قائم بالرسوم، وبقاء الرسوم ينافى توحيده الحقيقى.

والاتحادى يقول: نعت الناعت له شرك؛ لأنه أسند إلى المطلق ما لا يليق به إسناده من التقييد. وذلك شرك وإلحاد.

● [خطورة قولهم بالفناء]

فرحمة الله على أبى إسماعيل. فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد. فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم. وما هو منهم وغرَّه سراب «الفناء». فظن أنه لُجة بحر المعرفة، وغاية العارفين. وبالغ فى تحقيقه وإثباته. فقاده قَسْرًا إلى ما ترى.

و«الفناء» الذى يشير إليه القوم، ويعملون عليه: أن تذهب المحدثات فى شهود العبد، وتغيب فى أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى كما لم يزل. ثم تغيب صورة المشاهِد ورسمه أيضًا. فلا يبقى له صورة ولا رسم. ثم يغيب شهوده أيضًا. فلا يبقى له شهود. ويصير الحق هو الذى يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوّنات. وحقيقته: أن يفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل.

● قال صاحب «المنازل»[1]: «هو اضمحلال ما دون الحق علمًا. ثم جحدًا. ثم حقًا، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف. وهو الفناء علمًا. وفناء العيان فى المعاين. وهو الفناء جحدًا. وفناء الطلب فى الوجود. وهو الفناء حقًا.

الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه.

الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقًا، شائمًا برق العين، راكبًا بحر الجمع، سالكًا سبيل البقاء».

فنذكر ما فى هذا الكلام من حق وباطل. ثم نتبعه ذكر أقسام «الفناء». والفرق بين الفناء المحمود، الذى هو فناء خاصة أولياء الله المقربين. والفناء المذموم الذى هو فناء أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وفناء المتوسطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأييده.

* فقوله: «**الفناء اضمحلال ما دون الحق جحدًا**»: لا يريد به أنه يعدم من الوجود بالكلية. وإنما يريد اضمحلاله فى العلم. فيعلم أن ما دونه باطل، وأن وجوده بين عدمين، وأنه ليس له من ذاته إلا العدم. فعدمه بالذات، ووجوده بإيجاد الحق له. فيفنى فى علمه، كما كان فانيًا فى حال عدمه. فإذا فنى فى علمه ارتقى إلى درجة أخرى فوق ذلك. وهى جحد السِّوَى وإنكاره. وهذه أبلغ من الأولى؛ لأنها غيبته عن السوى. فقد يغيب عنه وهو غير جاحد له. وهذه الثانية جحده وإنكاره.

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٤) فى منزلة «الفناء» وهى المنزلة الثانية فى قسم النهايات وقبلها «المعرفة» وبعدها «البقاء».

ومن هاهنا دخل الاتحادى. وقال: المراد جحد السِّوى بالكلية، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ بوجهٍ ما.

وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة ذلك. وإنما أراد بالجحد: في الشهود، لا في الوجود، أي يجحده أن يكون مشهودًا، فيجحد وجوده الشهودى العلمى، لا وجوده العينى الخارجى. فهو أولاً يغيب عن وجوده الشهودى العلمى. ثم ينكر ثانيًا وجوده في علمه. وهو اضمحلاله جحدًا. ثم يرتقى من هذه الدرجة إلى درجة أخرى أبلغ منها. وهى اضمحلاله في الحقيقة، وأنه لا وجود له ألبتة. وإنما وجوده قائم بوجود الحق. فلولا وجود الحق لم يكن هو موجودًا.

ففى الحقيقة: الموجود إنما هو الحق وحده، والكائنات من أثر وجوده. هذا معنى قولهم «إنها لا وجود لها ولا أثر لها. وإنها معدومة وفانية ومضمحلة».

والاتحادى يقول: إن السالك في أول سلوكه يرى أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله. فهذا توحيد العلم. ولا يقدر في طوره الأول على أكثر من ذلك. ثم ينتقل عن هذا إلى الدرجة الثانية. وهى شهود عَوْد الأفعال إلى الصفات، والصفات إلى الذات. فعاد الأمر كله إلى الذات. فيجحد وجود السِّوى بالكلية. فهذا هو الاضمحلال جحدًا. ثم يرتقى عن هذه الدرجة إلى ركوب البحر الذى تغرق فيه الأفعال والأسماء والصفات. ولا يبقى إلا أمر مطلق لا يتقيد باسم ولا فعل ولا صفة، قد اضمحل فيه كل معنىً وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ. وهذا ـ عندهم ـ غاية السفر الأول. فحينئذ يأخذ في السَّفر الثانى. وهو البقاء.

* قوله: **«الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف»:**

يريد اضمحلال معرفته وتلاشيها في معروفه. وأن يغيب بمعروفه عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، وبمخوفه عن خوفه. وهذا لا ريب في إمكانه ووقوعه. فإن القلب إذا امتلأ بشيء لم يبق فيه متسع لغيره. وأنت ترى الرجل يشاهد محبوبه الذى قد استغرق في حبه، بحيث تخلل حُبُّه جميع أجزاء قلبه. أو يشاهد المخوف الذى امتلأ قلبه بخوفه. فتراه دهشا عن شعوره بحبه أو خوفه، لاستيلاء سلطان المحبوب أو المخوف على قلبه، وعدم اتساعه لشهود غيره ألبتة. لكن هذا لنقصه لا لكماله. والكمال وراء ذلك. فلا أحد أعظم محبة لله عز وجل من الخليلين ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وكانت حالهما أكمل من هذه الحال. وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود. فشهود العبودية والمعبود درجة الكُمَّل. والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين، فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص، فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته نقص. حتى إن من العارفين من لا يعتد بهذه العبادة. ويرى وجودها عدمًا. ويقول: هى بمنزلة عبودية النائم وزائل العقل. لا يعتد بها. ولم يُبعد هذا القائل.

فالحق تعالى مراده من عبده: استحضار عبوديته، لا الغيبة عنها. والعامل على الغيبة عنها عامل على مراده من الله، وعلى حظه والتنعم بالفناء فى شهوده. لا على مراد الله منه، وبينهما ما بينهما.

فكيف يكون قائمًا بحقيقة العبودية من يقول ﴿إياك نعبد﴾ ولا شعور له بعبوديته ألبتة؟

بل حقيقة «إياك نعبد» علمًا ومعرفة وقصدًا وإرادة وعملاً. وهذا مستحيل فى وادى الفناء. ومن له ذوق يعرف هذا وهذا.

* قوله: «**وفناء العيان فى المعاين. وهو الفناء جحدًا**»:

لما كان ما قبل هذا فناء العلم فى المعلوم، والمعرفة فى المعروف. والعيانُ فوق العلم والمعرفة. إذ نسبته إلى العلم كنسبة المرئى إليه: كان الفناء فى هذه المرتبة فناء عيانه فى مُعايَنه. ومحو أثره واضمحلال رسمه.

* قوله: «**وفناء الطلب فى الموجود وهو الفناء حقًا**»:

يريد: أنه لا يبقى لصاحب هذا العيان طلب؛ لأنه قد ظفر بموجوده ومطلوبه. وطلب الموجود محال؛ لأنه إنما يُطلب المفقود عن العيان لا الموجود، فإذا استقرت فى عيانه وشهوده فنى الطلب حقًا.

* قوله: «**الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها. وفناء شهود العيان لإسقاطه**».

يريد أن الطلب يسقط. فيشهد العبد عدمه. فهاهنا أمور ثلاثة مترتبة:

أحدها: فناء الطلب وسقوطه، ثم شهود سقوطه، ثم سقوط شهوده.

فهذا هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

* وأما «**فناء شهود المعرفة لإسقاطها**»، فيريد به: أن المعرفة تسقطه فى شهود العيان. إذ هو فوقها. وهى تفنى فيه. فيشهد سقوطها فى العيان. ثم يسقط شهود سقوطها.

وصاحب «المنازل» يرى أن المعرفة قد يصحبها شىء من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلا بالعيان. فحينئذ تفنى فى حقه المعارف. فيشهد فناءها وسقوطها. ولكن عليه بعدُ بقية، لا تزول عنه حتى يسقط شهود فنائها وسقوطها منه. فالعارف يخالطه بقية من العلم لا تزول إلا بالمعاينة. والمعاين قد يخالطه بقية من المعرفة لا تزول إلا بشهود سقوطها. ثم سقوط شهود هذا السقوط.

* وأما: «**فناء شهود العيان لإسقاطه**»: فيعنى أن العيان أيضًا يسقط فيشهد العبد ساقطًا. فلا يبقى إلا المعايَن وحده.

قال الاتحادى «هذا دليل على أن الشيخ يرى مذهب أهل الوحدة؛ لأن العيان إنما يسقط فى مبادئ حضرة الجمع؛ لأنه يقتضى ثلاثة أمور: معايِن، ومعايَن، ومعاينة. وحضرة الجمع تنفى التعداد».

وهذا كذب على شيخ الإسلام. وإنما مراده: فناء شهود العيان. فيفنى عن مشاهدة المعاينة. ويغيب بمعاينه عن معاينته؛ لأن مراده: انتفاء التعدد والتغاير بين المعايِن والمعايَن. وإنما مراده: انتفاء الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود. ولكنه باب لإلحاد هؤلاء الملاحدة. منه يدخلون.

وفرق بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمى الشهودى، وإسقاطه عن رتبة الوجود الخارجى العينى. فشيخ الإسلام - بل مشايخ القوم المتكلمين بلسان الفناء - هذا مرادهم.

وأما أهل الوحدة، فمرادهم: أن حضرة الجمع والوحدة تنفى التعدد والتقييد فى الشهود والوجود، بحيث يبقى المعروف والمعرفة والعارف من عين واحدة، لا بل ذلك هو نفس العين الواحدة. وإنما العلم والعقل والمعرفة حجب، بعضها أغلظ من بعض. ولا يصير السالك عندهم محققًا حتى يخرق حجاب العلم والمعرفة والعقل. فحينئذ يفضى إلى ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التى لا تتقيد بقيد، ولا تختص بوصف.

* قوله: «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء»:

أى يشهد فناء كل ما سوى الحق تعالى فى وجود الحق. ثم يشهد الفناء قد فنى أيضًا. ثم يفنى عن شهود الفناء. فذلك هو الفناء حقًا.

* وقوله «شائمًا برق العين»:

يعنى ناظرًا إلى عين الجمع. فإذا شام بَرْقه من بُعدٍ انتقل من ذلك إلى ركوب لُجَّة بحر الجمع، وركوبه إياها هو فناؤه فى جمعه.

* ويعنى بالجمع: الحقيقة الكونية القدرية التى يجتمع فيها جميع المتفرقات، وتشمير القوم إلى شهودها والاستغراق والفناء فيها: هو غاية السلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله تعالى أن العبد لا يدخل بهذا الفناء والشهود فى الإسلام، فضلاً أن يكون به من المؤمنين، فضلاً أن يكون به من خاصة أولياء الله المقربين فإن هذا شهود مشترك لأمر أقر به عباد الأصنام وسائر أهل الملل: أنه لا خالق إلا الله. قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾[الزمر/٣٨] ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف/٨٧] ، فالاستغراق والفناء فى شهود هذا القدر: غاية التحقيق لتوحيد الربوبية الذى أقر به المشركون، ولم يدخلوا به فى الإسلام. وإنما الشأن فى توحيد الإلهية الذى دعت إليه الرسل، وأنزلت به الكتب. وتميز به أولياء الله من أعدائه.

وهو أن لا يعبد إلا الله، ولا يحب سواه، ولا يتوكل على غيره.

والفناء في هذا التوحيد: هو فناء خاصة المقربين. كما سيأتى إن شاء الله.

فصل [أقسام الفناء]

إذا عرفت مراد القوم بالفناء، فنذكر أقسامه ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسطه.

فاعلم أن «الفناء» مَصْدَر فَنِيَ يَفْنَى فَنَاءً إذَا اضْمَحَلَّ وَتَلاشَى وَعُدِم. وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه، مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يقتل فى المعركة شيخ فانٍ. وقال تعالى: ﴿كُلٌّ من عليها فان﴾ [الرحمن/٢٦] أى هالك ذاهب.

ولكن القوم اصطلحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السِّوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى.

● **[معنى الفناء عند الصوفية]**

فأما الفناء عن وجود السِّوى: فهو فناء الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ، وأن غاية العارفين والسالكين: الفناء فى الوحْدة المطلقة، ونفى التكثر، والتعدد عن الوجود بكل اعتبار. فلا يشهد غيرًا أصلاً. بل يشهد وجود العبد عينَ وجود الرب. بل ليس عندهم فى الحقيقة رب وعبد.

وفناء هذه الطائفة فى شهود الوجود كله واحد. وهو الواجب بنفسه، مَا ثَمَّ وجودان: ممكن، وواجب. ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله، وبين كون وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقان بين «العالمين»، و«رب العالمين» ويجعلون الأمر والنهى للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم. والأمر والنهى تلبيس عندهم. والمحجوب عندهم يشهد أفعاله طاعات أو معاصٍ، ما دام فى مقام الفرق. فإذا ارتفعت درجته شهد أفعاله كلها طاعات، لا معصية فيها. لشهوده الحقيقة الكونية الشاملة لكل موجود. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطاعات والمعاصى؛ لأنها تستلزم اثنينية وتعددًا. وتستلزم مطيعًا ومطاعًا، وعاصيًا ومعصيًا. وهذا عندهم محض الشرك، والتوحيد المحض يأباه. فهذا فناء هذه الطائفة.

وأما الفناء عن شهود السوى: فهو الفناء الذى يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين. ويعدونه غاية. وهو الذى بنى عليه أبو إسماعيل الأنصارى كتابه: وجعله الدرجة الثالثة فى كل باب من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله فى الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم.

* فحقيقته: غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه؛ لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده.

وقد يسمى حال مثل هذا سُكرًا، واصطلامًا، ومَحْوًا، وجَمْعًا. وقد يفرقون بين معانى هذه الأسماء. وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به. فيظن أنه اتحد به وامتزج، بل يظن أنه هو نفسه. كما يحكى أن رجلاً ألقى محبوبُه نفسه فى الماء. فألقى المحب نفسه وراءه. فقال له: ما الذى أوقعك فى الماء؟ فقال: غبتُ بك عنّى فظننتُ أنك أنى.

وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا فى ذلك. وأن الحقائق متميزة فى ذاتها. فالرب رب. والعبد عبد. والخالق بائن عن المخلوقات. ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته. ولكن فى حال السكر والمحو والاصطلام والفناء: قد يغيب عن هذا التمييز. وفى هذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبى يزيد أنه قال «سبحانى» أو «ما فى الجبة إلا الله» ونحو ذلك من الكلمات التى لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان كافرًا. ولكن مع سقوط التمييز والشعور، قد يرتفع عنه قلم المؤاخذة[1].

* وهذا الفناء يحمد منه شىء. ويذم منه شىء. ويعفى منه عن شىء:

فيحمد منه: فناؤه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة به، والالتفات إليه، بحيث يبقى دينُ العبد ظاهرًا وباطنًا كله لله.

وأما عدم الشعور والعلم، بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد ـ مع اعتقاده الفرق ـ ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا يرى السوى ولا الغير: فهذا ليس بمحمود[2]، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يُرغب فيه ويؤمر به. بل غاية صاحبه: أن يكون معذورًا لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذى منزلة منزلته، موافقة لداعى العلم، ومقتضى الحكمة، وشهود الحقائق على ما هى عليه.

(١) ذكر المصنف مثل هذا الكلام فى كتابه القيم «طريق الهجرتين» (ص/٢٩) واعتذر عنه بقوله: «.. ونحو هذا من الشطحات التى نهايتها أن يغفر له، ويعذر لسكره، وعدم تمييزه فى تلك الحال». اهـ. ومما قلته هناك تعقيبًا: «الله أعلم، فمن وصل إلى هذا الاعتقاد، ولا يفرق بين نفسه وبين خالقه، فأية شهود فى هذا، وما الفرق بينه وبين من يقول بالحلول، وقد اعتذر لهذا القائل الإمام الجنيد أيضًا، لما قيل له: إن أبا يزيد يقول: «سبحانى سبحانى، أنا ربى الأعلى»؟، فقال الجنيد: إن الرجل مستهلك فى شهود الجلال فنطق بما استهلكه أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق فنعته - وتعقبه الإمام ابن الجوزى ـ رحمه الله ـ فقال: وهذا من الخرافات».

وانظر [تلبيس إبليس: ص/٤٠٢ ـ ٤٠٤، وطريق الهجرتين: ص/٢٩].

(٢) وهو ما اعتذر لصاحبه قريبًا، فتأمل.

والتمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود. فينزل العبادة منازلها. ويشهد مراتبها، ويعطى كل مرتبة منها حقها من العبودية. ويشهد قيامه بها. فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل فى العبودية من غيبته عن ذلك. فإن أداء العبودية فى حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم. وأداؤها فى حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها، أتم وأكمل وأقوى عبودية.

فتأمل حال عبدين فى خدمة سيدهما. أحدهما: يؤدى حقوق خدمته فى حال غيبته عن نفسه وعن خدمته، لاستغراقه بمشاهدة سيده. والآخر يؤديها فى حال كمال حضوره، وتمييزه، وإشعار نفسه بخدمة السيد، وابتهاجها بذلك، فرحًا بخدمته، وسرورًا والتذاذًا منه، واستحضارًا لتفاصيل الخدمة ومنازلها. وهو ـ مع ذلك ـ عامل على مراد سيده منه، لا على مراده من سيده، فأىّ العبدين أكمل؟

فالفناء: حظ الفانى ومراده.

والعلم، والشعور، والتمييز، والفرق، وتنزيل الأشياء منازلها، وجعلها فى مراتبها: حق الرب ومراده. ولا يستوى صاحب هذه العبودية، وصاحب تلك.

نعم، هذا أكمل حالاً من الذى لا حضور له ولا مشاهدة بالمرة، بل هو غائب بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته. وصاحب التمييز والفرقان ـ وهو صاحب الفناء الثالث ـ أكمل منهما. فزوال العقل والتمييز والغيبة عن شهود نفسه وأفعالها لا يحمد، فضلاً عن أن يكون فى أعلى مراتب الكمال، بل يذم إذا تسبب إليه، وباشر أسبابه، وأعرض عن الأسباب التى توجب له التمييز والعقل. ويعذر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاء، بأن كان مغلوبًا عليه، كما يعذر النائم والمغمَى عليه، والمجنون، والسكران الذى لا يذم على سكره. كالموجَرِ، والجاهل بكون الشراب مسكرًا، ونحوهما.

وليس أيضًا هذه الحال بلازمة لجميع السالكين، بل هى عارضة لبعضهم، منهم: من يُبْتَلَى بها، كأبى يزيد وأمثاله. ومنهم: من لا يبتلى بها. وهم أكمل وأقوى. فإن الصحابة رضى الله عنهم ـ وهم سادات العارفين. وأئمة الواصلين المقربين، وقدوة السالكين ـ لم يكن منهم من ابتلى بذلك، مع قوة إرادتهم، وكثرة منازلاتهم، ومعاينة ما لم يعاينه غيرهم، ولا شم له رائحة، ولم يخطر على قلبه. فلو كان هذا الفناء كمالا لكانوا هم أحقّ به وأهلَه. وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان هذا أيضًا لنبينا ﷺ، ولا حالاً من أحواله، ﷺ. ولهذا ـ فى ليلة المعراج لما أسرى به، وعاين ما عاين مما أراه الله إياه من آياته الكبرى ـ لم تعرض له هذه الحال. بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله: ﴿ما زاغ البصرُ وما طَغَى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾[النجم/ ١٧ ـ ١٨]، وقال: ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنةً للناس﴾

[الإسراء/ ٦٠]، وقال ابن عباس: «هى رؤيا عين. أُريها رسول الله ﷺ ليلة أُسْرِىَ به»[1]. ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله، ولم يعرض له صَعْق ولا غَشْى، يخبرهم عن تفصيل ما رأى، غير فان عن نفسه، ولا عن شهوده. ولهذا كانت حاله أكمل من حال موسى بن عمران صلى الله عليهما وسلم لما خرّ صعقًا حين تجلّى ربه للجبل وجعله دكًّا.

فصل [أسباب الفناء]

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوة الوارد وضعف المورود - وهذا لا يذم صاحبه.

الثانى: نقصان العلم والتمييز - وهذا يذم صاحبه - لاسيما إذا أعرض عن العلم الذى يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمه وذم أهله. ورأى ذلك عائقًا من عوائق الطريق. فهذا هو المذموم المخوف عليه.

ولهذا عظمت وصية القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم. وأمروا بهجر من هجر العلم وأعرض عنه، وعدم القبول منه، لمعرفتهم بمآلِ أمره، وسوء عاقبته فى سيره. وعامة

---

(١) [صحيح] فى «صحيح مسلم» (الإيمان/ ٢٩١) عن أبى ذر رضى الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال ﷺ: «نور أنَّى أراه»، وفى رواية عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبى ذر رضى الله عنه: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته؟ فقال: عن أى شىء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟، قال أبو ذر: قد سألت فقال ﷺ: «رأيت نورًا».

وأورد المصنف الرواية الأولى فى كتابه «اجتماع الجيوش» (ص/ ٢١) وقال: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: معناه: كان ثَمَّ نور، وحال دون رؤيته نور، فأنَّى أراه، قال - يعنى ابن تيمية: ويدل عليه أن فى بعض الألفاظ الصحيحة: هل رأيت ربك؟ فقال ﷺ: «رأيت نورًا».

قال ابن القيم: «وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم، فقال: «نور إنّى أراه» على أنها «ياء النسب»، والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظًا ومعنىً، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه، وكان قوله «أنى أراه» كالإنكار للرؤية حاروا فى الحديث، ورده بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى الدارمى فى كتابه «الرؤية» إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس رضى الله عنهما فيمن قال ذلك. وشيخنا - يعنى ابن تيمية - يقول: ليس ذلك بخلاف فى الحقيقة فإن ابن عباس لم يقل: رآه بعينى رأسه، وعليه اعتمد أحمد فى إحدى الروايتين حيث قال: إنه ﷺ رآه عز وجل، ولم يقل بعينى رأسه. ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس رضى الله عنهما. ويدل على صحة ما قال شيخنا فى معنى حديث أبى ذر رضى الله عنه، قوله ﷺ فى الحديث الآخر: «حجابه النور»، فهذا النور هو - والله أعلم - النور المذكور فى حديث أبى ذر رضى الله عنه: «رأيت نورًا». اهـ. وللمزيد فى هذه المسألة انظر [تعليقنا على «اجتماع الجيوش» للمصنف: ص/ ٢١ - ٢٥، وتعليقنا على «مشكاة الأنوار» لأبى حامد الغزالى، و«الأسماء والصفات» لابن تيمية: ١/ ٢٣٨ - وما بعدها، و«مختصر العلو» للألبانى، و«إيثار الحق» (ص/ ١٨٢ - ١٨٣).

من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعى العلم، وسيره على جادة الذوق والوجد، ذاهبة به الطريقُ كل مذهب. فهذا فتنته والفتنة به شديدة. وبالله التوفيق.

فصل [أصل الفناء]

وأصل هذا الفناء: (الاستغراق فى توحيد الربوبية) وهو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء، وملكها واختراعها، وأنه ليس فى الوجود قط إلا ما شاءه وكوّنه. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيئته لها، وقدرته عليها، وشمول قيوميته وربوبيته لها. ولا يشهد ما افترقت فيه من محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونهيه عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التفرقة فى الجمع (وهى تفرقة الخلق والأمر فى جمع الربوبية تفرقة موجب الإلهية فى جمع الربوبية، تفرقة الإرادة الدينية فى جمع الإرادة الكونية، تفرقة ما يحبه ويرضاه فى جمع ما قدره وقضاه). ولا يشهد الكثرة فى الوجود (وهى كثرة معانى الأسماء الحسنى والصفات العلى، واقتضاؤها لآثارها فى وحدة الذات الموصوفة بها).

فلا يشهد كثرة دلالات أسماء الرب تعالى وصفاته على وحدة ذاته.

فهو الله الذى لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن، المهيمن العزيز، الجبار المتكبر. وكل اسم له صفة، وللصفة حكم. فهو سبحانه واحد الذات، كثير الأسماء والصفات. (فهذه كثرة فى وحدة).

والفرق بين مأموره ومنهيه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليه وعدوه: (تفرقة فى جمع).

فمن لم يتسع شهوده لهذه الأمور الأربعة فليس من خاصة أولياء الله العارفين. بل إن انصرف شهوده عنها مع اعترافه بها فهو مؤمن ناقص. وإن جحدها ـ أو شيئًا منها ـ فكفر صريح أو بتأويل، مثل أن يجحد تفرقة الأمر والنهى، أو جمع القضاء والقدر، أو كثرة معانى الأسماء والصفات ووحدة الذات.

فليتدبر اللبيب السالك هذا الموضع حق التدبر، وليعرف قدره. فإنه مَجامع طرق العالمين. وأصل تفرقتهم. وقد ضبَطْتُ لك معاقده، وأحكمت لك قواعده وبالله التوفيق.

وإنما يعرف قدر هذا من اجتاز القفار[1]، واقتحم البحار. وعرض له ما يعرض لسالك القفر، وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومرباه، وما ألف عليه أصحابه وأهل زمانه، فهو بمعزل عن هذا. فإن عرف قدره، وكفى الناس شره، فهذا يرجى له السلامة. وإن عدا طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذب بما لم يحط به علمًا، ثم تجاوز إلى تكفير من خالفه، ولم يقلد شيوخه، ويرضى بما رضى هو به لنفسه. فذلك الظالم

(١) القفر: الخلاء من الأرض لا ماء فيه ولا ناس ولا كلأ.

الجاهل، الذى ما ضر إلا نفسه، ولا أضاع إلا حظه.

فصل [السالك بدون علم هالك] (١)

ويعرض للسالك على درب «الفناء» معاطبُ ومهالك، لا ينجيه منها إلا بصيرة العلم، التى إن صحبته فى سيره، وإلا فبسبيل مَنْ هلَك.

● **[من الزلات التى تعرض للسالك: زعمهم أن بعد الفناء سقوط التكاليف]**

منها: أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهى، لتشويشه على الفناء ونقضه له. والفناء عنده غاية العارفين، ونهاية التوحيد. فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله، من أمر ونهى أو غيرهما. ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر والنهى عمن شهد الإرادة. وأما من لم يشهدها فالأمر والنهى لا زمان له. ولم يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه: الفناء فى توحيد أهل الشرك الذى أقروا به، ولم يكونوا به مسلمين ألبتة، كما قال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله**﴾ [الزمر/٣٨] وقال: ﴿**قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون**﴾ [المؤمنون/ ٨٤ - ٨٩]، وقال تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون**﴾ [يوسف/ ١٠٦]، قال ابن عباس رضى الله عنهما: «تسألهم: من خلق السماوات والأرض؟ فيقولون الله. وهم يعبدون غيره».

ومن كان هذا التوحيد والفناء غاية توحيده: انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه. ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر. وسوّى بين المتقين والفجار، والطاعة والمعصية. بل ليس عنده فى الحقيقة إلا طاعة. لاستواء الكل فى الحقيقة التى هى المشيئة العامة الشاملة.

ثم صاحب هذا المقام: يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد. وأنه وصل إلى عين الحقيقة. وإنما وصل المسكين إلى الحقيقة الشاملة التى يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون، وكل كافر ومشرك وفاجر. فإن هؤلاء كلهم تحت الحقيقة السكونية القدرية. فغاية صاحب هذا المشهد: وصوله إلى أن يشهد استواء هؤلاء والمؤمنين الأبرار، وأولياء الله وخاصة عباده، فى هذه الحقيقة. ومع هذا فلا بد له من الفرق، والموالاة والمعاداة ضرورة. فينسلخ عن الفرق الشرعى، ويعود إلى الفرق الطبعى النفسى بهواه وطبعه. إذ لابد أن يفرق بين ما

---

(١) وسيزيد ذلك بيانًا فى الركن الأول من المحاسبة (ص/١٥٩) عند قوله: «نور الحكمة».

ينفعه فيميل إليه، وما يضره فيهرب منه. فبينا هو منكر على أهل الفرق الشرعى، ناكبًا عن طريقتهم إلى عين الجمع، إذا انتُكس وارتُكس. وعاد إلى الفرق الطبعى النفسى. فيوالى ويعادى، ويحب ويبغض، بحسب هواه وإرادته.

فإن الفرق أمر ضرورى للإنسان، فمن لم يكن فرقه قرآنيًا محمديًا، فلا بد له من قانون يفرق به: إما سياسة سائس فوقه، أو ذوق منه أو من غيره، أو رأى منه أو من غيره، أو يفرق فرقًا بهيميًا حيوانيًا بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به. فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد من الحاكمُ عليه فى الفرق. وليزنْ به إيمانه قبل أن يوزن، وليحاسب نفسه قبل أن يحاسَب، وليستبدل الذهب بالخزف، والدرَّ بالبَعْر، والماء الزلال بالسراب الذى ﴿يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾ [النور/ ٣٩] قبل أن يَسأل الرجعة إلى دار الصَّرف، فيقال: هيهات! اليوم يوم الوفاء. وما مضى فقد فات. أحصى المستخرجُ والمصروف، وستعلم الآن ما معك من النقد الصحيح والزيوف.

● [تخليطهم بين ما يقضيه الله وما يحبه]

وأصحاب هذه الحقيقة: أتباع كل ناعق. يميلون مع كل صائح. لم يستضيئوا بنور العلم. ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. إذا تناهوا فى حقيقتهم أضافوا الجميع إلى الله إضافة المحبة والرضى، وجعلوها عين المشيئة والخلق. ضاهؤا الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء﴾ [النحل/ ٣٥] وقولهم عن آلهتهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف/ ٢٠] وقوله ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا: وجدنا عليها آباءنا. والله أمرنا بها﴾ [الأعراف/ ٢٨] فاحتجوا بإقرار الله لهم قدرًا وكونًا، على رضاه ومحبته وأمره، وأنه لو كره ذلك منهم لحال بينهم وبينه، ولما أقرهم عليه. فجعلوا قضاءه وقدره عين محبته ورضاه. وورِثهم من سوى بين المخلوقات. ولم يفرق بالفرق النبوى القرآنى.

وطائفة من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه، وما بعث به رسله، بقضائه وقدره. فعارضوا الحقيقة الدينية الشرعية بالحقيقة الكونية القدرية. وورثهم من يحتج بالقضاء والقدر فى مخالفة الأمر والنهى. وكلا الطائفتين أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنت طائفة ثالثة أن إثبات القضاء والقدر يبطل الشرائع والنبوات. وأن المشركين احتجوا على بطلانها بإثباته. فجعلت التكذيب به من أصول الإيمان، بل أعظم أصوله. فردت قضاء الله وقدره الشامل العام بأمره ونهيه.

فانظر إلى اقتسام الطوائف هذا الموضع، وافتراقهم فى مفرق هذا الطريق عامًا وخبرًا،

وسلوكًا وحقيقة. وتأمل أحوال الخلق فى هذا المقام تنكشف لك أسرار العالمين وتعلم أين أنت وأين مقامك؟ وتعرف ما جنى هذا الجمع، وهذا الفناء على الإيمان. وما خرب من القواعد والأركان. وتتحقق حينئذ أن الدين كله فرقان فى القرآن، فرق فى جمع، وكثرة فى وحدة، كما تقدم بيانه، وأن أولى الناس بالله وكتبه ورسله ودينه: أصحاب الفرق فى الجمع. فيقومون بالفرق بين ما يحبه الله ويبغضه، ويأمر به وينهى عنه، ويواليه ويعاديه، علمًا وشهودًا، وإرادة وعملا، مع شهودهم الجمع لذلك كله فى قضائه وقدره، ومشيئته الشاملة العامة فيؤمنون بالحقيقة الدينية والكونية. ويعطون كل حقيقة حظها من العبادة.

● [**المفهوم الصحيح للحقيقة الدينية والحقيقة الكونية**]

فحظ الحقيقة الدينية: القيام بأمره ونهيه، ومحبة ما يحبه، وكراهة ما يكرهه، وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه. وأصل ذلك: «الحب فيه والبغض فيه».

وحظ الحقيقة الكونية: إفراده بالافتقار إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه والالتجاء إليه، وإفراده بالسؤال والطلب، والتذلل والخضوع، والتحقق بأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا يملك أحد سواه لهم ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورا، وأنه مقلب القلوب. فقلوبهم ونواصيهم بيده، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغة.

فلهذه الحقيقة عبودية. ولهذه الحقيقة عبودية. ولا تبطل إحداهما الأخرى. بل لا تتم إلا بها. ولا تتم العبودية إلا بمجوعهما. وهذا حقيقة قوله **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** بخلاف من أبطل حقيقة «إياك نعبد» بحقيقة «إياك نستعين». وقال: إنها جمع «وإياك نعبد» فرق. وقد يغلو فى هذا المشهد فلا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة. ويصرح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة. لاستبصاره بسر القدر.

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد: أن يشهد الوجود كله حسنًا لاقبيح فيه، وأفعالهم كلها طاعات لا معصية فيها. لأنهم ـ وإن عصوا الأمر ـ فهم مطيعون المشيئة. ويقولون:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره ... منى. ففعلى كلــه طاعـات

● [**من الشطحات**]

ويقول قائلهم «من شهد الحقيقة سقط عنه الأمر» ويحتجون بقوله تعالى **﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾** [الحجر/ ٩٩] ويفسرون «اليقين» بشهود الحكم الكونى. وهى الحقيقة عندهم.

ولا ريب أن العامة خير من هؤلاء وأصح إيمانًا. فإن هذا زندقة ونفاق، وكذب منهم على أنفسهم ونبيهم وإلههم.

أما كذبهم على أنفسهم: فإنهم لا بد أن يفرقوا قطعًا، فرغبوا عن الفرق النبوى

والقرآنى، ووقعوا فى الفرق النفسى الطبعى. مثل حال إبليس، تكبر عن السجود لآدم، ورضى لنفسه بالقيادة لفساق ذريته[1]، ومثل المشركين تكبروا عن عبادة الله الحى القيوم. ورضوا لأنفسهم بعبادة الأحجار والأشجار والموتى والأوثان. ومثل أهل البدع، تكبروا عن تقليد النصوص، وتلقى الهدى من مشكاتها. ورضوا لأنفسهم بتقليد أقوالٍ مخالفة للفطرة والعقل والشرع. وظنوها قواطع عقلية. وقدموها على نصوص الأنبياء. وهى فى الحقيقة شبهات مخالفة للسمع والعقل.

ومثل الجهمية، نزهوا الرب عن عرشه. وجعلوه فى أجواف البيوت والحوانيت والحمامات، وقالوا: هو فى كل مكان بذاته. ونزهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله. حذراً - بزعمهم - من التشبيه. فشبهوه بالجامدات الناقصة الخسيسة التى لا تتكلم، ولا سمع لها ولا بصر، ولا علم ولا حياة، بل شبهوه بالمعدومات الممتنع وجودها.

● [الكلام فى الفناء يصل إلى تعطيل صفات الله عز وجل]

ومثل المعطلة الذين قالوا: ما فوق العرش إلا العدم. وليس فوق العرش رب يعبد. ولا إله يصلى له ويسجد. ولا ترتفع الأيدى إليه. ولا رفع المسيح إليه. ولا تعرج الملائكة والروح إليه. ولا أسرى برسول الله ﷺ إليه. ولا دنى منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى. ولا ينزل من عنده شىء. ولا يصعد إليه شىء. ولا يراه أهل الجنة من فوقهم يوم القيامة. واستواؤه على عرشه لا حقيقة له. بل على المجاز الذى يصح نفيه. وجعلوه فوق خلقه بالرتبة والشرف، لا بالذات. وكذلك فوقيته فوقية قهر، لا فوقية ذات. فنزهوه عن كمال علوه وفوقيته. ووصفوه بما ساووا به بينه وبين العدم والمستحيل. فقالوا: لا هو داخل العلم، ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا محايث له، ولا مباين له، ولا هو فينا، ولا خارج عنا.

ومعلوم أنه لو قيل لأحدهم: صف لنا العدم. لوصفه بهذا بعينه.

وانطباق هذا السلب على العدم المحض أقرب إلى العقول والفطر من انطباقه على رب العالمين، الذى ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته. بل هو بائن من خلقه، مستوٍ على عرشه، عالٍ على كل شىء. وفوق كل شىء.

والقصد: أن كل من أعرض عن شىء من الحق وجحده، وقع فى باطل مقابل لما أعرض عنه من الحق وجحده. ولا بد، حتى فى الأعمال. من رغِب عن العمل لوجه الله وحده ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق. فرغب عن العمل لمن ضرُّه ونَفْعه وموته وحياته وسعادته

---

(١) بهامش الأصل: وما أحسن قول أبى نواس فيه:

عجبت من إبليس فى كبره ... وفى الذى أظهر من نخوته
تاه على آدم فى سجدة ... وصار قوداً لذريته

بيده. فابتُلِيَ بالعمل لمن لا يملك له شيئًا من ذلك.

* وكذلك من رغب عن إنفاق ماله طاعة لله ابتُلِيَ بإنفاقه لغير الله وهو راغم.

* وكذلك من رغب عن التعب لله ابتلى بالتعب فى خدمه الخلق ولا بد.

* وكذلك من رغب عن الهدى بالوحى، ابتلى بِكناسة الآراء وزِبالة الأذهان، ووسخ الأفكار.

فليتأمل من يريد نُصح نفسه وسعادتها وفلاحها هذا الموضع فى نفسه وفى غيره.

● **[غفلة الغافلين أفضل من فناء الضالين]**

ولا ريب أن العامة - مع غفلتهم وشهواتهم - أصح إيمانا من هؤلاء إذا لم يعطلوا الأمر والنهى. فإن إيمانا مع تفرقة وغفلة، خير من شهود وجمعية يصحبها فساد الإيمان، والانسلاخ منه.

وأما كذبهم على نبيهم: فاعتقادهم أنه إنما كان قيامه بالأوراد والعبادات لأجل التشريع، لا لأنها فرض عليه. إذ قد سقط ذلك عنه بشهود الحقيقة، وكمال اليقين. فإن الله عز وجل أمره وأمر سائر رسله بعبادته إلى حين انقضاء آجالهم. فقال ﴿**واعبُدْ ربك حتى يأتيك اليقين**﴾ [الحجر/ ٩٩] وهو الموت بالإجماع كما قال فى الآية الأخرى عن الكفار ﴿**وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين**﴾ [المدثر/ ٤٦ - ٤٧] وقال ﷺ «**أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه**»[١] قاله لما مات عثمان. وقال المسيح عليه السلام: ﴿**إنى عبد الله. آتانى الكتاب وجعلنى نبيًا * وجعلنى مباركًا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيا**﴾ [مريم/ ٣٠ - ٣١] فهذه وصية الله للمسيح، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعبده المؤمن أجلاً دون الموت.

وإذا جمع هؤلاء التجهُّم فى الأسماء والصفات إلى شهود الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الرب وشَرعه بالكلية. فلا رب يعبد. ولا شرع يتبع بالكلية.

ومن أراد الوقوف عل حقيقة ماذكرنا فليُسير طَرفه بين تلك المعالم. وليقف على تلك المعاهد. وليسأل الأحوال والرسوم والشواهد، فإن لم تجبه حُوارًا، أجابته حالا واعتبارًا. وإنما يُصدّق بهذا من رافق السالكين، وفارق القاعدين وتبوأ الإيمان. وفارق عوائد أهل الزمان. ولم يرض بقول القائل:

دع المعالى، لا تنهضْ لبُغيتِهاَ ... واقعد. فإنك أنت الطاعم الكاسِي

فصل: الدرجة الثالثة من درجات الفناء (فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين)

وهو الفناء عن إرادة السوى، شائما برق الفناء عن إرادة ما سواه، سالكا سبيل الجمع

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٢٤٣). وفى مواطن أخرى من «صحيحه».

على ما يحبه ويرضاه. فانيًا بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه، فضلا عن إرادة غيره، قد اتحد مراده بمراد محبوبه ـ أعنى المراد الدينى الأمرى، لا المراد الكونى القَدرَى ـ فصار المرادان واحدًا.

وليس فى العقل اتحاد صحيح إلا هذا، والاتحاد فى العلم والخبر. فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحدًا، مع تباين الإرادتين والعلمين والخبرين. فغاية المحبة: اتحاد مراد المحب بمراد المحبوب. وفناء إرادة المحب فى مراد المحبوب.

فهذا الاتحاد والفناء: هو اتحاد خواص المحبين وفناؤهم(١). فنوا بعبادة محبوبهم عن عبادة ما سواه، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه، والاستعانة به، والطلب منه، عن حب ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء: (أن لا يحب إلا فى الله ولا يبغض إلا فيه). ولا يوالى إلا فيه. ولا يعادى إلا فيه. ولا يعطى إلا له. ولا يمنع إلا له. ولا يرجو إلا إياه، ولا يستعين إلا به. فيكون دينه كله ظاهرًا وباطنًا لله. ويكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. فلا يُوادُّ من حَاد الله ورسوله ﷺ. ولو كان أقرب الخلق إليه، بل: يعادى الذى عادى من الناس كلهم. جميعًا. ولو كان الحبيب المصافيا

وحقيقة ذلك: فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضى ربه وحقوقه.

والجامع لهذا كله: (تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله علمًا ومعرفة، وعملاً وحالا وقصدًا).

وحقيقة هذا: النفى والإثبات الذى تضمنته هذه الشهادة: هو الفناء والبقاء، (فيفنى عن تأليه ما سواه علمًا وإقرارًا وتعبدًا. ويبقى بتأليهه وحده).

فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التوحد الذى عليه المرسلون، وأنزلت به الكتب. وخلقت لأجله الخليقة، وشرعت له الشرائع، وقام عليه سوق الجنة. وأسس عليه الخلق والأمر.

وحقيقته أيضا: (البراء والولاء)، البراء من عبادة غير الله، والولاء لله، كما قال تعالى **﴿قد كانت لكم أُسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه، إذ قالوا لقومهم: إنا بُرءاؤ منكم ومما تعبدُون من دون الله كفرنا بكم. وبَدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله**

---

(١) إطلاق هذه الألفاظ مجازًا على حسب لغة القوم [الاتحاد، الفناء]، وإلا فهو: تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله، كما يقول المصنف - رحمه الله - فى كثير من مصنفاته.

وحده﴾ [الممتحنة/ ٤] وقال ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه: إننى بَراء مما تعبدون * إلا الذى فَطَرنى، فإنه سيهدين﴾ [الزخرف/ ٢٦ ـ٢٧] وقال أيضاً ﴿يا قوم إنى برئ مما تشركون * إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفًا﴾ [الأنعام/ ٧٨ ـ ٧٩] وقال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون﴾ إلى آخرها. وهذه براءة منهم ومن معبودهم وسماها براءة من الشرك.

وهى حقيقة المحو والإثبات: (فيمحو محبة ما سوى الله عز وجل من قلبه، علمًا وقصداً وعبادة، كما هى مَمحوّة من الوجود. ويثبت فيه إلهيته سبحانه وحده) .

وهى حقيقة الجمع والفرق: (فيفرق بين الإله الحق وبين من ادعِيَتْ له الإلهيه بالباطل). ويجمع تأليهه وعبادته وحبه وخوفه ورجاءه وتوكله واستعانته على إلهه الحق الذى لا إله سواه.

وهى حقيقة التجريد والتفريد: (فيتجرد عن عبادة ما سواه، ويفرده وحده بالعبادة). فالتجريد نفى، والتفريد إثبات. ومجموعهما هو التوحيد.

فهذا الفناء والبقاء. والولاء والبراء. والمحو والإثبات، والجمع والتجريد. والتفريد المتعلق بتوحيد الإلهية: هو النافع المثمر. المنجى. الذى به تنال السعادة والفلاح.

ـ الذى أقر به المشركون عُباد الأصنام ـ فغايته فناء فى تحقيق توحيد مشترك بين المؤمنين والكفار. وأولياء الله وأعدائه. لا يصير به وحده الرجل مسلمًا. فضلاً عن كونه عارفًا محققًا.

وهذا الموضع مما غلط فيه كثير من أكابر الشيوخ، وأصحاب الإرادة ممن غَلُظ حجابه. والمعصوم من عصمه الله. وبالله المستعان. والتوفيق والعصمة.

* * *

فصل [عود إلى ذكر المنازل]

فلنرجع إلى ذكر منازل ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ التى لا يكون العبد من أهلها حتى ينزل منازلها.

فذكرنا منها: «اليقظة»، و«البصيرة»، و«الفكرة»، و«العزم».

وهذه المنازل الأربعة لسائر «المنازل» كالأساس للبنيان، وعليها مدار منازل السفر إلى الله. ولا يتصور السفر إليه بدون نزولها ألبتة. وهى على ترتيب السير الحسى. فإن المقيم فى وطنه لا يتأتى منه السفر حتى يستيقظ من غفلته عن السفر. ثم يتبصر فى أمر سفره وخَطَره، وما فيه من المنفعة له والمصلحة. ثم يفكر فى أهبة السفر والتزود وإعداد عدته. ثم يعزم عليه. فإذا عزم عليه وأجمع قصده انتقل إلى:

[المنزلة الخامسة : المحاسبة]

منزلة «المحاسبة»، وهى: «التمييز بين ما له وما عليه». فيستصحب مالهُ، ويؤدى ما عليه. لأنه مسافر سَفَرَ من لا يعود.

ومن منزلة «المحاسبة» يصح له نزول منزلة «التوبة» لأنه إذا حاسب نفسه، عرف ما عليه من الحق، فخرج منه، وتنصل منه إلى صاحبه. وهى حقيقة «التوبة» فكان تقديم «المحاسبة» عليها لذلك أولى.

ولتأخيرها عنها وجه أيضًا. وهو أن «المحاسبة» لا تكون إلا بعد تصحيح «التوبة»[(1)].

والتحقيق: أن التوبة بين محاسبتين. محاسبة قبلها، تقتضى وجوبها. ومحاسبة بعدها، تقتضى حفظها. فالتوبة محفوفة بمحاسبتين. وقد دل على «المحاسبة» قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقُوا الله، ولتنظُرْ نفسٌ ما قدمت لغد﴾ [الحشر/ ١٨] فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدم لغد[(2)]. وذلك يتضمن محاسبة نفسه علّى ذلك، والنظر: هل يصلح ما قدمه أن يلقى الله به أو لا يصلح؟.

والمقصود من هذا النظر: ما يوجبه ويقتضيه. من كمال الاستعداد ليوم المعاد. وتقديم ما ينجيه من عذاب الله، ويبيض وجهه عند الله. وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا. وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتزينوا للعرض الأكبر» ﴿يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية﴾ [الحاقة/ ١٨]، أو قال: «على من لا تخفى عليه

---

(١) كما ذكرنا بأنه ربما عاد الإنسان إلى ربه وتاب إليه جملة بعد فكره فيما هو عليه من بعد عن الله ـ وذلك بتوفيق الله له فى التوبة ـ ثم يحاسب نفسه بعد ذلك تفصيلاً، ويتبين له مدى جرمه فى حق الله وتتبين له ذنوبه الذى كان يظنها متاحة له، وتأمل كلام المصنف التالى.

(٢) وهو التفكر أيضًا، وهذه الآية صدّر بها الهروى باب «المحاسبة» فى «منازله».

أعمالكم»[١].

● [أركان المحاسبة]

قال صاحب «المنازل»: «المحاسبة لها ثلاثة أركان: أحدها: أن تقايس بين نعمته وجنايتك»[٢].

يعني تقايس بين ما منَّ الله وما منك[٣]. فحينئذ يظهر لك التفاوت. وتعلم أنه ليس إلا عفوه ورحمته، أو الهلاكُ والعطَب.

وبهذه المقايسة تعلم أن الرب رب والعبد عبد. ويتبين لك حقيقة النفس وصفاتها، وعظمة جلال الربوبية، وتفرد الرب بالكمال والإفضال. وأن كل نعمة منه فضل. وكل نقمة منه عدل. وأنت قبل هذه المقايسة جاهل بحقيقة نفسك، وبربوبية فاطرها وخالقها. فإذا قايست ظهر لك أنها منبع كل شر، وأساس كل نقص. وأن حَدَّها: الجاهلة الظالمة، وأنه لولا فضل الله ورحمته بتزكيته لها مازَكَتْ أبدا. ولولا هداه ما اهتدت، ولولا إرشاده وتوفيقه لما كان لها وصول إلى خير ألبتة، وأن حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها. وتوقفه عليه كتوقف وجودها على إيجاده. فكما أنها ليس لها من ذاتها وجود. فكذلك ليس لها من ذاتها كمال الوجود. فليس لها من ذاتها إلا العدم ـ عدم الذات، وعدم الكمال ـ فهناك تقول حقا «أبُوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي»[٤].

ثم تقايس بين الحسنات والسيئات: فتعلم بهذه المقايسة: أيهما أكثر وأرجح قدراً وصفة، وهذه المقايسة الثانية (مقايسة بين أفعالك وما منك خاصة).

قال[٥]: «وهذه المقايسة تشق على من ليس له ثلاثة أشياء: نور الحكمة، وسوء الظن بالنفس، وتمييز النعمة من الفتنة».

يعني أن هذه المقايسة و«المحاسبة» تتوقف على نور الحكمة: (وهو النور الذى نَور الله به قلوب أتباع الرسل ـ وهو نور الحكمة ـ فبقدره ترى التفاوت. وتتمكن من المحاسبة).

* و«نور الحكمة» هاهنا: هو العلم الذى يميز به العبد بين الحق والباطل، والهدى

---

(١) [صحيح موقوفًا] رواه الإمام أحمد فى «الزهد»، وأبو نعيم فى «الحلية» بإسناد صحيح موقوفًا، ورواه الترمذى (٤/٦٣٨) تعليقًا، وزاد: «وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه فى الدنيا».

(٢) منازل السائرين (ص/٨) وفيه «تقيس» بدل «تقايس».

(٣) أى أنه لا يصدر منك إلا كل تقصير وذنوب وشر، ولا يصدر منه سبحانه إلا كل نعمة وعفو وفضل.

(٤) [صحيح] جزء من حديث سيد الاستغفار، رواه البخارى برقم (٦٣٢٣) وقد تقدم.

(٥) يعنى الهروى فى «منازل السائرين» (ص/٨) بلفظه.

والضلال. والضار والنافع. والكامل والناقص. والخير والشر. ويبصر به مراتب الأعمال، راجحها ومرجوحها، ومقبولها ومردودها. وكلما كان حظه من هذا النور أقوى، كان حظه من «المحاسبة» أكمل وأتم.

* وأما «سوء الظن بالنفس»: فإنما احتاج إليه لأن حسن الظن بالنفس يمنع من كمال التفتيش. ويُلبس عليه. فيرى المساوىء محاسن، والعيوب كمالا. فإن المحب يرى مساوىء محبوبه وعيوبه كذلك.

فعين الرضى عن كل عيب كليلة　　　كما أن عين السُّخط تُبدى المساويا

ولا يسىء الظن بنفسه إلا من عرفها. ومن أحسن ظنه بنفسه فهو من أجهل الناس بنفسه.

* وأما «تمييز النعمة من الفتنة»: فليفرق بين النعمة التى يرى بها الإحسان واللطف، ويعان بها على تحصيل سعادته الأبدية. وبين النعمة التى يرى بها الاستدراج، فكم من مُستدرج بالنعم وهو لا يشعر، مفتون بثناء الجهال عليه، مغرور بقضاء الله حوائجه وستره عليه! وأكثر الخلق عندهم: أن هذه الثلاثة علامة السعادة والنجاح. ذلك مبلغهم من العلم.

فإذا كملت هذه الثلاثة فيه عرف حينئذ أن ما كان من نعم الله عليه يجمعه على الله فهو نعمة حقيقة. وما فرقه عنه وأخذه منه فهو البلاء فى صورة النعمة، والمحنة فى صورة المنحة. فليحذر فإنما هو مستدرج. ويميز بذلك أيضًا بين «المنة»، و«الحجة». فكم تلتبس إحداهما عليه بالأخرى!.

● [العبد بين المنة والحجة]

فإن العبد بين «منة» من الله عليه، و«حجة» منه عليه. ولا ينفكُّ عنهما. فالحكم الدينى متضمن لمنته وحجته. قال الله تعالى: ﴿لقد مَن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران/ ١٦٤] وقال: ﴿بل الله يَمُن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات/ ١٧] وقال: ﴿فلله الحجة البالغة﴾ [الأنعام/ ١٤٩].

* والحكم الكونى أيضًا متضمن لمنته وحجته: فإذا حكم له كونًا حكمًا مصحوبًا باتصال الحكم الدينى به فهو «منة» عليه. وإن لم يصحبه الدينى فهو «حجة» منه عليه.

* وكذلك حكمه الدينى: إذا اتصل به حكمه الكونى. فتوفيقه للقيام به «منة» منه عليه. وإن تجرد عن حكمه الكونى صار «حجة» منه عليه.

فالمنة: باقتران أحد الحكمين بصاحبه. والحجة: فى تجرد أحدهما عن الآخر.

* فكل علم صحبه عمل يرضى الله سبحانه فهو «منة». وإلا فهو «حجة».

* وكل قوة ظاهرة وباطنة صحبها تنفيذ لمرضاته وأوامره فهى «منة». وإلا فهى «حجة».

* وكل حال صحبه تأثير فى نصرة دينه، والدعوة إليه فهو «منة» منه. وإلا فهو «حجة».

* وكل مال اقترن به إنفاق فى سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا الشكور فهو «منة» من الله عليه. وإلا فهو «حجة».

*وكل فراغ اقترن به اشتغال بما يريد الرب من عبده فهو «منة» عليه، وإلا فهو «حجة».

* وكل قبول فى الناس، وتعظيم ومحبة له، اتصل به خضوع للرب، وذل وانكسار، ومعرفة بعيب النفس والعمل، وبذل النصيحة للخلق فهو «منة»، وإلا فهو «حجة».

* وكل بصيرة وموعظة، وتذكير وتعريف من تعريفات الحق سبحانه إلى العبد، اتصل به عبرة ومزيد فى العقل، ومعرفة فى الإيمان فهى «منة»، وإلا فهى «حجة».

* وكل حال مع الله تعالى، أو مقام اتصل به السير إلى الله، وإيثار مراده على مراد العبد، فهو «منة» من الله. وإن صحبه الوقوف عنده والرضى به، وإيثار مقتضاه، من لذة النفس به وطمأنيتها إليه، وركونها إليه، فهو «حجة» من الله عليه.

فليتأمل العبد هذا الموضع العظيم الخطر. ويميز بين مواقع «المنن والمحن». و«الحجج والنعم». فما أكثر ما يلتبس ذلك على خواص الناس وأرباب السلوك. ﴿والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة/ ٢١٣].

فصل: الركن الثانى من أركان المحاسبة: [معرفة الواجب عليك]

وهى: أن تميز ما للحق عليك من وجوب العبودية، والتزام الطاعة، واجتناب المعصية. وبين ما لك وما عليك [(١)].

فالذى لك: هو المباح الشرعى. فعليك حق. ولك حق. فأدّ ما عليك يؤتك ما لك.

ولا بد من التمييز بين ما لك وما عليك. وإعطاء كل ذى حق حقه.

وكثير من الناس يجعل كثيرًا مما عليه من الحق من قسم ماله. فيتحير بين فعله وتركه، وإن فعله رأى أنه فضل قام به لا حق أداه.

وبإزاء هؤلاء من يرى كثيرًا مما له فعله وتركه من قسم ما عليه فعله أو تركه.

فيتعبد بترك ما له فعله، كترك كثير من المباحات. ويظن ذلك حقًا عليه. أو يتعبد بفعل ما له تركه ويظن ذلك حقًا عليه.

مثال الأول: من يتعبد بترك النكاح، أو ترك أكل اللحم، أو الفاكهة مثلا، أو الطيبات من المطاعم والملابس. ويرى - لجهله - أن ذلك مما عليه. فيوجب على نفسه تركه. أو يرى تركه من أفضل القرب، وأجل الطاعات. وقد أنكر النبى ﷺ على من زعم ذلك، ففى

(١) وقال صاحب «المنازل»: «والثانى: أن تميز ما للحق عليك مما لك أو منك، فتعلم أن الجناية عليك حجة، والطاعة عليك منة، والحكم عليك حجة ما هو لك معذرة». (ص/٨).

«الصحيح»: «أن نفرًا من أصحاب النبى ﷺ سألوا عن عبادته فى السر؟ فكأنهم تقالُّوها. فقال أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، وقال الآخر: أما أنا فلا أنام على فراش. فبلغ النبى ﷺ مقالتهم. فخطب ﷺ وقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم. ويقول الآخر: أما أنا فلا أتزوج ويقول الآخر: أما أنا فلا أنام على فراش؟ لكنى أتزوج النساء، وآكل اللحم. وأنام وأقوم. وأصوم وأفطر. فمن رغب عن سنتى فليس منى»[١] فتبرأ ممن رغب عن سنته، وتعبد لله بترك ما أباحه لعباده من الطيبات، رغبة عنه، واعتقادًا أن الرغبة عنه وهجره عبادة. فهذا لم يميز بين ما عليه وما له.

ومثال الثانى: من يتعبد بالعبادات البدعية التى يظنها جالبة للحال، والكشف والتصرف. ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها ألبتة. فيتعبد بالتزام تلك اللوازم فعلا وتركا. ويراها حقًا عليه. وهى حق له، وله تركها. كفعل الرياضيات، والأوضاع التى رسمها كثير من السالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحاتهم، من غير تمييز بين ما فيها من حظ العبد والحق الذى عليه. فهذا لون وهذا لون.

● [الركن الثالث من أركان المحاسبة]

ومن أركان المحاسبة: ماذكره صاحب «المنازل»، فقال: «الثالث: أن تعرف أن كل طاعة رضيتَها منك فهى عليك. وكل معصية عَيرت بها أخاك فهى إليك»[٢].

رضاء العبد بطاعته دليل على حسن ظنه بنفسه. وجهله بحقوق العبودية. وعدم علمه بما يستحقه الرب جل جلاله ويليق أن يعامل به.

وحاصل ذلك: أن جهله بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله، وجهله بربه وحقوقه وما ينبغى أن يعامل به، يتولد منهما رضاه بطاعته، وإحسان ظنه بها. ويتولد من ذلك: من العجب والكبر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظاهرة من الزنا، وشرب الخمر، والفرار من الزحف ونحوها.

* فالرضا بالطاعة من رعونات النفس وحماقتها:

وأرباب العزائم والبصائر أشد ما يكونون استغفارًا عقيب الطاعات، لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه. وأنه لولا الأمر لما أقدم أحدهم على مثل هذه العبودية، ولا رضيها لسيده.

وقد أمر الله تعالى وفده وحجاج بيته بأن يستغفروه عقيب إفاضتهم من عرفات. وهو

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٦٣)، ومسلم فى (النكاح/ ٥).

(٢) منازل السائرين (ص/٨) وزاد: «فلا تُضع ميزان وقتك من يدك».

أجل المواقف وأفضلها. فقال: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام. واذكروه كما هداكم. وإن كنتم من قبله لمن الضالين. ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس. واستغفروا الله، إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة/ ١٩٨ ـ ١٩٩]، وقال تعالى: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران/ ١٧] قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر. ثم جلسوا يستغفرون الله عز وجل. وفى «الصحيح»: «أن النبى ﷺ كان إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثًا. ثم قال: «اللهم أنت السلام. ومنك السلام. تباركت ياذا الجلال والإكرام»[1] وأمره الله تعالى بالاستغفار بعد أداء الرسالة، والقيام بما عليه من أعبائها، وقضاء فرض الحج، واقترب أجله. فقال فى آخر سورة أنزلت عليه: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا﴾ [سورة النصر]

ومن هاهنا فهم عمر وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ أن هذا أجل رسول الله ﷺ أعلمه به، فأمره أن يستغفره عقيب أداء ما كان عليه. فكأنه إعلام بأنك قد أديت ما عليك، ولم يبق عليك شىء. فاجعل خاتمته الاستغفار، كما كان خاتمة الصلاة والحج وقيام الليل. وخاتمة الوضوء أيضًا أن يقول بعد فراغه: «سبحانك اللهم وبحمدك. أشهد أن لا إله إلا أنت. استغفرك وأتوب إليك، اللهم اجعلنى من التوابين. واجعلنى من المتطهرين»[2].

فهذا شأن من عرف ما ينبغى لله، ويليق بجلاله من حقوق العبودية وشرائطها. لا جهل أصحاب الدعاوى وشطحاتهم.

وقال بعض العارفين: متى رضيتَ نفسك وعملك لله، فاعلم أنه غير راض به. ومن عرف أن نفسه مأوى كل عيب وشر، وعمله عُرضة لكل آفة ونقص، كيف يرضى لله نفسه وعمله؟.

ولله در الشيخ أبى مدين حيث يقول: من تحقق بالعبودية نظر أفعاله بعين الرياء، وأحواله بعين الدعوى، وأقواله بعين الافتراء. وكلما عظم المطلوب فى قلبك، صغرت نفسك عندك، وتضاءلت القيمة التى تبذلها فى تحصيله. وكلما شهدت حقيقة الربوبية وحقيقة العبودية، وعرفت الله، وعرفت النفس، وتبين لك أن ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحق، ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبته وإنما يقبله بكرمه وجوده وتفضله. ويثيبك عليه أيضًا بكرمه وجوده وتفضله

فصل: [النهى عن تعيير العاصى التائب بذنبه الماضى]

* وقوله: «وكل معصية عيَّرت بها أخاك فهى إليك».

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (المساجد/ ١٣٥) وانظر كتابنا «أدعية الصلاة».

(٢) [حسن] روى مسلم (الطهارة/ ٢٣٤) بعضه، والترمذى (٥٥) بالزيادة وحسنه الحافظ ابن حجر والألبانى، وانظر تخريجه بتوسع فى كتابنا «أدعية الصلاة» ـ الباب الأول.

يحتمل أن يريد به: أنها صائرة إليك ولا بد أن تعملها. وهذا مأخوذ من الحديث الذى رواه الترمذى فى «جامعه» عن النبى ﷺ «من عيَّر أخاه بذنب لم يمتْ حتى يعمله»[١] قال الإمام أحمد[٢] فى تفسير هذا الحديث: «من ذنب قد تاب منه».

وأيضًا: ففى التعيير ضرب خفى من الشماتة بالمعير. وفى الترمذى أيضًا مرفوعًا: «لا تُظهر الشماتة لأخيك، فيرحمه الله ويبتليك»[٣].

ويحتمل أن يريد: أن تعييرك لأخيك بذنبه أعظم إثمًا من ذنبه. وأشد من معصيته. لما فيه من صَولة الطاعة، وتزكية النفس، وشكرها، والمناداة عليها بالبراءة من الذنب. وأن أخاك باء به. ولعل كَسْرَته بذنبه. وما أحدث له من الذلة والخضوع، والإزراء على نفسه، والتخلص من مرض الدعوى، والكبر والعجب، ووقوفه بين يدى الله ناكسَ الرأس، خاشع الطرف، منكسر القلب: أنفعُ له، وخير من صولة طاعتك، وتَكبرِكَ بها والاعتداد بها، والمنة على الله وخلقه بها. فما أقرب هذا العاصى من رحمة الله! وما أقرب هذا المُدلّ من مَقْت الله. فذنبٌ تذل به لديه، أحب إليه من طاعة تُدل بها عليه. وإنك أن تبيت نائمًا وتصبح نادمًا، خير من أن تبيت قائمًا وتصبح معجبًا، فإن المعجب لا يصعد له عمل. وإنك أن تضحك وأنت معترف، خير من أن تبكى وأنت مُدلّ. وأنين المذنبين أحب إلى الله من زجل المسبحين المدلين ولعل الله أسقاه بهذا الذنب دواءً استخرج به داءً قاتلاً هو فيك ولا تشعر.

فلله فى أهل طاعته ومعصيته أسرار لا يعلمها إلا هو. ولا يطالعها إلا أهل البصائر. فيعرفون منها بقدر ما تناله معارف البشر، ووراء ذلك مالا يَطلع عليه الكرام الكاتبون. وقد قال النبى ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم، فليُقمْ عليها الحد ولا يثرب»[٤] أى لا يعير، من قول يوسف عليه السلام لإخوته ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ [يوسف/ ٩٢] فإن الميزان بيد الله.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٢٥٠٥) من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعًا، وفى إسناده انقطاع. وذكر الحافظ العراقى فى تخريج الإحياء أن الترمذى قال: حسن غريب، وفى النسخة التى لدينا قال: غريب فقط. والحديث أورده الألبانى فى «السلسلة الضعيفة» (١٧٨) وقال: موضوع.

(٢) كذا بالأصل، وقال الحافظ العراقى: إنه أحمد بن منيع، قلت: وهو شيخ الترمذى فى إسناد هذا الحديث.

(٣) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٥٠٦) من حديث واثلة رضى الله عنه، والخطيب فى «تاريخ بغداد» (٩/ ٩٦)، وأبو نعيم فى «الحلية» (٥/ ١٨٦)، وقال الترمذى: حسن غريب، ونقل الحافظ العراقى فى «تخريج الإحياء» تحسين الترمذى له وسكت عنه، وضعفه الألبانى فى «ضعيف الجامع» برقم (٦٢٥٨).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٨٣٩)، ومسلم فى كتاب (الحدود/ ٣٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

والحكم لله. فالسوط الذى ضُرب به هذا العاصى بيد مُقلب القلوب. والقصد إقامة الحد لا التعيير والتثريب. ولا يأمن كرات القدر وسطوته إلا أهل الجهل بالله. وقد قال الله تعالى لأعلم الخلق به، وأقربهم إليه وسيله: ﴿ولولا أن ثبتناكَ لقد كدتَ تَرْكَنُ إليهم شيئًا قليلاً﴾ [الإسراء/ ٧٤] وقال يوسف الصديق: ﴿وإلا تصرف عَني كَيدَهُن أصبُ إليهن وأكُنْ من الجاهلين﴾ [يوسف/ ٣٣] وكانت عامة يمين رسول الله ﷺ «لا، ومقلب القلوب»[١] وقال: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه»[٢]. ثم قال: «اللهم مقلب القلوب ثبتْ قلوبنَا على دينك، اللهم مُصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»[٣].

* * *

[المنزلة السادسة: التوبة]

فإذا صح هذا المقام، ونزل العبد فى هذه المنزلة[٤] أشرف منها على مقام «التوبة»[٥] لأنه بالمحاسبة قد تميز عنده ما له مما عليه. فليجمع همته وعزمه على النزول فيه والتشمير إليه إلى الممات.

ومنزل «التوبة» أول المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلا يفارقه العبد السالك، ولا يزال فيه إلى الممات. وإن ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به. واستصحبه معه ونزل به. فالتوبة هى بداية العبد ونهايته. وحاجته إليها فى النهاية ضرورية. كما أن حاجته إليها فى البداية كذلك. وقد قال الله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [النور/ ٣١] وهذه الآية فى سورة مدنية، خاطب الله بها أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه، بعد إيمانهم وصبرهم، وهجرتهم وجهادهم. ثم علق الفلاح بالتوبة تعليق المسبب بسببه. وأتى بأداة «لعل» المشعرة بالترجى، إيذانًا بأنكم إذا تُبتُمْ كنتم على رجاء الفلاح. فلا يرجو الفلاح إلا التائبون. جعلنا الله منهم.

قال تعالى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [الحجرات/ ١١] قسم العباد إلى تائب وظالم، وما ثَم قِسم ثالث ألبتة. وأوقع اسم «الظالم» على من لم يَتبْ. ولا أظلم منه، لجهله بربه وبحقه، وبعيب نفسه وآفات أعماله. وفى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «يا أيها

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٦٢٨) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٨٢) وابن ماجه (١٩٩) والآجرى فى «الشريعة» (ص/٣١٧)، وابن حبان فى «صحيحه» (٢٤١٩ ـ موارد) والحاكم (٢/ ٢٨٩، ٤/ ٣٢١) وصححه الألبانى فى «ظلال الجنة» (١/ ٩٨ ـ وما بعدها) وانظر طرق الحديث فيه.

(٣) [صحيح] انظر المصدر السابق برقم (٢٣٠ ـ ٢٣٨).

(٤) يعنى منزلة «المحاسبة» السابقة.

(٥) وهى المنزلة الثانية من القسم الأول عند صاحب «المنازل» بعد منزلة «اليقظة».

الناس، توبوا إلى الله، فو الله إنى لأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة»(١) وكان أصحابه يَعُدون له فى المجلس الواحد قبل أن يقوم: «**رب اغفر لى وتب عَلَى إنك أنت التواب الغفور، مائة مرة»**(٢) وما صلى صلاة قط بعد إذ أنزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح) إلى آخرها. إلا قال فيها: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لى**»(٣)، وصح عنه ﷺ أنه قال: «**لن يُنجىَ أحداً منكم عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمةٍ منه وفضل**»(٤).

فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وحقوقه، وعظمته وما يستحقه جلاله من العبودية، وأعرفهم بالعبودية وحقوقها وأقومهم بها.

فصل [لا تصح التوبة إلا بعد معرفة الذنب وطلب التخلص منه]

ولما كانت «التوبة» هى رجوع العبد إلى الله، ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضالين، وذلك لا يحصل إلا بهداية الله إلى الصراط المستقيم. ولا تحصل هدايته إلا بأعانته وتوحيده، فقد انتظمتها سورة الفاتحة أحسن انتظام، وتضمنتها أبلغ تضمن. فمن أعطى الفاتحة حقها ـ علمًا وشهودًا وحالا معرفة ـ علم أنه لا تصح له قراءتها على العبودية إلا بالتوبة النصوح. فإن الهداية التامة إلى «الصراط المستقيم» لا تكون مع الجهل بالذنوب، ولا مع الإصرار عليها. فإن الأول جهل ينافى معرفة الهدى، والثانى غىٌّ ينافى قصده وإرادته. فلذلك لا تصح التوبة إلا بعد معرفة الذنب، والاعتراف به، وطلب التخلص من سوء عواقبة أولاً وآخراً. .

● قال فى «المنازل»: «**وهى أن تنظر فى الذنب إلى ثلاثة أشياء: إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، وفرحك عند الظفر به، وقعودك على الإصرار عن تداركه، مع تيقنك نظر الحق إليك**»(٥).

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة: انخلاعه عن اعتصامه بالله. فإنه لو اعتصم

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٠٧) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٢).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ٢١) وأبو داود (١٥١٦) والترمذى (٣٤٣٤) وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٤) [صحيح] رواه البخارى (٦٤٦٣، ٦٤٦٧) ومسلم (كتاب المنافقين/ ٧١ ـ ٧٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٥) منازل السائرين (ص/ ٧) وصدّرها بقوله تعالى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [الحجرات/ ١١] وقال: «فأسقط ـ يعنى فى الآية ـ اسم الظلم عن التائب»، وقال: «والتوبة لا تصح إلاّ بعد معرفة الذنب، وهى أن تنظر فى الذنب. . . إلى آخر كلامه».

بالله لما خرج عن هداية الطاعة. قال الله تعالى: ﴿ومن يعتصم بالله فقد هُدىَ إلى صراط مستقيم﴾ [آل عمران/ ١٠١] فلو كملت عصمته بالله لم يخذله أبدًا. قال الله تعالى ﴿واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير﴾ [الحج/ ٧٨] أى متى اعتصمتم به تولاكم. ونصركم على أنفسكم وعلى الشيطان. وهما العدوان اللذان لا يفارقان العبد. وعدواتهما أضر من عداوة العدو الخارج. فالنصر على هذا العدو أهم، والعبد إليه أحوج. وكمال النصرة على العدو بحسب كمال الاعتصام بالله.

وسيأتى الكلام إن شاء الله تعالى بعد هذا فى حقيقة «الاعتصام» وأن الإيمان لا يقوم إلا به(١).

ويحتمل أن يريد: الانخلاع من عصمة الله له. وأنك إنما ارتكبت الذنب بعد انخلاعك من توبة عصمته لك. فمتى عرف هذا الانخلاع وعظم خطره عنده. واشتدت عليه مفارقته. وعلم أن الهُلك كل الهلك بُعدْه. وهو حقيقة الخذلان. فما خلى الله بينك وبين الذنب إلا بعد أن خذلك، وخلى بينك وبين نفسك. ولو عصمك ووفقك لما وجد الذنبُ إليك سبيلاً.

فقد أجمع العارفون بالله على أن «الخذلان»: أن يكلك الله إلى نفسك، ويخلى بينك وبينها. و«التوفيق»: أن لا يكلك الله إلى نفسك. وله سبحانه فى هذه التخلية ـ بينك وبين الذنب وخُذلانك حتى واقعتهُ ـ حِكم وأسرار. سنذكر بعضها.

وعلى الاحتمالين فترجع «التوبة» إلى اعتصامك به وعصمته لك.

* **قوله «وفرحك عند الظفر به»:**

الفرح بالمعصية دليل على شدة الرغبة فيها، والجهل بقدر من عصاه، والجهل بسوء عاقبتها وعظم خطرها. ففرحه بها غطى عليه ذلك كله. وفرحه بها أشد ضررًا عليه من مواقعتها. والمؤمن لا تتم له لذة بمعصية أبدا. ولا يكمل بها فرحه. بل لا يباشرها إلا والحزن مخالط لقلبه، ولكن سُكر الشهوة يَحجبه عن الشعور به. ومتى خَلِي قلبه من هذا الحزن. واشتدت غبطته وسروره، فليَتهم إيمانه. وليبْكِ على موت قلبه، فإنه لو كان حيًا لأحزنه ارتكابه للذنب، وغاظه وصعب عليه، ولا يحسَ القلب بذلك، فحيث لم يُحِسً به فما لجرحٍ بميت إيلام.

وهذه النكتة فى الذنب قل من يهتدى إليها أو ينتبه لها. وهى موضع مخوف جدًا، مترامٍ إلى هلاك إن لم يُتدارك بثلاثة أشياء: خوف من الموافاة عليه قبل التوبة. وندم على ما فاته من الله بمخالفة أمره، وتشمير للجد فى استدراكه.

(١) وذلك فى المنزلة التاسعة هنا.

* قوله «وقعودك على الإصرار عن تداركه»:

الإصرار: هو الاستقرار على المخالفة. والعزم على المعاودة. وذلك ذنب آخر، لعله أعظم من الذنب الأول بكثير. وهذا من عقوبة الذنب: أنه يوجب ذنبًا أكبر منه. ثم الثانى كذلك. ثم الثالث كذلك، حتى يستحكم الهلاك.

فالإصرار على المعصية معصية أخرى. والقعود عن تدارك الفارط من المعصية إصرار ورضا بها، وطمأنينة إليها. وذلك علامة الهلاك. وأشد من هذا كله: المجاهرة بالذنب، مع تيقن نظر الرب جل وعلا من فوق عرشه إليه. فإن آمن بنظره إليه وأقدم على المجاهرة فعظيم. وإن لم يؤمن بنظره إليه واطلاعه عليه فكفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية.

فهو دائر بين الأمرين: بين قلة الحياء، ومجاهرة نظر الله إليه، وبين الكفر والانسلاخ من الدين. فلذلك يشترط فى صحة التوبة تيقنه أن الله كان ناظرًا - ولا يزال - إليه مطلعًا عليه. يراه جَهرة عند مواقعة الذنب. لأن التوبة لا تصح إلا من مسلم، إلا أن يكون كافرًا بنظر الله إليه جاحدًا له. فتوبته دخوله فى الإسلام، وإقراره بصفات الرب جل جلاله.

● [شروط التوبة]

قال: «وشرائط التوبة ثلاثة: الندم. والإقلاع. والاعتذار»[1].

فحقيقة التوبة: هى الندم على ما سلف منه فى الماضى. والإقلاع عنه فى الحال. والعزم على أن لا يعاوده فى المستقبل.

والثلاثة تجتمع فى الوقت الذى تقع فيه التوبة. فإنه فى ذلك الوقت يندم، ويقلع، ويعزم.

فحينئذ يرجع إلى العبودية التى خلق لها. وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة.

ولما كان متوقفًا على تلك الثلاثة جعلت شرائط له.

* **فأما «الندم»:** فإنه لا تتحقق التوبة إلا به، إذ من لم يندم على القبيح فذلك دليل على رضاه به، وإصراره عليه. وفى المسند: **«الندم توبة»**[2].

* **وأما «الإقلاع»:** فتستحيل التوبة مع مباشرة الذنب.

* **وأما «الاعتذار»:** ففيه إشكال. فإن من الناس من يقول: من تمام التوبة ترك الاعتذار. فإن الاعتذار محاجة عن الجناية. وترك الاعتذار اعتراف بها، ولا تصح التوبة إلا بعد

---

(١) المنازل (ص/٧).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/٣٧٦) والحاكم (٤/٢٤٣) عن ابن مسعود رضى الله عنه، وانظر الكلام فى رفعه ووقفه والكلام فى فقهه فى تعليقنا على كتاب «كنز الفوائد» للمصنف من إعدادنا.

الاعتراف. وفى ذلك يقول بعض الشعراء لرئيسه، وقد عتب عليه فى شىء:

وما قابلتُ عَتبك باعتذار ولكنى أقول كما تقول

وأطرُق باب عفوك بانكسار ويحكم بيننا الخلقُ الجميل

فلما سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره. وأزال عتبه عليه. فتمام الاعتراف: ترك الاعتذار، بأن يكون فى قلبه ولسانه: اللهم لا براءة لى من ذنب فأعتذر، ولا قوة لى فأنتصر، ولكنى مذنب مستغفر. اللهم لاعذر لى. وإنما هو محض حقك، ومحض جنايتى. فإن عفوت وإلا فالحق لك.

والذى ظهر لى من كلام صاحب «المنازل»: أنه أراد بالاعتذار إظهار الضعف والمسكنة، وغلبة العدو، وقوة سلطان النفس، وأنه لم يكن منى ما كان عن استهانة بحقك، ولا جهلاً به، ولا إنكارًا لاطلاعك، ولا استهانة بوعيدك. وإنما كان من غلبة الهوى، وضعف القوة عن مقاومة مرض الشهوة، وطمعًا فى مغفرتك واتكالاً على عفوك، وحسن ظنٍ بك، ورجاء لكرمك، وطمعًا فى سَعة حلمك ورحمتك. وغرنى بك الغرور، والنفس الأمارة بالسوء، وسترك المرخى علىّ، وأعاننى جهلى، ولا سبيل إلى الاعتصام لى إلا بك. ولا معونة على طاعتك إلا بتوفيقك. ونحو هذا من الكلام المتضمن للاستعطاف والتذلل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبودية.

فهذا من تمام التوبة. وإنما يسلكه الأكياس المتملقون لربهم عز وجل، والله يحب من عبده أن يتملق له.

وفى الحديث: «تملقوا الله»، وفى «الصحيح» «لا أحدٌ أحب إليه العذر من الله»(١) وإن كان معنى ذلك الإعذار. كما قال فى آخر الحديث: «من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»، وقال تعالى ﴿فالملقيات ذكرًا * عُذرًا أو نذرًا﴾ [المرسلات/ ٥ - ٦] فإنه من تمام عدله وإحسانه: أن أعذر إلى عباده. وأن لا يؤاخذ ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجة عليه. فهو أيضًا يحب من عبده أن يعتذر إليه. ويتنصل إليه من ذنبه. وفى الحديث: «من اعتذر إلى الله قبل الله عذره»(٢). فهذا هو الاعتذار المحمود النافع.

وأما الاعتذار بالقدر: فهو مخاصمة لله، واحتجاج من العبد على الرب، وحمل لذنبه على الأقدار. وهذا فعل خصماء الله. كما قال بعض شيوخهم فى قوله تعالى ﴿زُين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المُقنطرة من الذهب والفضة﴾ [آل عمران/ ١٤] قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: ما المراد بها؟ قال: إقامة أعذار

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤١٦) ومسلم فى كتاب (التوبة/ ٣٥).

(٢) [ضعيف جدًا] رواه أبو نعيم فى «أخبار أصبهان» (٢/ ١١١)، وضعفه الهيثمى فى «المجمع» (٨/ ٦٨، ١٠/ ٢٩٨) وقال الألبانى فى «السلسلة الضعيفة» (٥٨٨): موضوع.

الخليقة.

وكذب هذا الجاهل بالله وكلامه. وإنما المراد بها: التزهيد فى هذا الفانى الذاهب، والترغيب فى الباقى الدائم، والإزراء بمن آثر هذا المزين واتبعه، بمنزلة الصبى الذى يزين له ما يلعب به. فيهش إليه ويتحرك له، مع أنه لم يذكر فاعل التزيين، فلم يقل «زيَّنَّا للناس» والله تعالى يضيف تزيين الدنيا والمعاصى إلى الشياطين، كما قال تعالى: ﴿وزين لهم الشيطانُ ما كانوا يعملون﴾ [الأنعام/ ٤٣] وقال ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ [الأنعام/ ١٣٧] وفى الحديث: «بعثت هاديًا وداعيًا، وليس إلى من الهداية شىء، وبعث إبليس مغويًا ومزينًا. وليس إليه من الضلالة شىء»[1] ولا يناقض هذا قوله تعالى ﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ [الأنعام/ ١٠٨] فإن إضافة التزيين إليه قضاء وقدرًا، وإلى الشيطان تسببًا، مع أن تزيينه تعالى عقوبة لهم على ركونهم إلى ما زينه الشيطان لهم. فمن عقوبة السيئة: السيئة بعدها، ومن ثواب الحسنة: الحسنة بعدها.

والمقصود: أن الاحتجاج بالقدر مناف للتوبة. وليس هو من الاعتذار فى شىء. وفى بعض الآثار «إن العبد إذا أذنب. فقال: يارب، هذا قضاؤك. وأنت قدرت علىَّ، وأنت حكمت علىَّ. وأنت كتبت علىَّ. يقول الله عز وجل: وأنت عملت، وأنت كسبت. وأنت أردت واجتهدت. وأنا أعاقبك عليه. وإذا قال: يارب، أنا ظلمت. وأنا أخطأت. وأنا اعتديت. وأنا فعلت. يقول الله عز وجل: وأنا قدرت عليك وقضيت وكتبت، وأنا أغفر لك. وإذا عمل حسنة. فقال: يارب أنا عملتها. وأنا تصدقت. وأنا صليت. وأنا أطعمت. يقول الله عز وجل: وأنا أعنتك. وأنا وفقتك. وإذا قال: يارب أنت أعنتنى ووفقتنى. وأنت مننت على. يقول الله: وأنت عملتها. وأنت أردتها. وأنت كسبتها».

فالاعتذار اعتذاران: اعتذار ينافى الاعتراف. فذلك مناف للتوبة. واعتذار يقرر الاعتراف. فذلك من تمام التوبة.

● [حقيقة التوبة]

قال صاحب «المنازل»: «وحقائق التوبة ثلاثة أشياء: تعظيم الجناية، واتهام التوبة، وطلب إعذار الخليقة»[2].

* يريد بـ«الحقائق»: ما يتحقق به الشىء، وتتبين به صحته وثبوته، كما قال النبى ﷺ لحارثة رضى الله عنه: «إن لكل حق حقيقة. فما حقيقة إيمانك؟»[3].

(١) [ضعيف] أورده الشوكانى فى «الفوائد المجموعة» وابن عراق فى «تنزيه الشريعة».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٧).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الطبرانى فى «الكبير» (٣/ ٣٠٢) قال الهيثمى: «فيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه» (المجمع: ١/ ٥٧)، ومن طريق آخر، وعزاه للبزار وقال: وفيه «يوسف بن عطية»: لا يحتج به. اهـ.

* فأما «تعظيم الجناية»: فإنه إذا استهان بها لم يندم عليها. وعلى قدر تعظيمها يكون ندمه على ارتكابها. فإن من استهان بإضاعة فَلْس - مثلا - لم يندم على إضاعته. فإذا علم أنه دينار اشتد ندمه، وعظمت إضاعته عنده.

وتعظيم الجناية يصدر عن ثلاثة أشياء: تعظيم الأمر، وتعظيم الآمر. والتصديق بالجزاء.

* وأما «اتهام التوبة»: فلأنها حق عليه. لا يتيقن أنه أدى هذا الحق على الوجه المطلوب منه، الذى ينبغى له أن يؤديه عليه، فيخاف أنه ما وفاها حقها، وأنها لم تقبل منه، وأنه لم يبذل جهده فى صحتها، وأنها توبة عِلة وهو لا يشعر بها، كتوبة أرباب الحوائج والإفلاس، والمحافظين على حاجاتهم ومَنازلهم بين الناس، أو أنه تاب محافظة على حاله. فتاب للحال، لا خوفا من ذى الجلال. أو أنه تاب طلبًا للراحة من الكد فى تحصيل الذنب، أو اتقاء ما يخافه على عرضه وماله ومنصبه، أو لضعف داعى المعصية فى قلبه، وخمود نار شهوته، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرزق، ونحو ذلك من العلل التى تقدح فى كون التوبة خوفا من الله، وتعظيمًا له ولحرماته، وإجلالاً له، وخشية من سقوط المنزلة عنده، وعن البعد والطرد عنه، والحجاب عن رؤية وجهه فى الدار الآخرة. فهذه التوبة لون، وتوبة أصحاب العلل لون.

ومن اتهام التوبة أيضًا: ضعف العزيمة، والتفات القلب إلى الذنب الفينة بعد الفينة، وتذكر حلاوة مواقعته. فربما تنفس. وربما هاج هائجه.

ومن اتهام التوبة: طمأنينته ووثوقه من نفسه بأنه قد تاب، حتى كأنه قد أعطِى منشورًا بالأمان. فهذا من علامات التهمة.

ومن علاماتها: جمود العين، واستمرار الغفلة، وأن لا يستحدث بعد التوبة أعمالا صالحة لم تكن له قبل الخطيئة.

● [علامات التوبة الصحيحة]

فالتوبة المقبولة الصحيحة لها علامات:

منها: أن يكون بعد التوبة خيرًا مما كان قبلها.

ومنها: أنه لا يزال الخوف مصاحبًا له لا يأمن مكر الله طرفة عين. فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه ﴿ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون﴾ [فصلت/ ٣٠] فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاع قلبه، وتقطعه ندمًا وخوفًا. وهذا على قدر عظم الجناية وصغرها. وهذا تأويل ابن عيينة لقوله تعالى ﴿لا يزال بُنيانُهم الذى بنوا ريبةً فى قلوبهم؛ إلا أن تَقطع قلوبهم﴾ [التوبة/ ١١٠] قال: تقطعها بالتوبة. ولا ريب أن الخوف الشديد من العقوبة

العظيمة يوجب انصداع القلب وانخلاعه. وهذا هو تقطعه. وهذا [هو] حقيقة التوبة. لأنه يتقطع قلبه حسرة على ما فرط منه، وخوفا من سوء عاقبته، فمن لم يتقطع قلبه فى الدنيا على ما فرّط حسرة وخوفا، تقطع فى الآخرة إذا حَقت الحقائق. وعاين ثواب المطيعين، وعقاب العاصين. فلا بد من تقطع القلب إما فى الدنيا وإما فى الآخرة.

* **ومن موجبات التوبة الصحيحة أيضًا:** كسرة خاصة تحصل للقلب لا يشبهها شىء. ولا تكون لغير المذنب. لا تحصل بجوع، ولا رياضة، ولا حب مجرد. وإنما هى أمرٌ وراء هذا كله. تكسر القلب بين يدى الرب كسرة تامة.. قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقته بين يدى ربه طريحًا ذليلا خاشعًا، كحال عبد جان آبق من سيده. فأُخذ فأحضر بين يديه. ولم يجد من ينجيه من سطوته، ولم يجد منه بدًا ولا عنه غناء. ولا منه مهربا. وعلم أن حياته وسعادته وفلاحه ونجاحه فى رضاه عنه. وقد علم إحاطة سيده بتفاصيل جناياته. هذا مع حبه لسيده، وشدة حاجته إليه، وعلمه بضعفه وعجزه وقوة سيده، وذله وعز سيده.

فيجتمع من هذه الأحوال (كسرة، وذلة، وخضوع). ما أنفعها للعبد. وما أجدى عائدتها عليه! وما أعظم جَبْره بها. وما أقربه بها من سيده! فليس شىء أحب إلى سيده من هذه الكسرة، والخضوع والتذلل، والإخبات، والانطراح بين يديه، والاستسلام له. فلله ما أحلى قوله فى هذه الحال «أسألك بعزك وذلى إلا رحمتنى، أسألك بقوتك وضعفى، وبغناك عنى وفقرى إليك. هذه ناصيتى الكاذبة الخاطئة بين يديك، عبيدك سواى كثير. وليس لى سيد سواك. لا ملجأ ولا منجَى منك إلا إليك. أسألك مسألة المسكين. وأبتهل إليك ابتهال الخاضع الذليل. وأدعوك دعاء الخائف الضرير، سؤال من خضعت لك رقبته، ورَغِمَ لك أنفه، وفاضت لك عيناه، وذَلَّ لك قلبه».

يا من ألُوذ به فيما أؤمّله ... ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبُر الناسُ عظمًا أنت كاسره ... ولا يهيضون عظمًا أنت جابره

فهذا وأمثاله من آثار التوبة المقبولة. فمن لم يجد ذلك فى قلبه فليتهم توبته وليرجع إلى تصحيحها، فما أصعب التوبة الصحيحة بالحقيقة. وما أسهلها باللسان والدعوى! وما عالج الصادق بشىء أشق عليه من التوبة الخالصة الصادقة. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأكثر الناس من المتنزهين عن الكبائر الحسية والقاذورات: فى كبائر مثلها أو أعظم منها أو دونها. ولا يخطر بقلوبهم أنها ذنوب ليتوبوا منها. فعندهم ـ من الإزراء على أهل الكبائر واحتقارهم، وصولة طاعاتهم: ومنتهم على الخلق بلسان الحال، واقتضاء بواطنهم لتعظيم الخلق لهم على طاعاتهم، اقتضاء لا يخفى على أحد غيرهم، وتوابع ذلك ـ ما هو أبغض إلى الله، وأبعدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك. فإن تدارك الله أحدهم بقاذورة أو كبيرة يوقعه فيها، ليكسر بها نفسه، ويُعرفه قدره، ويُذله بها، ويخرج بها صَوْلة الطاعة من

قلبه. فهى رحمة فى حقه، كما أنه إذا تدارك أصحاب الكبائر بتوبة نصوح، وإقبال بقلوبهم إليه. فهو رحمة فى حقهم، وإلا فكلاهما على خطر.

فصل [فى مسألة العذر بالجبر وبالجهل]

وأما طلب أعذار الخليقة. فهذا له وجهان: وجه محمود. ووجه مذموم حرام.

فالمذموم: أن تطلب أعذارهم، نظرا إلى الحكم القدَرى، وجريانه عليهم، شاءوا أو أبوا، فتعذرهم بالقدر.

وهذا القدر ينتهى إليه كثير من السالكين، الناظرين إلى القَدرَ، الفانين فى شهوده. وهو ـ كما تقدم ـ دَرْبٌ خطر جدا. قليل المنفعة. لا ينجى وحده.

● وأظن هذا مراد صاحب «المنازل». لأنه قال بعد ذلك[1]:

«مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة. ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعانى إلى معنى الحكم».

وهذا الشهود شهود مذموم. إن طرده صاحبه. فعذَرَ أعداء الله، وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلب أعذارهم: كان مضاداً لله فى أمره، عاذراً من لم يعذره الله، طالبا عذر من لامَهُ الله وأمر بلومه. وليست هذه موافقة لله. بل موافقته لوم هذا. واعتقاد أنه لاعذر له عند الله، ولا فى نفس الأمر. فالله عز وجل قد أعذر إليه. وأزال عذرة بالكلية. ولو كان معذوراً فى نفس الأمر عند الله لما عاقبه ألبتة. فإن الله عز وجل أرحم وأغنى وأعدل من ن يعاقب صاحب عذر. فلا أحد أحب إليه العذر من الله. ومن أجل ذلك أرسل الرسل أنزل الكتب، إزالة لأعذار خلقه. لئلا يكون لهم عليه حجة.

ومعلوم أن طالب عذرهم ومصححه مقيم لحجة قد أبطلها الله من جميع الوجوه. فلله الحجة البالغة. ومن له عذر من خلقه ـ كالطفل الذى لا يميز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدعوة، والأصم الأعمى الذى لا يبصر ولا يسمع ـ فإن الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنب ألبتة. وله فيهم حكم آخر فى المعاد. يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولاً يأمرهم وينهاهم. فمن أطاع الرسول منهم، أدخله الجنة. ومن عصاه أدخله النار. حكى ذلك أبو الحسن الأشعرى[2] عن أهل السنة والحديث فى «مقالاته». وفيه عدة أحاديث بعضها فى «مسند

---

(١) منازل السائرين (ص/٧).

(٢) هو الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبى بردة ابن صاحب رسول الله ﷺ أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه. ولد سنة (٢٦٠هـ)، وكان عجبًا فى الذكاء، وقوة فى الفهم، وتبحر فى العلوم، وله تصانيف جمة تقضى له بسعة العلم، توفى رحمه الله سنة (٣٢٤هـ). راجع ترجمته بتوسع فى (سير الأعلام: ١٥/ ٨٥ ـ وما بعدها، البداية والنهاية: ١١/ ١٨٧ ـ وما بعدها، تبيين كذب المفترى: ١/ ٩٢ ـ وما بعدها).

أحمد» كحديث الأسود بن سريع، وحديث أبي هريرة رضى الله عنهما.

ومن طعن فى هذه الأحاديث بأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف: فهذه الأحاديث مخالفة للعقل. فهو جاهل. فإن التكليف إنما ينقطع بدخول دار القرار، الجنة أو النار. وإلا فالتكليف واقع فى البرزخ وفى العرصات. ولهذا يدعوهم إلى السجود له فى الموقف. فيسجد المؤمنون له طوعا واختيارا. ويحال بين الكفار والمنافقين وبين السجود.

والمقصود: أنه لاعذر لأحد ألبتة فى معصية الله، ومخالفة أمره. مع علمه بذلك، وتمكنه من الفعل والترك. ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم. لا فى الدنيا ولا فى العقبى.

فإن قيل: هذا كلام بلسان الحال بالشرع، ولو نطقت بلسان الحقيقة، لعذرت الخليقة. إذ هم صائرون إلى مشيئة الله فيهم، وما قضاه وقدره عليهم، ولا بد. فهم مجارٍ لأقداره. وسهامها نافذة فيهم. وهم أعراض لسهام الأقدار لاتخطئهم ألبتة. ولكن من غَلب عليه مشاهدة الحكم الشرعى لم يمكنه طلب العذر لهم. ومن غلب عليه مشاهدة الحكم الكونى عذرهم. فأنت معذور فى الإنكار علينا بحقيقة الشرع. ونحن معذورون فى طلب العذر بحقيقة الحكم. وكلانا مصيب.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: العذر إن لم يكن مقبولا لم يكن نافعاً. والاعتذار بالقدر غير مقبول! ولا يعذر أحد به، ولو اعتذر. فهو كلام باطل. لا يفيد شيئًا ألبتة. بل يزيد فى ذنب الجانى، ويغضب الرب عليه، وما هذا شأنه! لا يشتغل به عاقل.

الثانى: أن الاعتذار بالقدَر يتضمن تنزيه الجانى نفسه، وتنزيه ساحته. وهو الظالم الجاهل. والجهل على القدَر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها. وربما غلبه الحال. فصرح بالوجد، كما قال بعض خصماء الله[1]:

ألقاه فى اليم مكتوفًا، وقال له: ... إيــاك إيــاك أن تَبْتَلَّ بالماء

وقال خصم آخر:

وضعــوا اللحـم للبزا ... ة علــى ذِروتَــى عَـدَنْ
ثـم لامــوا البُــزاة أن ... خَلَعوا عنهــم الرسَــنْ
لـــو أرادوا صيانـتــى ... ستروا وجهـك الحسَـنْ

(١) قال فى هامش الأصل: هذا الخصم هو الحسين بن منصور الحلاج. وذكر ملخص ترجمته فى ابن خلكان - الفقى.

وقال خصم آخر:

أصبحت منفعلاً لما تختاره منى. ففعلى كله طاعـات

وقال خصم آخر شاكيًا متظلمًا:

إذا كان المحب قليل حظ فمـا حسناتـه إلا ذنـوب

وقال خصم آخر معتذرًا عن إبليس: لما عصى من كان إبليسه؟.

ولخصماء الله هاهنا تظلمات وشكايات. لو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصمًا متظلمًا شاكيًا عاتبًا، يقول: لا أقدر أن أقول شيئًا. وإنى مظلوم فى صورة ظالم.

ويقول بحرقة، ويتنفس الصعداء: مسكين ابن آدم، لا قادر ولا معذور

وقال الآخر: ابن آدم كُرة تحت صولجانات الأقدار، يضربها واحد، ويردها الآخر. وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان؟.

ويتمثل خصم آخر بقول الشاعر:

بأبـى أنـت وإن أسـرفت فـى هجرى وظلمـى

فجعله هاجرًا بلا ذنب، ظالمًا. بل مسرفًا. قد تجاوز الحد فى ظلمه. ويقول آخر:

أظلّت علينا منك يومًا سحابـة أضاءت لنا برقا. وأبطا رشاشها

فلا غيمها يجلو، فييئس طالـب ولا غيثها يأتى. فيروى عطاشها

ويقول آخر:

يدنو إليك ونقص الحظ يبعده ويستقيم وداعى البين يلويه

ويقول خصم آخر:

واقـف فـى الماء ظمـآ ن. ولكـن ليـس يُسقَـى

ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، ويكاد أحدهم يقول: يا ظالمى لولا. ولو فتش نفسه كما ينبغى لوجد ذلك فيها. وهذا مالا غاية بعده من الجهل والظلم. والإنسان كما قال الله تعالى: **﴿إنه كان ظلومًا جهولاً﴾** [الأحزاب/ ٧٢]، **﴿والله هو الغنى الحميد﴾** [فاطر/ ١٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أن بلاءه من نفسه ومصابه منها، وأنها أولى بكل ذم وظلم، وأنها مأوى كل سوء. **﴿إن الإنسان لربه لكَنود﴾** [العاديات/٦] قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: «كفورٌ: جحودٌ لنعم الله»، وقال الحسن: «هو الذى يَعدُ المصائب. وينسى النعم»، وقال أبو عبيدة: «هو قليل الخير، والأرض الكنود: التى لا نبت بها». وقيل: التى لا تنبت

شيئًا من المنافع. وقال الفضل بن عباس رضى الله عنهما: «الكنود: الذى أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان».

ولو علم هذا الظالم الجاهل: أنه هو القاعد على طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه، فهو الحجر فى طريق الماء الذى به حياته. وهو السِّكْرُ [1] الذى قد سد مجرى الماء إلى بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطش العطشَ، وقد وقف فى طريق الماء. ومنع وصوله إليه. فهو حجاب قلبه عن سر غيبه. وهو الغيم المانع لإشراق شمس الهدى على القلب. فما عليه أضر منه، ولا له أعداء أبلغ فى نكايته وعداوته منه.

ما تبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

فَتَبًا له ظالما فى صورة مظلوم، وشاكيًا والجناية منه. قد جد فى الإعراض وهو ينادى: طردونى وأبعدونى. ولى ظهره البابَ، بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرها. ويقول:

دعانى، وسد الباب دونى. فهل إلى دخول سبيل. بينوا لى قصتى

يأخذ الشفيق بحُجزته عن النار. وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها، ويستغيث: ما حيلتى؟ وقد قدمونى إلى الحُفيرة وقذفونى فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذَر الحذر، إياك إياك، وكم أمسك بثوبه. وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبى إلا الاقتحام:

وكم سقتُ فى آثاركم من نصيحة وقد يستفيد الظِّنَّةَ المتنصح

يا ويله ظهيراً للشيطان على ربه، خصما لله مع نفسه، جبرِى المعاصى، قَدَرِىُّ الطاعات، عاجز الرأى مضياع لفرصته، قاعد عن مصالحه، معاتب لأقدار ربه. يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته، إذا احتجوا به عليه فى التهاون فى بعض أمره. فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه، أو نهاه عن شىء فارتكبه، وقال: القدر ساقنى إلى ذلك. لما قَبِلَ منه هذه الحجة، ولبادرَ إلى عقوبته.

فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل فى ترك حق ربك، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك فى ترك بعض حقك؟ بل إذا أساء إليك مسيىء، وجنى عليك جان، واحتج بالقدر: لاشتدّ غضبك عليه. وتضاعف جُرمه عندك، ورأيت حجته داحضة. ثم تحتج على ربك به. وتراه عذراً لنفسك؟! فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟

هذا مع تواتر إحسان الله إليك على مَدَى الأنفاس: أزاح عللك، ومكنك من التزود إلى جَنته، وبعث إليك الدليل، وأعطاك مؤنة السفر، وما تتزود به، وما تحارب به قُطاع الطريق عليك. فأعطاك السمع والبصر والفؤاد، وعرّفك الخير والشر، والنافع والضار،

(١) سكر النهر: سده.

وأرسل إليك رسوله. وأنزل إليك كتابه، ويسرهَ للذكر والفهم والعمل. وأعانك بمدد من جنده الكرام، يثبتونك ويحرسونك. ويحاربون عدوك ويطردونه عنك. ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفونك مؤنته. وأنت تأبى إلا مظاهرته عليهم، وموالاته دونهم. بل تُظاهره وتواليه دون وَليّك الحق الذى هو أولَى بك. قال الله تعالى **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، كان من الجن. ففَسقَ عن أمر ربّه، أفتتخذونه وذُرِّيته أولياء من دونى، وهم لكم عدوٌ بئس للظالمين بدَلاً﴾** [الكهف/ ٥٠] طرد إبليس عن سمائه، وأخرجه من جنته، وأبعده من قربه، إذ لم يَسجد لك، وأنت فى صُلب أبيك آدم، لكرامتك عليه. فعاداه وأبعده، ثم واليت عدوه، ومِلت إليه وصالحته. وتتظلم مع ذلك، وتشتكى، الطرد والإبعاد، وتقول:

عودونى الوصال، والوصلُ عَذب ورمونى بالصد. والصد صعب

نعم. وكيف لا يَطرُد من هذه معاملته؟ وكيف لا يبعد عنه من كان هذا وصفه؟ وكيف يجعل من خاصته وأهل قُربه من حاله معه هكذا؟ قد أفسد ما بينه وبين الله وكدره.

أمره الله بشكره، لا لحاجته إليه. ولكن لينال به المزيد من فضله. فجعل كفر نعمه، والاستعانة بها على مساخطه: من أكبر أسباب صرفها عنه.

وأمره بذكره ليذكره بإحسانه، فجعل نسيانه سببًا لنسيان الله له **﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾**[الحشر/ ١٩] ، **﴿نسوا الله فنسيهُم﴾**[التوبة/ ٦٧] أمره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله. بل أعطاه أجل العطايا بلا سؤال، فلم يقبل. يشكو من يرحمه إلى من لا يرحمه. ويتظلم ممن لا يظلمه. ويَدعُ من يعاديه ويظلمه. إن أنعم عليه بالصحة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه على معاصيه. وإن سلَبه ذلك ظلّ متسخطًا على ربه وهو شاكيه. لا يصلح له على عافية، ولا على ابتلاء. العافية تُلقيه إلى مساخطه. والبلاء يدفعه إلى كفرانه وجحود نعمته، وشكايته إلى خلقه.

دعاه إلى بابه فما وقف عليه ولا طرقه. ثم فتحه له فما عرّج عليه ولا وَلجه. أرسل إليه رسوله يدعوه إلى دار كرامته. فعصى الرسول. وقال: لا أبيع ناجزًا بغائب، ونقدا بنسيئة. ولا أترك ما أراه لشىء سمعت به، ويقول:

خذ ما رأيتَ. ودَعْ شيئًا سمعت بـه فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

فإن وافق حظه طاعة الرسول أطاعه لنيل حظه، لا لرضى مرسِله. لم يزل يتمقت إليه بمعاصيه، حتى أعرض عنه، وأغلق الباب فى وجهه.

ومع هذا فلم يؤيسه من رحمته. بل قال: متى جئتنى قبلتك. إن أتيتنى ليلاً قبلتك. وإن أتيتنى نهاراً قبلتك. وإن تقربت منى شبراً تقربت منك ذراعًا. وإن تقربت منى ذراعًا

تقربت منك باعًا. وإن مشيت إلىّ هرولتُ إليك. ولو لقيتنى بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، أتيتك بقُرابها مغفرة، ولو بلغت ذنوبُك عنان السماء، ثم استغفرتنى غفرتُ لك. ومن أعظم منى جودًا وكرمًا؟

عبادى يبارزوننى بالعظائم، وأنا أكلؤهم على فُرُشهم، إنى والجن والإنس فى نبإٍ عظيم: أخلقُ ويُعبد غيرى، وأرزُق ويُشكر سواى. خيرى إلى العباد نازل. وشرهم إلىّ صاعد. أتحبب إليهم بنعمى، وأنا الغنى عنهم. ويتبغضون إلى بالمعاصى، وهم أفقر شىء إلىّ.

من أقبل إلى تلقيته من بعيد. ومن أعرض عنى ناديته من قريب. ومن ترك لأجلى أعطيته فوق المزيد. ومن أراد رضاى أردت ما يريد. ومن تصرف بحولى وقوتى ألنت له الحديد.

أهلُ ذكرى أهل مجالستى. وأهل شكرى أهل زيادتى. وأهل طاعتى أهل كرامتى. وأهل معصيتى لا أقنطهم من رحمتى إن تابوا إلىّ فأنا حبيبهم. فإنى أحب التوابين وأحب المتطهرين، وإن لم يتوبوا إلى فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب.

من آثرنى على سواى آثرته على سواه. الحسنة عندى بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة. والسيئة عندى بواحدة. فإن ندم عليها واستغفرنى غفرتها له.

أشكر اليسير من العمل. وأغفر الكثير من الزلل. رحمتى سبقت غضبى. وحلمى سبق مؤاخذتى. وعفوى سبق عقوبتى. أنا أرحم بعبادى من الوالدة بولدها **«لله أشد فرحًا بتوبة عبده من رجلٍ أضل راحلته بأرض مهلكة دوية عليها طعامه وشرابه. فطلبها حتى إذا أيس من حصولها، نام فى أصل شجرة ينتظرُ الموت. فاستيقظ فإذا هى على رأسه. قد تعلق خطامها بالشجرة. فالله أفرح بتوبة عبده من هذا براحلته»**(١).

وهذه فرحة إحسان وبر ولطف، لا فرحة محتاج إلى توبة عبده، منتفع بها. وكذلك موالاته لعبده إحسانًا إليه، ومحبة له وبرًا به. لا يتكثر به من قلة، ولا يتعزز به من ذِلة، ولا ينتصر به غلَبة. ولا يَعُده لنائبة. ولا يستعين به فى أمر **﴿وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدًا. ولم يكن له شريك فى الملك. ولم يكن له ولى من الذل. وكبره تكبيرًا﴾** [الإسراء/ ١١١] فنفى أن يكون له ولىّ من الذل. والله ولىّ الذين آمنوا. وهم أولياؤه.

فهذا شأن الرب وشأن العبد. وهم يقيمون أعذار أنفسهم. ويحملون ذنوبهم على أقداره.

استأثر اللـه بالمحامـد والمجـد، وولَّـى الملامـة الرجـلا

(١) [صحيح] رواه مسلم أول كتاب الإيمان، ورواه البخارى برقم (٦٣٠٩) مختصرًا.

وما أحسن قول القائل:

تطوى المراحل عن حبيبك دائبًا وتَظَلُّ تبكيه بدمع ساجم

كذبتكَ نَفسُك، لستَ من أحبابه تشكو البعاد. وأنت عين الظالم

فهذا أحد المعنيين فى قوله «إن من حقائق التوبة: طلب أعذار الخليقة».

وقد ظهر لك بهذا: أن طلب أعذارهم فى الجناية عائد على التوبة بالنقض والإبطال.

فصل: [عذر الخلق فى إساءتهم لك]

المعنى الثانى: أن يكون مراده: إقامة أعذارهم فى إساءتهم إليك، وجنايتهم عليك، والنظر فى ذلك إلى الإقدار. وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذرهم بالقدر فى حقك، لا فى حق ربك[(١)]. فهذا حق. وهو من شأن سادات العارفين، وخواص أولياء الله الكمل، يفنى أحدُهم عن حقه. ويستوفى حق ربه. ينظر فى التفريط فى حقه، وفى الجناية عليه إلى القدر، وينظر فى حق الله إلى الأمر. فيطلب لهم العذر فى حقه. ويمحو عنهم العذر ويطلبه فى حق الله.

وهذه كانت حال نبينا ﷺ، كما قالت عائشة رضى الله عنها «**ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، ولا نيلَ منه شىء فانتقم لنفسه إلا أن تُنتهك محارم الله. فإذا انتهكت محارم الله لم يَقُمْ لغضبه شَىء، حتى ينتقم لله**»[(٢)].

وقالت عائشة رضى الله عنها أيضًا «**ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا، ولا دابة، ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد فى سبيل الله**»[(٣)].

وقال أنس رضى الله عنه: «خدمت النبى ﷺ عشر سنين، فما قال لى لشىء صنعته: لم صنعته؟ ولا لشىء لم أصنعه: لم لَم تصنعه؟ وكان إذا عاتبنى بعضُ أهله يقول: دعوه. فلو قُضى شىء لكان»[(٤)].

فانظر إلى نظره إلى القدر عند حقه، وقيامه بالأمر. وقطع يد المرأة عند حق الله. ولم يقل هناك: القدرُ حكَم عليها.

وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه فى الجماعة[(٥)]، ولم يقل: لو قضى

(١) هذا وإن كان حق إلا أنه ليس من شرائط التوبة، ولا له تعلق بها، وسيذكر المصنف كلام قريب من ذلك بعد.

(٢، ٣) [صحيح] رواهما البخارى برقم (٣٥٦٠)، ومسلم فى (الفضائل/ ٧٧ ـ ٧٩).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٧٦٨، ٦٠٣٨، ٦٩١١).

(٥) [صحيح] روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٦٤٤)، ومسلم فى كتاب المساجد برقم (٢٥١/ ٦٥١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده لقد =

لهم الصلاة لكانت.

وكذلك رَجْمه ﷺ المرأة والرجل لما زنيا[1]. ولم يحتج فى ذلك لهما بالقدر.

وكذلك فعله فى العُرنيين الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذّود، وكفروا بعد إسلامهم. ولم يقل: قدر عليهم، بل أمر بهم فقُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف. وسُمرت أعينهم. وتُركوا فى الحَرة يستسقون فلا يُسقون، حتى ماتوا عطشًا[2]. إلى غير ذلك مما يطول بسطه.

وكان رسول الله ﷺ أعرف بالله وبحقه من أن يحتج بالقدر على ترك أمره. ويقبل الاحتجاج به من أحد. ومع هذا فعذر أنسا بالقدر فى حقه[3]. وقال «لو قضى شىء لكان» فصلوات الله وسلامه عليه.

فهذا المعنى الثانى ـ وإن كان حقا ـ لكن ليس هو من شرائط التوبة. ولا من أركانها. ولا له تعلق بها. فإنه لو لم يقُمْ أعذارهم فى إساءتهم إليه لما نقص ذلك شيئًا من توبته. فما أراد إلا المعنى الأول. وقد عرفتَ ما فيه.

● [عود إلى مسالة العذر بالقدر]

ولا ريب أن صاحب «المنازل» إنما أراد أن يعذرهم بالقدر، ويقيم عليهم حكم الأمر. فينظر بعين القدر ويعذرهم بها. وينظر بعين الأمر ويحملهم عليها بموجبها. فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر.

فهذا ـ وإن كان حقًا لا بد منه ـ فلا وجه لعذرهم. وليس عذرهم من التوبة فى شىء ألبتة. ولو كان صحيحًا ـ فضلا عن كونه باطلا ـ فلا هم معذورون، ولا طلبُ عذرهم من حقائق التوبة. بل التحقيق: أن الغيرة لله، والغضب له، من حقائق التوبة. فتعطيل عذر الخليقة فى مخالفة الأمر والنهى، وشدة الغضب: هو من علامات تعظيم الحرمة. وذلك بأن يكون من حقائق التوبة أولى من عذر مخالفة الأمر والنهى.

ولا سيما أنه يدخل فى هذا: عذر عباد الأصنام والأوثان، وقتلة الأنبياء. وفرعون وهامان، ونمروذ بن كنعان، وأبو جهل وأصحابه، وإبليس وجنوده، وكل كافر وظالم، ومتعد حدود الله، ومنتهك محارم الله. فإنهم كلهم تحت القدر. وهم من الخليقة. أفيكون

= هممت أن آمر بحطب فيحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم. . الحديث».

(١) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» بشرح النووى كتاب الحدود حديث رقم (١٦) وما بعده، وتخريجنا عليه من الكتب الستة.

(٢) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» (٤١٩٢) ومسلم فى (القسامة/ ١٠ ـ ١١).

(٣) [صحيح] يشير إلى حديث أنس المتقدم الذى رواه البخارى برقم (٢٧٦٨).

عذر هؤلاء من حقيقة التوبة؟

فهذا مما أوجبه السير فى طريق الفناء فى توحيد الربوبية. وجَعْله الغاية التى يشمر إليها السالكون.

ثم أى موافقة للمحبوب فى عذر من لا يعذره هو؟ بل قد اشتد غضبه عليه، وأبعده عن قربه، وطرده عن بابه، ومقته أشد المقت؟ فإذا عذرته، فهل يكون عذره إلا تعرضا لسخط المحبوب، وسقوطًا من عينه؟.

● [الاعتذار للهروى بخطورة طريق السالكين]

ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه، وإساءة الظن به. فمحله من العلم والإمانة والمعرفة والتقدم فى طريق السلوك المحل الذى لا يجهل. وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك إلا المعصوم ﷺ. والكامل من عُدَّ خطؤه. ولا سيما فى مثل هذا المجال الضنك، والمعترك الصعب، الذى زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وافترقت بالسالكين فيه الطرقات. وأشرفوا ـ إلا أقلهم ـ على أودية الهلكات.

وكيف لا؟ وهو البحر الذى تجرى سفينة راكبه فى موج كالجبال. والمعترك الذى تضاءلت لشهوده شجاعة الأبطال. وتحيرت فيه عقول ألبَّاء الرجال. ووصلت الخليقة إلى ساحله يبغون ركوبه.

فمنهم: من وقف مُطرقا دَهِشًا. لا يستطيع أن يملأ منه عينه. ولا ينقل عن موقفه قدمه. قد امتلأ قلبه بعظمة ما شاهد منه. فقال: الوقوف على الساحل أسلم. وليس بلبيب من خاطر بنفسه.

ومنهم: من رجع على عقبيه، لما سمع هَديره، وصوتَ أمواجه، ولم يطق نظرًا إليه.

ومنهم: من رمى بنفسه فى لججه، تخفضه موجة، وترفعه أخرى.

فهؤلاء الثلاثة على خطر. إذ الواقف على الساحل عرضة لوصول الماء تحت قدميه. والهارب ـ ولو جدّ فى الهرب ـ فماله مصير إلا إليه. والمخاطر ناظر إلى الغرقى كلَّ ساعة بعينيه. وما نجا من الخلق إلا الصنف الرابع. وهم الذين انتظروا موافاة سفينة الأمر. فلما قربت منهم ناداهم الربَّان ﴿اركبوا فيها. بسم الله مجراها ومُرْساها﴾ [هود/ ٤١] فهى سفينة نوح حقًا. وسفينة من بعده من الرسل. من ركبها نجا. ومن تخلف عنها غرقَ. فركبوا سفينة الأمر بالقدر. تجرى بهم فى تصاريف أمواجه على حُكم التسليم لمن بيده التصرف فى البحار. فلم يك إلا غَفْوة، حتى قيل لأرض الدنيا وسمائها: يا أرض ابلعى ماءك، ويا سماء أقلعى، وغيض الماء. وقضى الأمر. واستوت على جودى دار القرار.

والمتخلفون عن السفينة ـ كقوم نوح ـ أغرقوا. ثم أحرقوا. ونودى عليهم على رؤوس

العالمين ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ [هود/ ٤٤] ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف/ ٧٦] ثم نودى بلسان الشرع والقدر، تحقيقًا لتوحيده. وإثباتًا لحجته. وهو أعدل العادلين ﴿قل فلله الحجةُ البالغة. فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام/ ١٤٩].

فصل [الصواب فى المسألة: دفع القدر بالقدر]

وراكب هذا البحر فى سفينة الأمر، وظيفته: مصادمة أمواج القدر، ومعارضتها بعضها ببعض، وإلا هلك. فيرد القدر بالقدر. وهذا سير أرباب العزائم من العارفين. وهو معنى قول الشيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلانى: «الناس إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، إلا أنا. فانفتحت لى فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعًا للقدر، لا من يكون مستسلمًا مع القدر».

ولا تتم مصالح العباد فى معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض فكيف فى معادهم؟

والله تعالى أمر أن تُدفع السيئة ـ وهى من قدره ـ بالحسنة ـ وهى من قدره ـ وكذلك الجوع من قدره. وأمر بدفعه بالأكل الذى هو من قدره. ولو استسلم العبد لقدر الجوع، مع قدرته على دفعه بقدر الأكل، حتى مات: مات عاصيًا. وكذلك البرد والحر والعطش. كلها من أقداره. وأمر بدفعها بأقدار تضادها. والدافع والمدفوع والدفُع من قدره.

وقد أفصح النبى ﷺ عن هذا المعنى كل الإفصاح، إذ قالوا: «يا رسول الله، أرأيت أدويةً نتداوَى بها، ورُقىً نسترقى بها، وتُقى نتقى بها. هل ترُد من قدر الله شيئًا؟ قال: «هى من قدر الله»[1].

وفى الحديث الآخر: «إن الدعاء والبلاء ليعتلجان بين السماء والأرض»[2].

وإذا طرق العدو من الكفار بلد الإسلام طرقوه بقدر الله. أفيحل للمسلمين الاستسلام للقدر، وترك دفعه بقدر مثله. وهو الجهاد الذى يدفعون به قدر الله بقدره؟

وكذلك المعصية إذا قُدرت عليك، وفعلتها بالقدر. فادفع موجِبها بالتوبة النصوح. وهى من القدر.

فصل [أنواع دفع القدر بالقدر]

ودفع القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفع القدر الذى قد انعقدت أسبابه ـ ولما يقع ـ بأسباب أخرى من القدر تقابله. فيمتنع وقوعه. كدفع العدو بقتاله. ودفع الحر والبرد ونحوه.

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٢١) والترمذى (٢٠٦٥) وقال: حسن صحيح.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم فى «المستدرك» (١/ ٤٩٢) وفى إسناده «زكريا بن منظور» قال الذهبى: مجمع على تركه. وانظر [مجمع الزوائد: ١٠/ ١٤٦].

الثاني: دفع القدر الذى قد وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدَر المرض بقدر التداوى. ودفع قَدر الذنب بقدر التوبة. ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان.

فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار، لا الاستسلام لها، وترك الحركة والحيلة. فإنه عجز. والله تعالى يلوم على العجز. فإذا غُلب العبد، وضاقت به الحيل. ولم يبق له مجال. فهنالك الاستسلام للقدر، والانطراح كالميت بين يدى الغاسل يقبله كيف يشاء. وهنا ينفع الفناء فى القدر، علمًا وحالاً وشهودًا. وأما فى حال القدرة، وحصول الأسباب، فالفناء النافع: أن يفنى عن الخلق بحكم الله. وعن هواه بأمر الله. وعن إرادته ومحبته بإرادة الله ومحبته. وعن حَوله وقوته بحول الله وقوته وإعانته. فهذا الذى قام بحقيقة ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ علمًا وحالا. وبالله المستعان.

فصل [حقيقة التوبة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «**وسرائر حقيقة التوبة ثلاثة أشياء: تمييز التقية من العزة**[2]**، ونسيان الجناية، والتوبة من التوبة. لأن التائب داخل فى «الجميع» من قولَه تعالى ﴿وَتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [النور/ ٣١] فأمر التائب بالتوبة**».

* «**تمييز التقية من العزة**»: أن يكون المقصود من التوبة تقوى الله. وهو خوفه وخشيته، والقيام بأمره، واجتناب نهيه. فيعمل بطاعة الله على نور من الله، يرجو ثواب الله. ويترك معصية الله على نور من الله. يخاف عقاب الله. لا يريد بذلك عز الطاعة. فإن للطاعة وللتوبة عزًا ظاهرًا وباطنًا. فلا يكون مقصوده العزة، وإن علم أنها تحصل له. بالطاعة والتوبة. فمن تاب لأجل العزة فتوبته مدخولة. وفى بعض الآثار: «أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء: قل لفلان الزاهد: أما زهدك فى الدنيا: فقد تعَجلتَ به الراحة. وأما انقطاعك إلى: فقد اكتسبت به العزة، ولكن ما عملت فيما لى عليك؟ قال: يارب، وما لك على بعد هذا؟ قال: هل واليت فى وليًا، أو عاديت فى عدوًا»[3].

يعنى أن الراحة والعز حظك، وقد نلتها بالزهد والعبادة. ولكن أين القيام بحقى. وهو الموالاة فى والمعاداة فىّ؟.

فالشأن فى التفريق فى الأوامر بين حظك وحق ربك علمًا وحالا.

وكثير من الصادقين قد يلتبس عليهم حال نفوسهمْ فى ذلك. ولا يميزه إلا أولو البصائر منهم. وهم فى الصادقين كالصادقين فى الناس.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٧).

(٢) فى المصدر السابق: «تمييز الثقة من الغرة» ولكل وجهه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (١٠/ ٣١٦) بإسناد ضعيف.

* وأما «نسيان الجناية»: فهذا موضع تفصيل. فقد اختلف فيه أرباب الطريق.

فمنهم: من رأى الاشتغال عن ذكر الذنب والإعراض عنه صفحًا. فصفاء الوقت مع الله تعالى أولى بالتائب وأنفع له. ولهذا قيل: ذكر الجفا فى وقت الصفا جفا.

ومنهم: من رأى أن الأولى أن لا ينسى ذنبه. بل لا يزال جاعلا له نُصب عينيه يلاحظه كل وقت. فيُحْدث له ذلك انكسارًا وذلا وخضوعا، أنفع له من جمعيته وصفاء وقته.

قالوا: ولهذا نقش داودُ الخطيئة فى كفه. وكان ينظر إليها ويبكى.

قالوا: ومتى تُهتَ عن الطريق فارجع إلى ذنبك تجد الطريق.

ومعنى ذلك: أنك إذا رجعت إلى ذنبك انكسرت وذللت. وأطرقت بين يدى الله عز وجل، خاشعًا ذليلاً خائفًا. وهذه طريق العبودية.

والصواب: التفصيل فى هذه المسألة. وهو أن يقال: إذا أحسّ العبد من نفسه حال الصفاء غيمًا من الدعوى، ورقيقة من العجب ونسيان المنة، وخطفته نفسه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكرُ الذنب أنفع له. وإن كان فى حال مشاهدته منة الله عليه، وكمال افتقاره إليه، وفنائه به، وعدم استغنائه عنه فى ذرة من ذراته، وقد خالَط قلبه حال المحبة، والفرح بالله. والأنس به، والشوق إلى لقائه، وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه. وقد أشرقت على قلبه أنوار الأسماء والصفات. فنسيان الجناية والإعراض عن الذنب: أولى به وأنفع. فإنه متى رجع إلى ذكر الجناية توارى عنه ذلك. ونزل من علو إلى أسفل، ومن حال إلى حال، بينهما من التفاوت أبعد مما بين السماء والأرض. وهذا من حسد الشيطان له. أراد أن يحطه عن مقامه، وسير قلبه فى ميادين المعرفة والمحبة، والشوق: إلى وحشة الإساءة، وحصر الجناية.

والأول يكون شهوده لجنايته منة من الله، من بها عليه، ليؤمنه بها من مقت الدعوى. وحجاب الكبر الخفى الذى لا يشعر به. فهذا لون وهذا لون.

وهذا المحل فيه أمر وراء العبارة، وبالله التوفيق. وهو المستعان.

* وأما «التوبة من التوبة»: فهى من المجملات التى يراد بها حق وباطل. ويكون مراد المتكلم بها حقًا. فيطلقه من غير تمييز.

فإن التوبة من أعظم الحسنات. والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات. بل هى كفر، إن أخذت على ظاهرها. ولا فرق بين التوبة من التوبة والتوبة من الإسلام والإيمان، فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟.

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التوبة. فإنها إنما حصلت له بمنة الله ومشيئته. ولو خُلى ونفسه لم تسمح بها ألبتة. فإذا رآها وشهد صدورها منه ووقوعها به. وغفل عن منة

الله عليه: تاب من هذه الرؤية والغفلة. ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هى التوبة، ولا جزاءًا منها، ولا شرطًا لها. بل هى جناية أخرى عرضت له بعد التوبة. فيتوب من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولى. فما تاب إلا من ذنب، أولاً وآخراً. فكيف يقال: يتوب من التوبة؟.

هذا كلام غير معقول. ولا هو صحيح فى نفسه. بل قد يكون فى التوبة علة ونقص، وآفة تمنع كمالها. وقد يشعر صاحبها بذلك. وقد لا يشعر به. فيتوب من نقصان التوبة، وعدم توفيتها حقها.

وهذا أيضًا ليس من التوبة. وإنما هو توبة من عدم التوبة. فإن القَدر الموجود منها طاعة لا يتاب منها. والقدر المفقود: هو الذى يحتاج أن يتوب منه.

فالتوبة من التوبة إنما تعقل على أحد هذين الوجهين.

نعم. هاهنا وجه ثالث لطيف جدًا: وهو أن من حصل له مقام أنس بالله، وصفا وقته مع الله. بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفع شىء له. حتى نزل عن هذه الحالة، واشتغل بالتوبة من جناية سالفة قد تاب منها. وطالع الجناية واشتغل بها عن الله. فهذا نقص ينبغى له أن يتوب إلى الله منه. وهو توبة من هذه التوبة. لأنه نزول من الصفاء إلى الجفاء. والله أعلم

فصل [لطائف أسرار التوبة]

قال صاحب «المنازل»:

«ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء. أولها: أن ينظر الجناية والقضية. فيعرف مراد الله فيها. إذ خلاك وإتيانها[1]. فإن الله عز وجل إنما خلى العبد والذنب[2] لأجل معنيين: أحدهما: أن يعرف عزته فى قضائه، وبِره فى ستره، وحلمه فى إمهال راكبه، وكرمه فى قبول العذر منه، وفضلَه فى مغفرته[3].

الثانى: أن يُقيم على عبده حجة عدله. فيعاقبه على ذنبه بحجته»[4].

اعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور:

أحدها: أن ينظر إلى أمر الله ونهيه. فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة، والإقرار على نفسه بالذنب.

---

(١) فى «المنازل»: «إذ خلاه وإتيانها».

(٢) فى المصدر السابق: «إنما يخلى العبد والذنب».

(٣) فى المصدر السابق: «وكرمه فى قبول المعذرة منه، وفضله فى مغفرته».

(٤) منازل السائرين (ص/ ٧).

الثانى: أن ينظر إلى الوعد والوعيد، فيحدث له ذلك خوفًا وخشية، تحمله على التوبة.

الثالث: أن ينظر إلى تمكين الله له منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها. فيحدث له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وحكمته، ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه. وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء، لا تحصل بدون لوازمها ألبتة. ويعلم ارتباط الخلق والأمر، والجزاء والوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات، وأثرها فى الوجود، وأن كل اسم وصفة مقتضٍ لأثره وموجبه، متعلق به لابد منه.

● [مشاهد عزة الله فى ارتكاب العبد للمعصية]

وهذا المشهد يُطْلعه على رياض مُونِقَة من المعارف والإيمان، وأسرار القدر والحكمة، يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم.

فمن بعضها: ما ذكره الشيخ

* «**أن يعرف العبد عزته فى قضائه**»: وهو أنه سبحانه العزيز الذى يقضى بما يشاء، وأنه لكمال عزته حكَمَ على العبد وقضَى عليه، بأن قَلَّب قلبه وصرَّف إرادته على ما يشاء. وحال بين العبد وقلبه. وجعله مريدًا شائيًا لما شاء منه العزيز الحكيم. وهذا من كمال العزة. إذ لا يقدر على ذلك إلا الله. وغاية المخلوق: أن يتصرف فى بدنك وظاهرك. وأما جعلك مريدًا شائيًا لما يشاؤه منك ويريده: فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة.

فإذا عرف العبد عز سيده ولاحظه بقلبه، وتمكن شهوده منه، كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له؛ لأنه يصير مع الله لا مع نفسه.

* ومن «**معرفة عزته فى قضائه**»: أن يعرف أنه مدبَّر مقهور، ناصيته بيد غيره. لا عصمة له إلا بعصمته. ولا توفيق له إلا بمعونته. فهو ذليل حقير، فى قبضة عزيز حميد.

* ومن «**شهود عزته أيضًا فى قضائه**»: أن يشهد أن الكمال والحمد، والغناء التام، والعزة. كلها لله، وأن العبد نفسَه أولى بالتقصير والذم، والعيب والظلم والحاجة. وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهوده لعزة الله وكماله، وحمده وغناه. وكذلك بالعكس. فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة.

ومنها: أن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هى معصية. فإذا شهد جريان الحُكم، وجعله فاعلاً لما هو غير مختار له، مريد بإرادته ومشيئته واختياره. فكأنه مختار غير مختار، مريد غير مريد، شاءٍ غير شاءٍ. فهذا يشهد عزة الله وعظمته، وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف برَّه سبحانه فى سَتره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له. ولو شاء لفضحه بين خَلقه فحذروه. وهذا من كمال بره. ومن أسمائه «البَرّ» وهذا البر من

سيده كان عن كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه. فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والإحسان والكرم. فيذهل عن ذكر الخطيئة. فيبقى مع الله سبحانه. وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته. وشهود ذل معصيته. فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه: هو المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقًا، بل فى هذه الحال. فإذا فقدها فليرجع إلى مطالعة الخطيئة، وذكر الجناية. ولكل وقت ومقام عبودية تليق به.

ومنها: شهود حلم الله سبحانه وتعالى، فى إمهال راكب الخطيئة. ولو شاء لعاجله بالعقوبة. ولكنه الحليم الذى لا يَعْجَل. فيحدث له ذلك معرفة ربه سبحانه باسمه «الحليم» ومشاهدة صفة «الحلم» والتعبد بهذا الاسم. والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب: أحب إلى الله، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها. ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع.

ومنها: معرفة العبد كرم ربه فى قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدم من الاعتذار. لا بالقدر. فإنه مخاصمة ومحاجة، كما تقدم. فيقبل عذره بكرمه وجوده. فيوجب له ذلك اشتغالاً بذكره وشكره، ومحبة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك. فإن محبتك لمن شكرك على إحسانك وجازاك به، ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها: أضعاف محبتك على شكر الإحسان وحده والواقع شاهد بذلك. فعبودية التوبة بعد الذنب لون. وهذا لون آخر.

ومنها: أن يشهد فضله فى مغفرته، فإن المغفرة فضل من الله. وإلا فلو أخذك بمحض حقه، كان عادلاً محمودًا. وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقك. فيوجب لك ذلك أيضًا شكرًا له ومحبة، وإنابة إليه، وفرحًا وابتهاجًا به، ومعرفة له باسمه «الغفار» ومشاهدة لهذه الصفة، وتعبدًا بمقتضاها. وذلك أكمل فى العبودية، والمحبة والمعرفة.

● [مراتب ذل العبودية]

ومنها:[1] أن يُكَمِّلَ لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه، والافتقار إليه. فإن النفس فيها مضاهات للربوبية. ولو قَدرت لقالت كقول فرعون. ولكنه قدَر فأظهر. وغيرُه عجز فأضمر. وإنما يُخَلِّصها من هذه المضاهاة ذل العبودية. وهو أربع مراتب.

المرتبة الأولى: مشتركة بين الخلق. وهى ذل الحاجة والفقر إلى الله. فأهل السماوات والأرض جميعًا محتاجون إليه، فقراء إليه. وهو وحده الغني عنهم. وكل أهل السماوات والأرض يسألونه. وهو لا يسأل أحدًا.

المرتبة الثانية: ذل الطاعة، والعبودية. وهو ذل الاختيار. وهذا خاص بأهل طاعته. وهو سر العبودية.

(١) أى من مشاهد عزة الله فى ارتكاب العبد للمعصية.

المرتبة الثالثة: ذل المحبة. فإن المحب ذليل بالذات، وعلى قدر محبته له يكون ذله، فالمحبة أسست على الذلة للمحبوب، كما قيل:

اخضعْ وَذِلَّ لمن تحب. فليس فى حكم الهوى أنف يُشَال ويعقد

وقال آخر:

مساكين أهل الحب، حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة: ذل المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع: كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم. إذ يذل له خوفًا وخشية، ومحبة وإنابة، وطاعة، وفقراً وفاقة.

وحقيقة ذلك: (هو الفقر الذى يشير إليه القوم). وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر. بل هو لُبُّ العبودية وسرها. وحصوله أنفع شيء للعبد، وأحب شيء إلى الله.

فلابد من تقدير لوازمه: من أسباب الضعف، والحاجة، وأسباب العبودية والطاعة، وأسباب المحبة والإنابة، وأسباب المعصية والمخالفة، إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه، مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته. ومفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده. والحكمة مبناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فتح لك الباب. فإن كنت من أهل المعرفة فادخل، وإلا فردّ الباب وارجع بسلام.

ومنها: أن أسماءه الحسنى تقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها. فاسم «السميع، البصير» يقتضى مسموعًا ومبصرًا. واسم «الرزاق» يقتضى مرزوقًا. واسم «الرحيم» يقتضى مرحومًا. وكذلك أسماء «الغفور، والعفو، والتواب، والحليم» يقتضى من يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، ويحلم. ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات، إذ هى أسماء حسنى وصفات كمال، ونعوت جلال، وأفعال حكمة وإحسان وجود. فلابد من ظهور آثارها فى العالم. وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله. صلوات الله وسلامه عليه. حيث يقول: **«لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، ثم يستغفرون فيغفر لهم»** [1].

وأنت إذا فرضت الحيوان بجملته معدومًا. فمن يرزق الرزاق سبحانه؟ وإذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم. فلمن يغفر؟ وعمن يعفو؟ وعلى من يتوب ويحلم؟ وإذا فرضت الفاقات كلها قد سُدّت، والعبيد أغنياء معافون. فأين السؤال والتضرع والابتهال؟ والإجابة وشهود الفضل والمنة، والتخصيص، بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّف إلى خلقه بجميع أنواع التعرفات. ودلَّهُم عليه بأنواع الدلالات. وفتح

---

(١) [صحيح]رواه مسلم فى كتاب (التوبة/ ٩ ـ ١١) وأحمد (٢/ ٣٠٥).

لهم إليه جميع الطرقات. ثم نصب إليه الصراط المستقيم. وعَرَّفهم به ودلهم عليه ﴿ليهلكَ مَنْ هَلكَ عن بيِّنَةٍ ويحيى من حيَّ عن بيِّنَة. وإن الله لسميع عليم﴾ [الأنفال/ ٤٢].

فصل [فرح الله بتوبة العبد]

ومنها: السر الأعظم، الذى لا تقتحمه العبارة، ولا تجسر عليه الإشارة، ولا ينادى عليه منادى الإيمان على رءوس الأشهاد، بل شهدته قلوب خواص العباد. فازدادت به معرفة لربها ومحبة له. وطمأنينة به وشوقًا إليه، ولهجًا بذكره. وشهودًا لبرِّه، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعة لسر العبودية، وإشرافًا على حقيقة الإلهية. وهو ما ثبت فى «الصحيحين» من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: **«للهُ أفرَحُ بتوبة عبده ـ حين يتوب إليه ـ من أحدكم، كان على راحلة بأرض فلاة. فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه. فأيس منها. فأتى شجرةً فاضطجع فى ظلها. قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده. فأخذ بخطامها. ثم قال ـ من شدة الفرح ـ اللهم أنت عبدى وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»**(١) هذا لفظ مسلم.

وفى الحديث من قواعد العلم: أن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد، أو غيظ شديد، ونحوه. لا يؤاخذ به. ولهذا لم يكن هذا كافرًا بقوله «أنت عبدى وأنا ربك».

ومعلوم أن تأثير الغضب فى عدم القصد يصل إلى هذه الحال، أو أعظم منها. فلا ينبغى مؤاخذة الغضبان بما صدر منه فى حال شدة غضبه من نحو هذا الكلام. ولا يقع طلاقه بذلك. ولا ردته. وقد نص الإمام أحمد على تفسير الإغلاق فى قوله ﷺ: **«لا طلاق فى إغلاق»**(٢) بأنه الغضب. وفسره به غير واحد من الأئمة. وفسروه بالإكراه والجنون.

قال شيخنا: وهو يعم هذا كله. وهو من «الغَلْق». لانغلاق قصد المتكلم عليه. فكأنه لم ينفتح قلبه لمعنى ما قاله.

والقصد: أن هذا الفرح له شأن لا ينبغى للعبد إهماله والإعراض عنه. ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله وأسمائه وصفاته، وما يليق بعز جلاله.

وقد كان الأولى بنا طَيُّ الكلام فيه إلى ما هو اللائق بأفهام بنى الزمان وعلومهم. ونهاية أقدامهم من المعرفة. وضعف عقولهم عن احتماله.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٠٩) ومسلم (التوبة: ٧/ ٢٧٤٧).

(٢) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٢٧٦) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والحاكم (٢/ ١٩٨) وصححه من حديث عائشة، وفى إسناده «محمد بن عبيد بن أبى صالح» ضعفه أبو حاتم الرازى، ورواه البيهقى (٧/ ٣٥٧) من طريق ليس فيها «محمد بن عبيد» لكن لم يذكر عائشة رضى الله عنها.

غير أنا نعلم أن الله عز وجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها. ومن هو عارف بقدرها. وإن وقعت في الطريق بيد من ليس عارفًا بها، فرب حامل فقه ليس بفقيه. ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

● [فرح الله متعلق ببره وإحسانه وكرمه]

فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله. وشرفه. وخلقه لنفسه، وخلق كل شيء له. وخصه من معرفته ومحبته وقُربه وإكرامه بما لم يعطه غيره. وسَخَّر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتى ملائكته ـ الذين هم أهل قربه ـ استخدمهم له. وجعلهم حفظة له في منامه ويقظته، وظعنه[1] وإقامته. وأنزل إليه وعليه كتبه. وأرسله وأرسل إليه. وخاطبه وكلمه منه إليه، واتخذ منهم الخليل والكليم، والأولياء والخواص والأحبار. وجعلهم معدن أسراره. ومحل حكمته. وموضع حبه. وخلق لهم الجنة والنار. فالخلق والأمر، والثواب والعقاب، مداره على النوع الإنساني. فإنه خلاصة الخلق. وهو المقصود بالأمر والنهي. وعليه الثواب والعقاب.

فللإنسان شأن ليس لسائر المخلوقات. وقد خلق أباه بيده، ونفخ فيه من روحه. وأسجد له ملائكته. وعلمه أسماء كل شيء. وأظهر فضله على الملائكة فمن دونهم من جميع المخلوقات. وطرد إبليس عن قربه. وأبعده عن بابه، إذ لم يسجد له مع الساجدين. واتخذه عدوًا له.

فالمؤمن من نوع الإنسان: خير البرية على الإطلاق، وخيرة الله من العالمين فإنه خلقه ليتم نعمته عليه. وليتواتر إحسانه إليه. وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته. ولم يخطر على باله ولم يشعر به. ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة، التي لا تنال إلا بمحبته. ولا تنال محبته إلا بطاعته، وإيثاره على ما سواه. فاتخذه محبوبًا له. وأعدّ له أفضل ما يعده محب غني قادر جواد لمحبوبه إذا قدم عليه. وعهد إليه عهدًا تقدم إليه فيه بأوامره ونواهيه. وأعلمه في عهده ما يقربه إليه، ويزيده محبة له وكرامة عليه، وما يبعده منه ويسخطه عليه، ويسقطه من عينه.

وللمحبوب عدو، هو أبغض خلقه إليه. قد جاهره بالعداوة. وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له، دون وليهم ومعبودهم الحق. واستقطع عباده، واتخذ منهم حزبًا ظاهروه ووالوه على ربهم. وكانوا أعداء له مع هذا العدو. يدعون إلى سخطه. ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته، ويسبونه ويكذبونه. ويفتنون أولياءه، ويؤذونهم بأنواع الأذى. ويجهدون على إعدامهم من الوجود وإقامة الدولة لهم. ومحو كل ما يحبه الله ويرضاه، وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه. فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومالهم. وحذره موالاتهم والدخول في زمرتهم والكون معهم.

---

(١) ظعن فلان ظعنًا: سار وارتحل، ومنه «الظعينة»: الدابة يرتحل عليها.

وأخبره فى عهده: أنه أجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين. وأنه سبقت رحمته غضبه، وحلمه عقوبته، وعفوه مؤاخذته. وأنه قد أفاض على خلقه النعمة. وكتب على نفسه الرحمة. وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء والبر. وأن الفضل كله بيده، والخير كله منه، والجود كله له. وأحب ما إليه: أن يجود على عباده ويُوسِعهم فضلا. ويغمرهم إحسانًا وجودًا. ويتم عليهم نعمته. ويضاعف لديهم منته. ويتعرف إليهم بأوصافه وأسمائه. ويتحبب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو «الجواد» لذاته. وجود كل جواد خلقه الله، ويخلقه أبدًا: أقل من ذرة بالقياس إلى جوده. فليس الجواد على الإطلاق إلا هو. وجود كل جواد فمن جوده. ومحبته للجود والإعطاء والإحسان، والبر والإنعام والإفضال: فوق ما يخطر ببال الخلق، أو يدور فى أوهامهم. وفرحه بعطائه وجوده وإفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه ويأخذه، أحوج ما هو إليه أعظم ما كان قدرًا. فإذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها، فما الظن بفرح المعطى؟ ففرح المعطى سبحانه بعطائه أشد وأعظم من فرح هذا بما يأخذه. ولله المثل الأعلى. إذ هذا شأن الجواد من الخلق. فإنه يحصل له من الفرح والسرور، والابتهاج واللذة بعطائه وجوده، فوق ما يحصل لمن يعطيه. ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه، عن لذة المعطى، وابتهاجه وسروره. هذا مع كمال حاجته إلى ما يعطيه وفقره إليه، وعدم وثوقه باستخلاف مثله، وخوف الحاجة إليه عند ذهابه، والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه. ونفسه قد طبعت على الحرص والشح.

فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله؟ ولو أن أهل سماواته وأرضه، وأول خلقه وآخرهم، وإنسهم وجنهم، ورطبهم ويابسهم، قاموا فى صعيد واحد فسألوه، فأعطى كل واحد ما سأله: ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة.

وهو الجواد لذاته، كما أنه الحى لذاته، العليم لذاته، السميع البصير لذاته. فجوده العالى من لوازم ذاته. والعفو أحب إليه من الانتقام. والرحمة أحب إليه من العقوبة. والفضل أحب إليه من العدل، والعطاء أحب إليه من المنع.

فإذا تعرض عبده ومحبوبه الذى خلقه لنفسه، وأعد له أنواع كرامته، وفضله على غيره، وجعله محل معرفته، وأنزل إليه كتابه. وأرسل إليه رسوله، واعتنى بأمره ولم يهمله. ولم يتركه سدى. فتعرض لغضبه، وارتكب مساخطه وما يكرهه وأبق منه. ووالى عدوه وظاهَره عليه، وتحيز إليه. وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التى هى أحب شىء إليه. وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام: فقد استدعى من الجواد الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر وتعرض لإغضابه وإسخاطه وانتقامه. وأن يصير غضبه وسخطه فى موضع رضاه. وانتقامه وعقوبته فى موضع كرمه وبره وعطائه. فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان.

فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة، إذ انقلب آبقًا شاردًا، رادًا لكرامته، مائلاً عنه إلى عدوه، مع شدة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عين.

فبينما ذلك الحبيب مع العدو فى طاعته وخدمته، ناسيًا لسيده، منهمكا فى موافقة عدوه. قد استدعى من سيده خلاف ما هو أهله: إذ عرضت له فكرة فتذكر برَّ سيده وعطفه وجوده وكرمه. وعلم أنه لا بد له منه، وأن مصيره إليه، وعرضه عليه، وأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قُدم به عليه على أسوأ الأحوال. ففر إلى سيده من بلد عدوه. وجَدَّ فى الهرب إليه حتى وصل إلى بابه. فوضع خده على عتبة بابه. وتوسد ثرى أعتابه. متذللا متضرعًا، خاشعًا باكيًا آسفًا. يتملق سيده ويسترحمه. ويستعطفه ويعتذر إليه. قد ألقى بيده إليه. واستسلم له وأعطاه قياده. وألقى إليه زمامه. فعلم سيده ما فى قلبه. فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه. ومكان الشدة عليه رحمة به. وأبدله بالعقوبة عفوًا، وبالمنع عطاء، وبالمؤاخذة حلمًا. فاستدعى بالتوبة والرجوع من سيده ما هو أهله، وما هو موجب أسمائه الحسنى، وصفاته العليا. فكيف يكون فرح سيده به؟ وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعًا واختياراً. وراجع ما يحبه سيده منه برضاه. وفتح طريق البر والإحسان والجود، التى هى أحب إلى سيده منه برضاه. وفتح طريق البر والإحسان والجود، التى هى أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟.

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين: أنه حصل له شرود وإباق من سيده. فرأى فى بعض السكك بابًا قد فتح. وخرج منه صبى يستغيث ويبكى. وأمه خلفه تطرده، حتى خرج. فأغلقت الباب فى وجهه ودخلت. فذهب الصبى غير بعيد، ثم وقف مفكراً. فلم يجد له مأوى غير البيت الذى أُخرج منه، ولا من يؤيه غير والدته. فرجع مكسور القلب حزينًا. فوجد الباب مُرتجًا، فتوسده ووضع خده على عتبة الباب ونام، فخرجت أمه. فلما رأته على تلك الحال لم تملك أن رمت نفسها عليه، والتزمته تقبله وتبكى. وتقول: يا ولدى، أين تذهب عنى؟ ومن يؤيك سواى؟ ألم أقل لك: لا تخالفنى. ولا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جُبلت عليه من الرحمة بك، والشفقة عليك، وإرادتى الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت.

فتأمل قول الأم «لا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقه».

وتأمل قوله ﷺ: **«لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»**[1].

وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التى وسعت كل شىء؟

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٩٠) ومسلم (التوبة/ ٢٢).

فإذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه. فإذا تاب إليه فقد استدعى منه ما هو أهله وأولى به.

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحلته فى الأرض المهلكة، بعد اليأس منها.

ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة، وتدق عن إدراكه الأذهان.

وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل. فإن كلا منهما منزل ذميم، ومرتع على علاته وَخيم. ولا يحل لأحدهما أن يجد روائح هذا الأمر ونفسه. لأن زكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم، كما هو مفسد لحاسة الذوق. فلا يذوق طعم الإيمان، ولا يجد ريحه. والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله. فلا مانع لما أعطى الله. ولا معطى لما منع. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل [غاية الخلق والأمر: عبودية الله ومحبته]

هذا إذا نظرت إلى تعلق الفرح الإلهى بالإحسان والجود والبر.

وأما إن لاحظت تعلقه بإلهيته وكونه معبودًا: فذاك مشهدٌ أجل من هذا وأعظم منه. وإنما يشهده خواص المحبين.

فإن الله سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته، الجامعة لمحبته والخضوع له وطاعته.

وهذا هو الحق الذى خُلقت به السماوات والأرض. وهو غاية الخلق والأمر. ونفيه - كما يقول أعداؤه - هو الباطلُ، والعبث الذى نزه الله نفسه عنه، وهو السُّدى الذى نَزه نفسه عنه: أن يترك الإنسان عليه. وهو سبحانه يحب أن يُعبد ويطاع ولا يعبأ بخلقه شيئًا لولا محبتهم له، وطاعتهم له، ودعاؤهم له.

وقد أنكر على من زعم أنه خلقهم لغير ذلك، وأنهم لو خلقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته لكان خلقهم عبثًا وباطلا وسُدىً. وذلك مما يتعالى عنه أحكم الحاكمين. والإله الحق. فإذا خرج العبد عما خُلق له من الطاعة والعبودية. فقد خرج عن أحب الأشياء إليه، وعن الغاية التى لأجلها خلقت الخليقة. وصار كأنه خُلق عبثًا لغير شىء، إذ لم تُخرج أرضه البذر الذى وضع فيها. بل قلبته شوكا وَدغَلا. فإذا راجع ما خلق له وأوجد لأجله: فقد رجع إلى الغاية التى هى أحب الأشياء إلى خالقه وفاطره. ورجع إلى مقتضى الحكمة التى خلق لأجلها. وخرج عن معنى العبث والسدَى والباطل. فاشتدت محبةِ الرب له. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. فأوجبت هذه المحبة فرحًا كأعظم ما يُقدَّر من الفرح. ولو كان فى الفرح المشهود فى هذا العالم نوع أعظم من هذا الذى ذكره النبى ﷺ لذكره، ولكن لا فرحة أعظم من فرحة هذا الواجد الفاقد لمادة حياته وبلاغِه فى سفره، بعد

إياسه من أسباب الحياة بفقده. وهذا كشدة محبته لتوبة التائب المحب إذا اشتدت محبته للشيء وغاب عنه. ثم وجده وصار طوع يده. فلا فرحة أعظم من فرحته به.

فما الظن بمحبوب لك تحبه حبًا شديدًا، أسَره عدوك، وحال بينك وبينه. وأنت تعلم أن العدو سيسومه سوء العذاب، ويُعَرِّضه لأنواع الهلاك. وأنت أولى به منه. وهو غَرسُك وتربيتك. ثم إنه انفلت من عدوه، ووافاك على غير ميعاد. فلم يفجأك إلا وهو على بابك، يتملقك ويترضاك ويستعينك، ويمرغ خَدّيه على تراب أعتابك. فكيف يكون فرحك به، وقد اختصصته لنفسك، ورضيته لقُربك، وآثرته على سواه؟

هذا. ولستَ الذى أوجدته وخلقته. وأسبغت عليه نعمك، والله عز وجل هو الذى أوجد عبده. وخلقه وكوّنه، وأسبغ عليه نعمه. وهو يحب أن يتمها عليه، فيصير مظهرًا لنعمه، قابلا لها، شاكرًا لها، محبًا لوليها، مطيعًا له عابدًا له، معاديًا لعدوه، مبغضًا له عاصيًا له. والله تعالى يحب من عبده معاداة عدوه، ومعصيته ومخالفته، كمايحب أن يوالى الله مولاه سبحانه ويطيعه ويعبده. فتنضاف محبته لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلى محبته لعداوة عدوه. ومعصيته ومخالفته. فتشتد المحبة منه سبحانه، مع حصول محبوبه. وهذا هو حقيقة الفرح.

● [سرور الله وضحكه]

وفى صفة النبى ﷺ فى بعض الكتب المتقدمة «عبدى الذى سُرت به نفسى» وهذا لكمال محبته له. جعله مما تسر نفسه به سبحانه.

ومن هذا «ضحكه» سبحانه من عبده، حين يأتى من عبوديته بأعظم ما يحبه.

فيضحك سبحانه فرحًا ورضا. كما يضحك من عبده إذا ثار عن وِطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملقه.

ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو. فأقبل إليهم. وباع نفسه لله ولقاهم نحرَه، حتى قُتل فى محبته ورضاه.

ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يعطوه، فتخلف بأعقابهم وأعطاه سرًا، حيث لا يراه إلا الله الذى أعطاه. فهذا الضحك منه حبًا له، وفرحًا به. وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة. فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه.

وليس فى إثبات هذه الصفات محذور ألبتة(١). فإنه «فرح» ليس كمثله شيء، و «ضحك» ليس كمثله شيء. وحكمه حكم رضاه ومحبته، وإرادته وسائر صفاته. فالباب باب واحد. لا تمثيل ولا تعطيل.

---

(١) وهذا مذهب أهل السنة والسلف الصالح وهو المذهب الحق لا كما يذهب إليه من يتأول هذه الصفات، وانظر مقدمتنا «لمختصر الصواعق» للمصنف، ومقدمتنا «لشرح مسلم» للنووى.

وليس ما يُلزم به المعطلُ المثبتَ إلا ظلم محض، وتناقض وتلاعب. فإن هذا لو كان لازمًا للزم رحمته وإرادته ومشيئته وسمعه وبصره، وعلمه وسائر صفاته. فكيف جاء هذا اللزوم لهذه الصفة دون الأخرى؟ وهل يجد ذو عقل إلى الفرق سبيلا؟ فما ثَمَّ إلا التعطيل المحض المطلق، أو الإثبات لكل ما ورد به النص، والتناقض لا يرضاه المحصِّلون.

فصل [من أسرار التوبة: إقامة الحجة على العبد بالعدل]

قوله: «**الثاني: أن يقيم على عبده حجة عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته**»[1].

اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان. أطاع أم عصى. فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به. سواء علم أو جهل. فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه. فقصر عنه ولم يعرفه. فقد قامت عليه الحجة. والله سبحانه لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه. فإذا عاقبه على ذنبه عاقبه بحجته على ظلمه. قال الله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعثَ رسولاً**﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقال ﴿**كلما ألقى فيها فَوج سألهم خزنتها ألم يأتكُمْ نَذير؟ قالوا: بلى قد جاءنا نذير. فكذبنا وقلنا: ما نَزَّلَ الله من شيء**﴾ [الملك/ ٨ ـ ٩]، وقال ﴿**وما كان ربُّك ليهلكَ القُرَى بظلم وأهلهَا مُصلحون**﴾ [هود/ ١١٧].

وفي الآية قولان:

أحدهما: ما كان ليهلكها بظلم منهم. الثاني: ما كان ليهلكها بظلم منه.

والمعنى على القول الأول: ما كان ليهلكها بظلمهم المتقدم. وهم مصلحون الآن. أي إنهم بعد أن أصلحوا. وتابوا: لم يكن ليهلكهم بما سلف منهم من الظلم.

وعلى القول الثاني: إنه لم يكن ظالمًا لهم في إهلاكهم، فإنه لم يهلكهم وهم مصلحون! وإنما أهلكهم وهم ظالمون. فهم الظالمون لمخالفتهم، وهو العادل في إهلاكهم. والقولان في آية الأنعام أيضًا: ﴿**ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون**﴾ [الأنعام/ ١٣١]

قيل: لم يكن مهلكهم بظلمهم وشركهم وهم غافلون. لم يُنذَروا ولم يأتهم رسول.

وقيل: لم يهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول. فيكون قد ظلمهم. فإنه سبحانه لايأخذ أحدًا ولا يعاقبه إلا بذنبه. وإنما يكون مذنبًا إذا خالف أمره ونهيه. وذلك إنما يعلم بالرسل.

فإذا شاهد العبد القدر السابق بالذنب، علم أن الله سبحانه قدره سببًا مقتضيًا لأثره من العقوبة، كما قدر الطاعة سببًا مقتضيًا للثواب. وكذلك تقدير سائر أسباب الخير والشر. كجعل السم سببًا للموت، والنار سببًا للإحراق. والماء سببًا للإغراق.

(١) منازل السائرين (ص/٧) وهذا هو المعنى الثاني من لطائف أسرار التوبة، والأول هو: أن يعرف عزة الله في قضائه الذنب على العبد، وتقدم مشاهد ذلك من (ص/١٨٣).

فإذا أقدم العبد على سبب الهلاك ـ وقد عرف أنه سبب الهلاك ـ فهلك فالحجة مركبة عليه، والمؤاخذة لازمة له، كالحريق مثلا. والذنب، كالنار، وإتيانه له، كتقديمه نفسه للنار، وملاحظة الحكم فيما لا يجدى عليه شيئًا. فإنما الذى يشهده عند قيام الحجة عليه: ملاحظة الأمر، لا ملاحظة القدر.

فجعل صاحب «المنازل» هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية ليس بالبين. بل هو من ملاحظة الجناية والأمر. لكن مراده: أن سر التقدير: أنه قد علم أن هذا العبد لا يصلح إلا للوقود، كالشوك الذى لا يصلح إلا للنار. والشجرة تشتمل على الثمر والشوك. فاقتضى عدله سبحانه أن يسوق هذا العبد إلى مالا يصلح إلا له، وأن يقيم عليه حجة عدله. فإن قدر عليه الذنب فواقعه. فاستحق ما خلق له. قال الله تعالى ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغى له. إن هو إلا ذكر وقرآن مبين. لينذر من كان حيًا ويحق القول على الكافرين**﴾ [يس/ ٦٩ ـ٧٠].

فأخبر سبحانه أن الناس قسمان: حى قابل للانتفاع. يقبل الإنذار وينتفع به، وميت لا يقبل الإنذار ولا ينتفع به. لأن أرضه غير زاكية ولا قابلة لخير ألبتة. فيحق عليه القول بالعذاب. وتكون عقوبته بعد قيام الحجة عليه. لا بمجرد كونه غير قابل للهدى والإيمان. بل لأنه غير قابل ولا فاعل. وإنما يتبين كونه غير قابل بعد قيام الحجة عليه بالرسول. إذ لو عذبه بكونه غير قابل لقال: لو جاءنى رسول منك لا متثلت أمرك. فأرسل إليه رسوله. فأمره ونهاه. فعصى الرسول بكونه غير قابل للهدى، فعوقب بكونه غير قابل. فحق عليه القول: أنه لا يؤمن ولو جاءه الرسول، كما قال تعالى ﴿**كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون**﴾ [يونس/ ٣٣] وحق عليه العذاب. كقوله تعالى ﴿**وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار**﴾ [غافر/ ٦].

فالكلمة التى حقت كلمتان: كلمة الإضلال، وكلمة العذاب. كما قال تعالى ﴿**ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**﴾ [الزمر/ ٧١] وكلمته سبحانه، إنما حقت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم. فحقت عليهم كلمة حجته، وكلمة عدله بعقوبته.

وحاصل هذا كله: أن الله سبحانه، أمر العباد أن يكونوا مع مراده الدينى منهم. لا مع مراد أنفسهم. فأهل طاعته آثروا الله ومراده على مرادهم. فاستحقوا كرامته. وأهل معصيته آثروا مرادهم على مراده. وعلم سبحانه منهم: أنهم لا يؤثرون مراده ألبتة. وإنما يؤثرون أهوائهم ومرادهم. فأمرهم ونهاهم. فظهر بأمره ونهيه من القدر الذى قدر عليهم من إيثارهم هوى أنفسهم، ومرادهم على مرضاة ربهم ومراده. فقامت عليهم بالمعصية حجة عدله. فعاقبهم بظلمهم.

* * *

فصل [مصدر الذنب : النفس الأمارة]

قد ذكرنا أن العبد فى «الذنب» له نظر إلى أربعة أمور: نظر إلى الأمر والنهى. ونظر إلى الحكم والقضاء. وذكرنا ما يتعلق بهذين النظرين[1].

● **النظر الثالث: (النظر إلى محل الجناية ومصدرها. وهو النفس الأمارة بالسوء.)** ويفيده نظره إليها أمورًا.

منها: أن يعرف أنها جاهلة ظالمة. وأن الجهل والظلم يصدر عنهما كل قول وعمل قبيح. ومن وصفه الجهلُ والظلم لا مطمع فى استقامته واعتداله ألبتة. فيوجب له ذلك بذل الجهد فى العلم النافع الذى يخرجها به عن وصف الجهل. والعمل الصالح الذى يخرجها به عن وصف الظلم. ومع هذا فجهلها أكثر من علمها وظلمها أعظم من عدلها.

فحقيق بمن هذا شأنه أن يرغب إلى خالقها وفاطرها أن يقيها شرها. وأن يؤتيها تقواها ويزكيها. فهو خير من زكاها. فإنه ربهاً ومولاها، وأن لا يَكلهَ إليها طرفة عين. فإنه إن وَكله إليها هلك. فما هلك من هلك إلا حيث وُكلَ إلى نفسه. وقال النبى ﷺ لحصين بن المنذر رضى الله عنه «قل: **اللهم ألهمنى رُشدى. وقنى شَر نفسى**»[2]، وفى خطبة الحاجة: «**الحمد لله. نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا**»[3] وقد قال تعالى ﴿**وَمَنْ يُوق شُح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾ [التغابن/ ١٦] وقال ﴿**إن النفس لأمارة بالسوء**﴾ [يوسف/ ٥٣].

فمن عرف حقيقة نفسه وما طُبعت عليه: علم أنها مَنْبَع كل شر، ومأوى كل سوء، وأن كل خير فيها ففضلٌ من الله من به عليها. لم يكن منها. كما قال تعالى ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبدًا**﴾ [النور/ ٢١] وقال تعالى ﴿**ولكن الله حَببَ إليكم الإيمان وَزينَهُ فى قلوبكم. وكَره إليكم الكفر والفسوق والعصيانَ. أولئك هم الراشدون**﴾ [الحجرات/ ٧] فهذا الحب وهذه الكراهة لم يكونا فى النفس ولا بها. ولكن هو الله الذى من بهما، فجعل العبدَ بسببهما من الراشدين ﴿**فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم**﴾ [الحجرات/ ٨] «عليم» بمن يصلح لهذا الفضل ويزكو عليه وبه، ويثمر عنده. «حكيم» فلا يضعه عند غير أهله فيضيعه بوضعه فى غير موضعه.

● **[اللطيفة الثانية: من أسرار التوبة: الافتقار إلى الله]**

ومنها: ما ذكره صاحب «المنازل» فقال:

«**اللطيفة الثانية: أن يعلم أن نظر البصير الصادق فى سيئته لم يبُق له حسنة بحال. لأنه**

(١) راجع (ص/ ١٨٢ ـ وما بعدها) هنا.

(٢، ٣) تقدم تخريجهما.

يسير بين مشاهدة المنة. وتطلّب عيب النفس والعمل»[١].

يريد: أن من له بصيرة بنفسه، وبصيرة بحقوق الله ـ وهو صادق فى طلبه ـ: لم يُبق له نظره فى سيئاته حسنة ألبته. فلا يلقى الله الا بالإفلاس المحض، والفقر الصرف. لأنه إذا فتش عن عيوب نفسه وعيوب عمله علم أنها لا تصلح لله، وأن تلك البضاعة لا تُشترى بها النجاة من عذاب الله. فضلا عن الفوز بعظيم ثواب الله. فإن خَلَص له عملٌ وحال مع الله. وصفًا له معه وقت شاهدَ منة الله عليه به، ومجرد فضله، وأنه ليس من نفسه، ولا هى أهل لذاك. فهو دائمًا مشاهدٌ لمنة الله عليه، ولعيوب نفسه وعمله. لأنه متى تطلبها رآها.

وهذا من أجلّ أنواع المعارف وأنفعها للعبد. ولذلك كان سيد الاستغفار «**اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت. خلقتنى، وأنا عبدك. وأنا على عهدك ووعدك ما استطعتُ. أعوذ بك من شر ما صنعتُ. أبوء لك بنعمتك على. وأبوء بذنبى. فاغفر لى. إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»[٢].

فتضمن هذا الاستغفار: الاعتراف من العبد بربوبية الله، وإلهيته وتوحيده. والاعتراف بأنه خالقه، العالم به. إذ أنشأه نشأة تستلزم عجزه عن أداء حقه وتقصيره فيه، والاعتراف بأنه عبده الذى ناصيته بيده وفى قبضته. لا مهرب له منه. ولا ولىّ له سواه، ثم التزام الدخول تحت عهده ـ وهو أمره ونهيه ـ الذى عَهِده إليه على لسان رسوله، وأن ذلك بحسب استطاعتى، لا بحسب أداء حقك. فإنه غير مقدور للبشر. وإنما هو جَهْد المقلّ، وقدر الطاقة. ومع ذلك فأنا مصدق بوعدك الذى وعدته لأهل طاعتك بالثواب، ولأهل معصيتك بالعقاب. فأنا مقيم على عهدك، مصدق بوعدك. ثم أفزع إلى الاستعاذة والاعتصام بك من شَر ما فرطت فيه من أمرك ونهيك. فإنك إن لم تُعذنى من شره، وإلا أحاطت بى الهلَكة. فإن إضاعة حقك سبب الهلاك، وأنا أقرّ لك وألتزم بنعمتك علىّ. وأقر والتزم وأبخع بذنبى. فمنك النعمة والإحسان والفضل. ومنى الذنب والإساءة. فأسالك أن تغفر لى بمحوِ ذنبى، وأن تُعفينى من شَره. إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

فلهذا كان هذا الدعاء سيدَ الاستغفار. وهو متضمن لمحض العبودية. فأى حَسَنة تبقى للبصير الصادق، مع مشاهدته عيوب نفسه وعمله، ومنة الله عليه؟ فهذا الذى يعطيه نظره إلى نفسه ونقصه.

فصل [الأمر بالمعصية هو الشيطان وله سبع عقبات]

● **النظر الرابع**: (نظره إلى الآمر له بالمعصية، المزين له فعلَها، الحاضّ له عليها). وهو

(١) منازل السائرين (ص/٧) وفيه: «أن طلب البصير الصادق سيئة لم تبق له حسنة بحال».

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٦٣٢٣) وقد تقدم مراراً.

شيطانه الموكل به.

فيفيده النظر إليه، وملاحظته: اتخاذَه عدواً، وكمال الاحتراز منه، والتحفظ واليقظة: والانتباه لما يريد منه عدوه وهو لا يشعر. فإنه يريد أن يظفر به فى عقَبة من سبع عَقَبات، بعضها أصعبُ من بعض. لا ينزل منه من العقبة الشاقة إلى ما دونها إلا إذا عجَز عن الظفَر به فيها[١].

* العقبة الأولى: (عقَبة الكفر بالله وبدينه ولقائه، وبصفات كماله)، وبما أخبرت به رسله عنه. فإنه إن ظفر به فى هذه العقبة بردَتْ نارُ عداوته واستراح. فإن اقتحم هذه العقبة ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلم معه نور الإيمان طلبه على:

* العقبة الثانية: (وهى عقبة البدعة). إما باعتقاد خلاف الحق الذى أرسل الله به رسوله ﷺ، وأنزل به كتابه. وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله: من الأوضاع والرسوم المحدَثة فى الدين، التى لا يقبل منها شيئًا. والبدعتان فى الغالب متلازمتان. قَلَّ أن تنفك إحداهما عن الأخرى. كما قال بعضهم: تزوجت بدعةُ الأقوال ببدعة الأعمال. فاشتغل الزوجان بالعرس. فلم يفجأهم إلا وأولاد الزنا يعيثون فى بلاد الإسلام. تضج منهم العباد والبلاد إلى الله تعالى.

وقال شيخنا[٢]: «تزوجت الحقيقة الكافرة، بالبدعة الفاجرة. فتولد بينهما خسران الدنيا والآخرة».

فإن قطع هذه العقَبة، وخلَّص منها بنور السنة، واعتصم منها بحقيقة المتابعة، وما مضى عليه السلف الأخيار، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وهيهات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب! فإن سمَحَتْ به نَصَب له أهلُ البدع الحبائل، وبَغَوْا الغوائل، وقالوا: مبتدع محدث.

فإذا وفقه الله لقطع هذه العقبة طلبه على:

* العقبة الثالثة: (وهى عقبة الكبائر). فإن ظفر به فيها زيَّنها له، وحَسَّنها فى عينه. وسوَّف به. وفتح له باب الإرجاء. وقال له: الإيمان هو نفس التصديق. فلا تقدح فيه الأعمال[٣]، وربما أجرى على لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك بها الخلق، وهى قوله «لا يضُر

---

(١) العقبات السبع للشيطان فى طريق العبد ـ كما ذكرها المصنف وغيره هى: الكفر - البدعة - الكبائر - الصغائر - الانشغال بالمباحات عن الطاعات - الانشغال بالمرجوح عن الراجح - تسليط شياطين الإنس والجن.

(٢) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية رضى الله عنه.

(٣) يعنى أعمال الفسوق والعصيان. والمعنى المراد: أن الشيطان يقول له ـ عند فتح باب الإرجاء ـ إن الإيمان هو نفس التصديق فلا تقدح فيه الأعمال السيئة والمعاصى. وهذا وما بعده هو معنى الإرجاء الذى هو من شر البدع التى أفسدت الدين ـ الفقى.

مع التوحيد ذنب، كما لا ينفع مع الشرك حسنة» والظفر به في عقبة «البدعة» أحب إليه. لمناقضتها الدين، ودفعها لما بعث الله به رسوله ﷺ. وصاحبها لا يتوب منها. ولا يرجع عنها، بل يدعو الخلق إليها، ولتضمنها القول على الله بلا علم. ومعاداة صريح السنة. ومعاداة أهلها، والاجتهاد على إطفاء نور السنة. وتولية من عزله الله ورسوله ﷺ، وعزل من ولّاه الله ورسوله ﷺ. واعتبار ما رده الله ورسوله ﷺ، ورد ما اعتبره. وموالاة من عاداه، ومعاداة من والاه. وإثبات ما نفاه. ونفى ما أثبته. وتكذيب الصادق. وتصديق الكاذب. ومعارضة الحق بالباطل. وقلب الحقائق، يجعل الحق باطلاً، والباطل حقًا. والإلحاد في دين الله، وتعمية الحق على القلوب. وطلب العِوَج لصراط الله المستقيم. وفتح باب تبديل الدين جملة.

فإن البدع تستدرج بصغيرها إلى كبيرها، حتى ينسلخ صاحبها من الدين. كما تنسل الشعرة من العجين. فمفاسد البدع لا يقف عليها إلا أرباب البصائر، والعميان ضالون في ظلمة العمى ﴿**ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور**﴾ [النور/ ٤٠].

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله، أو بتوبة نصوح تنجيه منها، طلبه على:

* **العقبة الرابعة**: (وهي عقبة الصغائر). فكال له منها بالقُفزان[1]، وقال: ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من «اللمم»، أو ما علمت بأنها تكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات. ولا يزال يهون عليه أمرها حتى يُصر عليها. فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالا منه. فالإصرار على الذنب أقبح منه. ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار. ولا صغيرة مع الإصرار. وقد قال ﷺ «**إياكم ومحقرات الذنوب ـ ثم ضرب لذلك مثلا: بقوم نزلوا بفلاة من الأرض. فأعوزهم الحطب. فجعل هذا يجيء بعود، وهذا بعود. حتى جمعوا حطبًا كثيراً. فأوقدوا ناراً. وأنضجوا خبزتهم. فكذلك فإن محقرات الذنوب تجتمع على العبد وهو يستهين بشأنها حتى تهلكه**».

فإن نجا من هذه العقبة بالتحرز والتحفظ، ودوام التوبة والاستغفار. وأتبع السيئة الحسنة. طلبه على:

* **العقبة الخامسة**: (وهي عقبة المباحات) التي لا حرج على فاعلها. فشغله بها عن الاستكثار من الطاعات. وعن الاجتهاد في التزود لمعاده. ثم طمع فيه أن يستدرجه منها إلى ترك السنن. ثم من ترك السنن إلى ترك الواجبات. وأقل ما ينال منه: تفويته الأرباح، والمكاسب العظيمة. والمنازل العالية. ولو عرف السعر لما فوت على نفسه شيئًا من القربات. ولكنه جاهل بالسعر.

---

(١) القفيز: مكيال كبير كان يكال به قديمًا، ويعادل الآن (١٦ كجم)، ومن الأرض (٩٠م) تقريبًا.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرة تامة ونور هاد، ومعرفة بقدر الطاعات والاستكثار منها، وقلة المقام على الميناء، وخطر التجارة، وكرم المشترى، وقدر ما يعوض به التجار، فبخل بأوقاته. وضن بأنفاسه أن تذهب فى غير ربح. طلبه العدو على:

* **العقبة السادسة**: (وهى عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات). فأمره بها. وحسنها فى عينه. وزينها له. وأراه ما فيها من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها، وأعظم كسبًا وربحًا. لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب، طمع فى تخسيره كماله وفضله، ودرجاته العالية. فشغله بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الراجح، وبالمحبوب لله عن الأحب إليه، وبالمرضى عن الأرضى له.

ولكن أين أصحاب هذه العقبة؟ فهم الأفراد فى العالم، والأكثرون قد ظفر بهم فى العقبات الأول.

فإن نجا منها بفقه فى الأعمال ومراتبها عند الله، ومنازلها فى الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتمييز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاضلها، ورئيسها ومرؤسها، وسيدها ومسودها. فإن فى الأعمال والأقوال سيدًا ومسودًا، ورئيسًا ومرؤسًا، وذروة وما دونها، كما فى الحديث الصحيح: «**سيد الاستغفار: أن يقول العبد: اللهم أنت ربى. لا إله إلا أنت ـ الحديث**»[١]، وفى الحديث الآخر: «**الجهاد ذروة سنام الأمر**»[٢]، وفى الأثر الآخر: «**إن الأعمال تفاخرت. فذكر كل عمل منها مرتبته وفضله. وكان للصدقة مزية فى الفخر عليهن**». ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولى العلم، السائرين على جادة التوفيق، قد أنزلوا الأعمال منازلها، وأعطوا كل ذى حق حقه.

فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوى واحدة لا بد منها. ولو نجا منها أحد لنجا منها رسل الله وأنبياؤه، وأكرم الخلق عليه.

* **[العقبة السابعة]** وهى: (عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى، باليد واللسان والقلب) على حسب مرتبته فى الخير. فكلما عَلَتْ مرتبته أجلب عليه العدو بخيله ورجله. وظاهَر عليه بجنده. وسلط عليه حزبه وأهله بأنواع التسليط. وهذه العقبة لا حيلة له فى التخلص منها. فإنه كلما جد فى الاستقامة والدعوة إلى الله، والقيام له بأمره، جد العدو فى إغراء السفهاء به. فهو فى هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب[٣]. وأخذ فى محاربة العدو لله وبالله. فعبوديته فيها عبودية خواص العارفين. وهى تسمى عبودية المراغمة، ولا ينتبه لها إلا أولو البصائر التامة، ولا شيء أحب إلى الله من مراغمة وليه لعدوه، وإغاظته له.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه مرارًا.

(٢) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٥/ ٢٣١) والترمذى (٢٦١٦) وقال: حسن صحيح.

(٣) لأمة الحرب: أدوات الحرب كلها من رمح وبيضة ومغفر وسيف ودرع.

وقد أشار سبحانه إلى هذه العبودية فى مواضع من كتابه.

أحدها: قوله ﴿ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مُراغمًا كثيراً وسعة﴾ [النساء/ ١٠٠] سمى المهاجر الذى يهاجر إلى عبادة الله مراغمًا يراغم به عدو الله وعدوه. والله يحب من وليه مراغمة عدوه، وإغاظته. كما قال تعالى ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نَصَبٍ ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يَطئُون مَوطئًا يغيظ الكفار. ولا ينالون من عدو نَيلا إلا كُتب لهم به عمل صالح. إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [التوبة/ ١٢٠] وقال تعالى فى مثل رسول الله ﷺ وأتباعه ﴿ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره. فاستغلظ. فاستوى على سوقه. يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار﴾ [الفتح/ ٢٩] فمغايظة الكفار غاية محبوبة للرب مطلوبة له. فموافقته فيها من كمال العبودية. وشرع النبى ﷺ للمصلى إذا سها فى صلاته سجدتين، وقال: «إن كانت صلاته تامة كانتا ترغمان أنف الشيطان»، وفى رواية: «ترغيمًا للشيطان»[١]، وسماهما: «المرغمتين».

فمن تعبد الله بمراغمة عدوه، فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر. وعلى قدر محبة العبد لربه، وموالاته ومعاداته لعدوه، يكون نصيبه من هذه المراغمة. ولأجل هذه المراغمة حمد التبختر بين الصفين، والخيلاء والتبختر عند صدقة السر، حيث لا يراه إلا الله. لما فى ذلك من إرغام العدو. وبذل محبوبه من نفسه وماله لله عز وجل.

وهذا باب من العبودية لا يعرفه إلا القليل من الناس. ومن ذاق طعمه ولذته بكى على أيامه الأول. وبالله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وصاحب هذا المقام إذا نظر إلى الشيطان، ولاحظه فى الذنب، راغمه بالتوبة النصوح. فأحدثت له هذه المراغمة عبودية أخرى.

فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار «التوبة» لا تستهزىء بها. فلعلك لا تظفر بها فى مصنف آخر ألبتة. ولله الحمد والمنة. وبه التوفيق.

فصل [من مواطن الزلات فى الطريق]

قال صاحب «المنازل»: «اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة. لصعوده من جميع المعانى إلى معنى الحكم»[٢].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (المساجد/٨٨) ومعنى «ترغيمًا للشيطان» أى: إغاظة له وإذلالاً، مأخوذ من «الرغام» وهو التراب، ومنه: «أرغم الله أنفه» والمعنى: أن الشيطان لبس عليه صلاته، وتعرض لإفسادها ونقصها فجعل الله تعالى للمصلى طريقًا إلى جبر صلاته وتدارك ما لبسه عليه وإرغام الشيطان ورده خاسئًا مبعدًا عن مراده.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٧) وهى اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة.

هذا الكلام - إن أخذ على ظاهره - فهو من أبطل الباطل، الذى لولا إحسان الظن بصاحبه وقائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين، لنُسب إلى لازم هذا الكلام. ولكن من عدا المعصوم - ﷺ - فمأخوذ من قوله ومتروك. ومن ذا الذى لم تزِلَّ به القدم. ولم يكب به الجواد؟.

* ومعنى هذا: **(أن العبد ما دام فى مقام التفرقة، فإنه يستحسن بعض الأفعال. ويستقبح بعضها)**، نظرًا إلى ذواتها وما افترقت فيه. فإذا تجاوزها نظر إلى مصدرها الأول، وصدورها عن عين الحكم، واجتماعها كلها فى تلك العين، وانسحاب ذيل المشيئة عليها، ووحدة المصدر. وهو المشيئة الشاملة العامة الموجبة. فهى بالنسبة إلى مصدر الحكم، وعين المشيئة: لا توصف بحسن ولا قبح. إذ الحسن والقبح إنما عرضا لها عند قيامها بالكون، وجريانها عليه. فهى بمنزلة نور الشمس واحد فى نفسه غير متلون. ولا يوصف بحمرة ولا صفرة ولا خضرة. فإذا اتصل بالمحالّ المتلونة وصف حينئذ بحسب تلك المحال. لإضافته إليها، واتصاله بها. فيُرى أحمر وأصفر وأخضر. وهو برئ من ذلك كله، إذا صعد من تلك المحال إلى مصدره الأول، المجرد عن القوابل. فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه.

* **على أن له محملا آخر مبنيًا على أصول فاسدة:** وهى أن إرادة الرب تعالى هى عين محبته ورضاه. فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه. وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه. والمحبوب المرضى هو ما شاءه.

● **[من أصول القدرية الجبرية]**

هذا أصل عقيدة القدرية الجبرية، المنكرين للحكم والتعليل والأسباب، وتحسين العقل وتقبيحه، وأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بعضها بما صار حسنًا لأجله، وبعضها بما صار قبيحًا لأجله. ويجوز فى العقل أن يأمر بما نهى عنه، وينهى عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضًا للحكمة، إذ «الحكمة» ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلى لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها. والقدرة لمقدورها. فإذا الأفعالُ بالنسبة إلى المشيئة والإرادة مستوية. لا توصف بحسن ولا قبح. فإذا تعلق بها الأمر والنهى صارت حينئذ حسنة وقبيحة وليس حسنها وقبحها أمرًا زائدًا على كونها مأمورًا بها ومنهيًا عنها. فعلى هذا إذا صعد العبد من تفرقة الأمر والنهى إلى جمع المشيئة والحكم، لم يستحسن حسنة. ولم يستقبح قبيحة. فإذا نزل فَرقَ الأمر: صح له الاستحسان والاستقباح. فهذا محمل ثانٍ لكلامه.

* **وله محمل ثالث** - هو أبعد الناس منه، ولكن قد حُمل عليه - وهو أن السالك مادام محجوبًا عن شهود الحقيقة بشهود الطاعة والمعصية. رأى الأفعال بعين الحسن والقبح. فرأى منها الطاعة والمعصية. فإذا ترقَّى إلى شهود الحقيقة الأولى. وهى الحقيقة الكونية. ورأى شمول الحكم الكونى للكائنات وإحاطته بها، وعدم خروج ذرة منها عنه، زال عنه

استقباح شيء من الأفعال، وشهدها كلها طاعات للأقدار والمشيئة. وفى مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيتُ الأمر. فقد أطعت الإرادة. ويقول:

أصبحت منفعلاً لما تختاره منِّى، ففعلى كله طاعات

فإذا ترقَّى مرتبة أخرى، وزال عنه الفرق بين الرب والعبد ـ كما زال عنه فى المرتبة الثانية: الفرق بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور ـ قال: ما ثَمَّ طاعة، ولا معصية. إذ الطاعة والمعصية إنما يكونان بين اثنين ضرورة، والمطيع عين المطاع. فما هاهنا غير. فالوحدة المطلقة تنفى الطاعة والمعصية. فالصعود من وحدة الفعل إلى وحدة الوجود، يزيل عنه ـ بزعمه ـ توهم الانقسام إلى طاعة ومعصية، كما كان الصعود من تفرقة الأمر إلى وحدة الحكم، يزيل عنه ثبوت المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التى لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم. وأهل الوصول منهم[1].

لكن صاحب «المنازل» برئ من هؤلاء وطريقتهم. وهو مكفر لهم، بل مخرج لهم من جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك، لأنهم يحملون كلامه عليه. ويظنونه منهم.

● **[ومن مواطن الزلات فى الطريق: قولهم بتساوى الأفعال. حسنها وقبيحها]**

فأعلم أن هذا مقام عظيم. زلت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة.

فنفى لأجله كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين. وجعلوا الأفعال كلها سواء فى نفس الأمر، وأنها غير منقسمة فى ذواتها إلى حسن وقبيح. ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون منشأ القبح. وكذلك الحسن. فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح. ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن فى نفس الأمر. ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح. إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا. فمعنى حسنه: كونه مأمورًا به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه: كونه منهيًا عنه. لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه. ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به. لا أنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه.

---

(١) وجدنا فى هامش الأصل هنا ما نصه: بئست الأسرار هذه. فهى عين الكفر والإلحاد، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا. بل نشهد أن الله عز وجل بائن من خلقه، مستو على عرشه، ليس فى خلقه شيء من ذاته، ولا فى ذاته شيء من خلقه، وأنه يحب الطاعة وأهلها ويثيبهم عليها. ويكره المعاصى ويبغض أهلها ويعاقبهم عليها، أو يغفرها إن شاء. ويتوب على من تاب. فاحذر هذه الطريقة، فإنها طريقة الاتحادية القائلين بوحدة الوجود. وأنه ما ثم رب وعبد. تعالى الله عن إفكهم علوًا كبيرًا ـ الفقى.

وقد بينا بطلان هذا المذهب من ستين وجهًا فى كتابنا المسمى «تحفة النازلين بجوار رب العالمين» وأشبعنا الكلام فى هذه المسألة هناك. وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب. وبينا بطلانه.

فإن هذا المذهب ـ بعد تصوره، وتصور لوازمه ـ يجزم العقل ببطلانه. وقد دل القرآن على فساده فى غير موضع، والفطرة أيضًا وصريح العقل.

فإن الله سبحانه فَطَرَ عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر. وفَطَرَهم على استقباح أضدادها. ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم. وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة. فيفرقون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعض نفاة التحسين والتقبيح: أن هذا متفق عليه. وهو راجع إلى الملائمة والمنافرة، بحسب اقتضاء الطباع، وقبولها للشىء، وانتفاعها به، ونفرتها من ضده.

قالوا: وهذا ليس الكلام فيه. وإنما الكلام فى كونه الفعل مُتعلقًا للذم والمدح عاجلاً، والثواب والعقاب آجلا. فهذا الذى نفيناه، وقلنا: إنه لا يعلم إلا بالشرع. وقال خصومنا: إنه معلوم بالعقل. والعقل مقتضٍ له.

فيقال: هذا فرار من الزحف. إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه: فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثانى: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه، ثابت ـ بل واقع ـ بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم. وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعًا استطالوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا فى تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم فى نفى الأصلين. والحق الذى لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة. كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهى. وقبل ورود الأمر وارلنهى لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه فى نفسه. بل هو غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة فى ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون: ليست فى ذاتها قبيحة. وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل.

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل. والعقاب متوقف على ورود الشرع. وهو الذى ذكره سعد بن على الزنجانى من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة. وذكره الحنفية وحكوه عن أبى حنيفة نصا. لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل.

● [دلالة القرآن على تقسيم الأفعال: حسنة وقبيحة]

وقد دل القرآن أنه لاتلازم بين الأمرين. وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل. وأن الفعل نفسه حسن وقبيح. ونحن نبين دلالته على الأمرين:

أما الأول: ففى قوله تعالى **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾** [الإسراء/ ١٥] وفى قوله **﴿رسُلا مُبشرين ومُنذرين، لئلا يكونَ للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [النساء/ ١٦٥] وفى قوله **﴿كلما أُلقى فيها فوجٌ سألهم خزنتها: ألم يأتكم نذير؟ قالوا: بلى. قد جاءنا نذير. فكذبنا. وقلنا: ما نزّل الله من شىء﴾** [الملك/ ٨ ـ ٩] فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذُر. وبذلك دخلوا النار. وقال تعالى **﴿يا معشر الجن والإنس، ألم يأتكم رسُلٌ منكم يقصُّون عليكم آياتى، وينذرونكم لقاء يومكم هذا؟ قالوا: شهدنا على أنفسنا. وغَرتهم الحياة الدنيا. وشهدوا على أنفسهم: أنهم كانوا كافرين﴾** [الأنعام/ ١٣٠] وفى الزُّمر **﴿ألم يأتكم رسلٌ منكم يَتلُون عليكم آيات ربكم. وينذرونكم لقاء يومكم هذا؟﴾** [الزمر/ ٧١] ثم قال فى الأنعام بعدها **﴿ذلك أن لم يكن ربك مُهلكَ القُرى بظلم وأهلها غافلون﴾** [الأنعام/ ١٣١] وعلى أحد القولين ـ وهو أن يكون المعَنى: لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل فتكون الآية دالة على الأصلين: أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة. وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال. وتكون هذه الآية فى دلالتها على الأمرين نظير الآية التى فى القصص **﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قَدمت أيديهم، فيقولوا: ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا؟ فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾** [القصص/ ٤٧] فهذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سببٌ لنزول المصيبة بهم. ولولا قبحه لم يكن سببا. لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها. وهو عدم مجىء الرسول إليهم. فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط. فأصابهم سيئات ما عملوا. وعوقبوا بالأول والآخر.

وأما الأصل الثانى - وهو دلالته على أن الفعل فى نفسه حسن وقبيح - فكثير جدا كقوله تعالى **﴿وإذا فعلوا فاحشةً قالوا: وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل: إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله مالا تعلمون؟* قل أمر ربى بالقسط. وأقيموا وجوهكم عند**

كل مسجد، وادعوه مخلصين له الدين، كما بدأكم تعودون * فريقًا هدى. وفريقًا حق عليهم الضلالةُ. إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله. ويحسبون أنهم مهتدون * يا بنى آدم، خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا، ولا تُسرفوا. إنه لا يحب المسرفين* قل: من حَرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل: هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل: إنما حَرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغى بغير الحق؛ وأن تشركوا بالله مالم يُنزل به سلطانا. وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾ [الأعراف/ ٢٨ ـ٣٣] فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشةٌ قبل نهيه عنه. وأمر باجتنابه بأخذ الزينة.

* و﴿الفاحشة﴾ هاهنا هى طوافهم بالبيت عُراة ـ الرجال والنساء ـ غير قريش.

* ثم قال تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ أى لا يأمر بما هو فاحشة فى العقول والفطر. ولو كان إنما عُلم كونه فاحشة بالنهى، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهى به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه. وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء، فضلا عن كلام العزيز الحكيم. وأى فائدة فى قوله «إن الله لا يأمر بما ينهى عنه»؟ فإنه ليس لمعنى كونه «فاحشة» عندهم إلا أنه منهىٌ عنه. لا أن العقول تستفحشه.

* ثم قال تعالى: ﴿قل أمر ربى بالقسط﴾ و«القسط» عندهم: هو المأمور به. لا أنه قِسط فى نفسه. فحقيقة الكلام: «قل أمر ربى بما أمر به».

* ثم قال: ﴿قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده. والطيبات من الرزق؟﴾: دل على أنه طيب قبل التحريم، وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه مناف للحكمة.

* ثم قال: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ ولو كان كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها، وليست فواحش قبل ذلك، لكان حاصل الكلام: قل إنما حرم ربى ما حَرّم. وكذلك تحريم الإثم والبغى، فكون ذلك فاحشة وإثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا. فهو شرك فى نفسه قبل النهى وبعده.

فمن قال: إن الفاحشة والقبائح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهى. فهو بمنزلة من يقول: الشرك إنما صار شركا بعد النهى. وليس شركا قبل ذلك.

ومعلوم أن هذا وهذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة. فالظلم ظلم فى نفسه قبل النهى وبعده. والقبيح قبيح فى نفسه قبل النهى وبعده. والفاحشة كذلك، وكذلك الشرك. لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك.

نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحًا إلى قبحها فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحا عند العقل بنهى الرب تعالى عنها، وذَمّه لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها. كما أن العدل

والصدق والتوحيد، ومقابلة نعمَ المنعم بالثناء والشكر: حسن فى نفسه، وازداد حسنا إلى حسنه بأمر الرب به، وثنائه علَى فاعله. وإخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله.

بل من أعلام نبوة محمد ﷺ: أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويُحل لهم الطيبات. ويحُرم عليهم الخبائث.

فلو كان كونه معروفا ومنكراً وخبيثا وطيبًا إنما هو لتعلق الأمر والنهى والحل والتحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم به. وينهاهم عما ينهاهم عنه. ويحل لهم ما يحل لهم. ويحرم عليهم ما يحرم عليهم! وأى فائدة فى هذا؟ وأى عَلَم يبقى فيه لنبوته؟ وكلام الله يصان عن ذلك، وأن يُظن به ذلك. وإنما المدح والثناء والعَلَم الدال على نبوته: أن ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنهُ وكونه معروفا. وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً. وما يحله تشهد كونه طيبا. وما يحرمه تشهد كونه خبيثا. وهذه دعوة جميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وهى بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين. والكذابين والسحرة. فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبح ومنكر وبغى وإثم وظلم.

ولهذا قيل لبعض الأعراب - وقد أسلم، لما عرف دعوته ﷺ - عن أى شىء أسلمت؟ وما رأيت منه مما دلك على أنه رسوله الله؟ قال «ما أمر بشىء، فقال العقل: ليته نهى عنه. ولا نهى عن شىء، فقال العقل: ليته أمر به. ولا أحل شيئًا. فقال العقل: ليته حرمه. ولا حرم شيئًا، فقال العقل: ليته أباحه» فانظر إلى هذا الأعرابى، وصحة عقله وفطرته، وقوة إيمانه، واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما حسن فى العقل. وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث: مجرد تعلق الأمر والنهى والإباحة والتحريم به: لم يحسن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهى، ويبيح ويحرم. وأى دليل فى هذا؟.

كذلك قوله تعالى ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذى القربى. وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى**﴾ [النحل/ ٩٠].

● **[ومن مواطن الزلات أيضًا]**

وهؤلاء يزعمون: «أن الظلم فى حق عباده هو المحرم والمنهى عنه، لا أن هناك فى نفس الأمر ظلمًا نهى عنه. وكذلك الظلم الذى نزه نفسه عنه هو الممتنع المستحيل. لا أن هناك أمرًا ممكنًا مقدورًا لو فعله لكان ظلمًا». فليس فى نفس الأمر عندهم ظلم منهى عنه ولا منزه عنه. إنما هو المحرم فى حقه. والمستحيل فى حقه، فالظلم المنزه عنه عندهم: هو الجمع بين النقيضين، وجعل الجسم الواحد فى مكانين فى آن واحد، ونحو ذلك.

والقرآن صريح فى إبطال هذا المذهب أيضًا: قال الله تعالى ﴿**قال قَرينه: ربنا ما أطغيتُه.**

ولكن كان في ضلال بعيد * قال: لا تختصموا لَدَى وقد قَدمت إليكم بالوعيد * ما يُبدلُ القولُ لَدَى. وما أنا بظلام للعبيد﴾[ق/ ٢٧ ـ ٢٩] أى لا أؤاخذ عبداً بغير ذنب، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح. ولهذا قال قبله ﴿**وقد قدمت إليكم بالوعيد**﴾ المتضمن لإقامة الحجة، وبلوغ الأمر والنهى. وإذا آخذتكم بعد التقدم فلست بظالم، بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه. فذلك الظلم الذى تنزه الله سبحانه وتعالى عنه.

وقال تعالى ﴿**ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلمًا ولا هَضمًا**﴾ [طه/ ١١٢] يعنى لا يُحمل عليه من سيئات ما لم يعلمه، ولا ينقص من حسنات ما عمل. ولو كان الظلم هو المستحيل الذى لا يمكن وجوده: لم يكن لعدم الخوف منه معنى، ولا للأمن من وقوعه فائدة.

وقال تعالى ﴿**من عمل صالحًا فلنفسه. ومن أساء فعليها. وما ربك بظلام للعبيد**﴾ [فصلت/ ٤٦] أى لا يحمل المسيء عقاب ما لم يعمله. ولا يمنع المحسن من ثواب عمله وقال تعالى ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون**﴾ [هود/ ١١٧] فدل على أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظالمًا. وعندهم يجوز ذلك. وليس بظلم لو فعل. ويؤولون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلم أنه لا يفعل ذلك. وخلاف خبره ومعلومه مستحيل. وذلك حقيقة الظلم. ومعلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعا. ولا أريد بها. ولا تحتمله بوجه، إذ يؤول معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بظلم بسبب اجتماع النقيضين وهم مصلحون. وكلامه تعالى يتنزه عن هذا ويتعالى عنه.

* وكذلك عند هؤلاء أيضًا: العبث والسُّدَى والباطل، كلها هى المستحيلات الممتنعة التى لا تدخل تحت المقدور. والله سبحانه قد نزه نفسه عنها. إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبون بوعده ووعيده. المنكرون لأمره ونهيه. فأخبر أن ذلك يستلزم الخلق عبثًا وباطلاً. وحكمته وعزته تأبى ذلك. قال تعالى ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عَبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون؟**﴾ [المؤمنون/ ١١٥] أى لغير شيء لا تؤمرون ولا تنهون. ولا تثابون ولا تعاقبون. والعبث قبيح. فدل على أن قبح هذا مستقر فى الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكار مُنبه لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم. وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثًا، لا لأمر ولا لنهى، ولا لثواب ولا لعقاب. وهذا يدل على أن حسن الأمر والنهى والجزاء مستقر فى العقول والفطر. وأن من جوز على الله الإخلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به، وإلى ما تأباه أسماؤه الحسنى وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالى ﴿**أيحسب الإنسان أن يترك سُدى؟**﴾ [القيامة/ ٣٦] قال الشافعى: مهملا لا يؤمر ولا ينهى. وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر على

من يحسب ذلك، فدل على أنه قبيح تأباه حكمته وعزته، وأنه لا يليق به. ولهذا استدل على أنه لا يتركه سدًى بقوله ﴿ألم يك نُطفة من مَنِيّ يمنى ثم كان عَلَقَة فخلق فسوّى﴾ [القيامة/ ٣٧ ـ ٣٨] إلى آخر السورة. ولو كان قبحه إنما علم بالسمع لكان يستدل عليه بأنه خلاف السمع، وخلاف ما أعلمناه وأخبرنا به. ولم يكن إنكاره لكونه قبيحًا فى نفسه. بل لكونه خلاف ما أخبر به. ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا. ذلك ظن الذين كفروا﴾ [ص/ ٢٧] والباطل الذى ظنوه: ليس هو الجمع بين النقيضين. بل الذى ظنوه: أنه لا شرع ولا جزاء، ولا أمر ولا نهى، ولا ثواب ولا عقاب. فأخبر أن خلقها لغير ذلك هو الباطل الذى تنزه عنه. وذلك هو الحق الذى خلقت به. وهو التوحيد. وحَقّة وجزاؤه وجزاء من جحده وأشرك بربه.

وقال تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلَهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون﴾ [الجاثية/ ٢١] فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل على قبحه، وأنه حُكم سَيء. والحاكم به مسيء ظالم. ولو كان قبحه لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء، المستقر قبحه فى فطر العالمين كلهم. ولا كان هنا حكم سيء فى نفسه ينكر على من حكم به.

وكذلك قوله ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض؟ أم نجعل المتقين كالفجار؟﴾ [ص/٢٨] وهذا استفهام إنكار. فدل على أن هذا قبيح فى نفسه، منكر تنكره العقول والفطر. أفتظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه. وأنه لا يليق بالله نسبته إليه.

* وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به فى إلهيته، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى.

وعند نفاة التحسين والتقبيح: يجوز فى العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره! وإنما عَلم قبحه بمجرد النهى عنه!

فيا عجبًا! أى فائدة تبقى فى تلك الأمثال والحجج، والبراهين الدالة على قبحه فى صريح العقول والفطر؟ وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم؟ وأى شيء يصح فى العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتى، وأن العلم بقبحه بديهى معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم على ما فى عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول

ولا ألباب ولا أفئدة. بل نفى عنهم السمع والبصر. والمراد: سمع القلب وبصره. فأخبر أنهم صم بكم عمى. وذلك وصف قلوبهم أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق. وشبههم بالأنعام التى لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل. ولذلك اعترفوا فى النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل. وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم.

قال الله تعالى حاكيًا عنهم: **﴿وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾** [الملك/ ١٠] وكم يقول لهم فى كتابه **﴿أفلا تعقلون؟﴾** **﴿لعلكم تعقلون﴾**. فينبههم على ما فى عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح. ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهموها لينتفعوا بها، ويميزوا بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل.

وكم فى القرآن من مثل عقلى وحسّى ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه. فلولم يكن فى نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهى، دون ضرب الأمثال، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل.

والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره. كقوله تعالى **﴿ضرب لكم مثلا من أنفسكم: هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم. فأنتم فيه سواء، تخافونهم كخيفتكم أنفسكم؟ كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾** [الروم/ ٢٨] يحتج سبحانه عليهم بما فى عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه، ولا يرضى بذلك. فكيف تجعلون لى من عبيدى شركاء تعبدونهم كعبادتى؟ وهذا يبين أن قبح عبادة غير الله تعالى مستقر فى العقول والفطر. والسمع نبه العقول وأرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك.

وكذلك قوله تعالى **﴿ضرب الله مثلاً رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سَلَمًا لرجل، هل يستويان مثلا؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾** [الزمر/ ٢٩] احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون سيئو الملكة، وحال عبد يملكه سيد واحد قد سَلِم كله له. فهل يصح فى العقول استواء حال العبدين؟ فكذلك حال المشرك والموحد الذى قد سلمت عبوديته لإلهه الحق؟ لا يستويان.

* وكذلك قوله تعالى ممثلا لقبح الرياء المبطل للعمل، والمن والأذى المبطل للصدقات بـ **﴿صفوان﴾** وهو الحجَر الأملس **﴿عليه تراب﴾** غبار قد لصق به **﴿فأصابه مطر﴾** شديد فأزال ما عليه من التراب **﴿فتركه صلدا﴾** أملس لا شىء عليه[1]. وهذا المثل فى غاية

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى... الآية﴾ [البقرة/ ٢٦٤].

المطابقة لمن فهمه «الصفوان» ـ وهو الحجر ـ كقلب المرائى والمان والمؤذى. و «التراب الذى لصق به» ما تعلق به من أثر عمله وصدقته. و «الوابل» المطر الذى به حياة الأرض. فإذا صادفها لينة قابلة: نَبَتَ فيها الكلأ وإذا صادف الصخور والحجارة الصم: لم ينبت فيها شيئًا. فجاء هذا الوابل إلى التراب الذى على الحجر، فصادفه رقيقًا، فأزاله. فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات.

وهذا يدل على أن قبح «المنّ، والأذى، والرياء» مستقر فى العقول. فلذلك نبهها على شَبهه ومثاله.

وعكس ذلك قوله تعالى **﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتًا من أنفسهم، كمثل جَنة بربوة أصابها وابل. فآتت أكُلها ضعفين. فإن لم يصبها وابل فطلٌ. والله بما تعملون بصير﴾** [البقرة/ ٢٦٥] فإن كانت هذه الجَنة ـ التى بموضع عال، حيث لا تُحجب عنها الشمس والرياح، وقد أصابها مطر شديد. فأخرجت ثمرتها ضعفَى ما يخرج غيرها ـ إن كانت مستحسنة فى العقل والحس. فكذلك نفقة من أنفق ماله لوجه الله، لا لجزاء من الخلق، ولا لشكور، بل بثبات من نفسه، وقوة على الإنفاق، لا يخرج النفقة وقلبُه يَرجُف على خروجها، ويداه ترتعشان، ويضعف قلبه، ويخور عند الإنفاق. بخلاف نفقة صاحب التثبيت والقوة.

ولما كان الناس فى الإنفاق على هذين القسمين: كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتثبيت: كمثل الوابل. ومثل نفقه الآخر كمثل الطل، وهو المطر الضعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلته. وكمال الإخلاص والقوة واليقين فيه وضعفه. أفلا تراه سبحانه نبَّه العقول على ما فيها من استحسان هذا، واستقباح فعل الأول؟

وكذلك قوله **﴿أيَوَدُّ أحدُكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار، له فيها من كل الثمرات. وأصابه الكبَر، وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار، فاحترقت؟ كذلك يبين الله لكم الآياتَ لعلكم تتفكرون﴾** [البقرة/ ٢٦٦] فنبه سبحانه العقول على ما فيها من قبح الأعمال السيئة التى تحبط ثواب الحسنات. وشبَّهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء، بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه. وله بستان هو مادةُ عيشه وعيش ذريته. فيه النخيل والأعناب ومن كل الثمرات. فأرجَى وأفقر ما هو له وأسرٌ ما كان به إذ أصابه نار شديدة فأحرقته. فنبه العقول على أن قبح المعاصى التى تغرق الطاعات كقُبح هذه الحال. وبهذا فسرها عمر، وابن عباس رضى الله عنهم «لرجل غنى عمل بطاعة الله زمانا. فبعث الله له الشيطان. فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله» ذكره البخارى فى «صحيحه»[1].

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٣٨).

أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة، وضرب لقبحها هذا المثل؟

ونفاة التعليل والأسباب والحِكَم، وحسنِ الأفعال وقبحها يقولون: ما ثم إلا مَحضُ المشيئة، لا أن بعض الأعمال يبطل بعضا. وليس فيها ما هو قبيح لعينه. حتى يشبه بقبيح آخر. وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سببًا لها. ولا لها علل غائية هى مفضية إليها. وإنما هى متعلق المشيئة، والإرادة والأمر والنهى فقط.

والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة ألبتة. فكلهم مجمعون ـ إذا تكلموا بلسان الفقه ـ على بطلانها. إذ يتكلمون فى العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم. ويفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة. والمفاسد التى هى كذلك. ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحهما. ويدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما. ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحِكم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة ربها.

وكذلك الأطباء لا يصلح لهم علم الطب وعمله إلا بمعرفة قُوى الأدوية والأمزجة. والأغذية وطبائعها. ونسبة بعضها إلى بعض. ومقدار تأثير بعضها فى بعض. وانفعال بعضها عن بعض، والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض وقوة المريض، ودفع الضد بضده. وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه. فصناعة الطب وعمله مبنى على معرفة الأسباب والعلل، والقوى والطبائع والخواص. فلو نفوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا على محض المشيئة وصرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل. وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس فى أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر: لفسد علم الطب. ولبطلت حكمة الله فيه. بل العالم مربوط بالأسباب والقوى، والعلل الفاعلية والغائية.

وعلى هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم، والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته. ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء سلب قوة الجسم الفاعل منه ومنع تأثيرها. وإذا شاء جعل فى الجسم المنفعل قوة تدفعها وتمنع موجبها مع بقائها. وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

● **والناس فى الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:**

منهم: من بالغ فى نفيها وإنكارها. فأضحك العقلاء على عقله. وزعم أنه بذلك ينصر الشرع. فجنى على العقل والشرع. وسلط خصمه عليه.

ومنهم: من ربط العالم العلوى والسفلى بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل مختار. ومدبر لها يصرفها كيف أراد. فيسلب قوة هذا ويقيم لقوة هذا قوة تعارضه. ويكف قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار. وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم: من أثبتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا. وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته. هى طوع المشيئة والإرادة، ومحل جريان حكمها عليها. فيقوى سبحانه بعضها ببعض. ويبطل - إن شاء - بعضها ببعض. ويسلب بعضها قوته وسببيته، ويُعريها منها. ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه، ليعلم خلقه أنه الفعال لما يريد. وأنه لا مستقل بالفعل والتأثير غير مشيئته، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت، مع كونه سببًا.

وهذا باب عظيم نافع فى التوحيد، وإثبات الحِكَم. يوجب للعبد - إذا تبصر فيه - الصعود من الأسباب إلى مسببها. والتعلق به دونها، وأنها لا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضارًا وضارها نافعًا، ودواءها داء وداءها دواء. فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد. وإنكار أن تكون أسبابا بالكلية قدح فى الشرع والحكمة. والإعراض عنها - مع العلم بكونها أسبابًا - نقصان فى العقل. وتنزيلها منازلها، ومدافعة بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، وشهود الجمع فى تفرقها، والقيام بها: هو محض العبودية والمعرفة، وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة. والله أعلم.

فصل [التلبيس عليهم فى الفناء]

وأما غلط من غلط من أرباب السلوك والإرادة فى هذا الباب: فحيث ظنوا أن شهود الحقيقة الكونية، والفناء فى توحيد الربوبية، من مقامات العارفين. بل أجلّ مقاماتهم. فساروا شائمين لبرق هذا الشهود. سالكين لأودية الفناء فيه. وحثّهم على السير، ورغبهم فيه: ما شهدوه من حال أرباب الفرْق الطبعى فأنفوا من صحبتهم فى الطريق. ورأوا مفارقتهم فرض عين لا بد منه. فلما عرض لهم الفرق الشرعى فى طريقهم. وردَ عليهم منه أعظم وارد فرق جمعيتهم. وقسم وحدة عزيمتهم. وحال بينهم وبين عين الجمع، الذى هو نهاية منازل سيرهم. فافترقت طرقهم فى هذا الوارد العظيم.

فمنهم: من اقتحمه ولم يلتفت إليه. وقال: الاشتغال بالأوراد عن عين المورود انقطاع عن الغاية. والقصد من الأوراد: الجمعية على الآمر. فما الاشتغال عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرجوع من حضرته إلى منازل السفر إليه؟ وربما أنشد بعضهم:

يطالَب بالأوراد من كان غافلاً   فكيف بقلب كل أوقاته وِرْد؟

فإذا اضطر أحدهم إلى التفرقة بوارد الأمر. قال: ينبغى أن يكون الفرق على اللسان موجودًا، والجمع فى القلب مشهودًا.

ثم من هؤلاء: من يسقط الأوامر والنواهى جملة. ويرى القيام بها من باب ضبط ناموس الشرع، ومصلحة العموم، ومبادىء السير. فهى التى تحث أهل الغفلة على التشمير

للسير. فإذا جَدَّ فى المسير استغنى بقربه وجمعيته عنها.

ومنهم: من لا يرى سقوطها إلا عمن شهد الحقيقة الكونية. ووصل إلى مقام الفناء فيها. فمن كان هذا مشهده: سقط عنه الأمر والنهى عندهم.

وقد يقولون: شهود الإرادة يسقط الأمر. وفى هذا المشهد يقولون: العارف لا يستقبح قبيحة. ولا يستحسن حسنة.

ويقول قائلهم: العارف لا ينكر منكرًا. لاستبصاره بسر الله فى القدر.

ويقولون: القيام بالعبادة مقام التلبيس. ويحتجون بقوله تعالى **﴿وَلَلَبسنا عليهم ما يلبسون﴾** [الأنعام/ ٩].

وهذا من أقبح الجهل. فإن هذا داخل فى جواب «لو» التى ينتفى بها الملزوم ـ وهو المقدم ـ لانتفاء اللازم. وهو الجواب. وهو التالى. فانتفاء جعل الرسول ملكا ـ كما اقترحوه ـ لانتفاء التلبيس من الله عليهم. والكفار كانوا قد قالوا **﴿لولا أنزل عليه ملك؟﴾** [الأنعام/ ٨] أى نعاينه ونراه. وإلا فالملك لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه. فهم اقترحوا نزول ملك يعاينونه. فأخبر سبحانه عن الحكمة التى لأجلها لم يجعل رسوله إليهم من الملائكة. ولا أنزل ملكا يرونه. فقال **﴿ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا يُنظرون﴾** [الأنعام/ ٨] أى لوجب العذاب وفرغ من الأمر. ثم لا يمهلون إن أقاموا على التكذيب.

وهذا نظير قوله فى سورة الحجر **﴿وقالوا: يا أيها الذى نُزِّلَ عليه الذكر إنك لمجنون * لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين﴾** [الحجر/ ٦ ـ ٧] قال الله عز وجل **﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق، وما كانوا إذًا مُنظرين﴾** [الحجر/ ٨] و«الحق» هاهنا العذاب. ثم قال **﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلاً﴾** [الأنعام/ ٩] أى لو أنزلنا عليهم ملكا لجعلناه فى صورة آدمى، إذ لا يستطيعون التلقى عن الملك فى صورته التى هو عليها. وحينئذ فيقع اللبس منا عليهم. لأنهم لا يدرون: أرجل هو، أم ملك؟ ولو جعلناه رجلاً لخلطنا عليهم، وشبهنا عليهم الذى طلبوه بغيره.

* وقوله **﴿ما يلبسون﴾** فيه قولان:

أحدهما: أنه جزاء لهم على لَبْسهم على ضعفائهم. والمعنى: أنهم شبهوا على ضعفائهم، ولَبَسُوا عليهم الحق بالباطل، فَشُبِّه عليهم. وتلبس عليهم الملك بالرجل.

والثانى: أنا نَلْبس عليهم ما لَبسوا على أنفسهم. وأنهم خلطوا على أنفسهم. ولم يؤمنوا بالرسول منهم، بعد معرفتهم صدقه. وطلبوا رسولا ملكيًا يعاينونه. وهذا تلبيس منهم، فلو أجبناهم إلى ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده. وللبسنا عليهم لبسهم على أنفسهم.

وأى تعلق لهذا بالتلبيس الذى ذكرته هذه الطائفة من تعليق الكائنات والمثوبات

والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام والعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطاعات، مما هو محض الحكمة وموجبها.

وأثر اسمه «الحكيم» في الخلق والأمر: إنما قام بالأسباب، وكذلك الدنيا والآخرة. كذلك الثواب والعقاب. فجعل الأسباب منصوبة للتلبيس من أعظم الباطل شرعًا وقدرًا.

● [الكلام على الفرق والجمع]

وإن الذى أوقع هؤلاء فى هذا الغلو: هو نفرتهم من أرباب الفَرق الأول، ومشاهدتهم قبح ما هم عليه.

وهم ـ لعمر الله ـ خير منهم، مع ما هم عليه. فإنهم مقرون بالجمع والفرق، وأن الله رب كل شيء، ومليكه وخالقه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه فَرق بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه. وإن كانوا كثيرًا ما يفرقون بأهوائهم ونفوسهم. فهم فى فَرْقهم النفسى: خير من أهل هذا الجمع. إذ هم مقرون أن يأمر بالحسنات ويحبها. وينهى عن السيئات ويبغضها. وإذا فرقوا بحسب أهوائهم، وفرقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرق دينا يسقط عنهم أمر الله ونهيه. بل يعترفون أنه ذنب قبيح، وأنهم مقصرون. بل مفرطون فى الفرق الشرعى. ونهاية ما معهم: صحة إيمان مع غفلة وفرق نفسانى. وأولئك معهم جمع، وشهود يصحبه فساد إيمان، وخروج عن الدين.

ومن العجب: أنهم فروا من «فرق» أولئك النفسى إلى «جمع» أسقط التفرقة الشرعية. ثم آل أمرهم إلى أن صار فَرْقهم كله نفسيًا. فهم فى الحقيقة راجعون إلى فرقهم، ولا بد. فإن الفرق أمر ضرورى للإنسان ولابد. فمن لم يفرق بالشرع فرق بالنفس والهوى. فهم أعظم الناس اتباعًا لأهوائهم. يميلون مع الهوى حيث مال بهم ويزعمون أنه الحقيقة.

وبالجملة: فلهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان. منافية للإيمان. جالبة للخسران **﴿أولئك شَرٌّ مكانًا وأضل عن سواء السبيل﴾** [المائدة/ ٦٠].

وآخر أمر صاحبه: الفناء فى شهود الحقيقة العامة المشتركة بين الأبرار والفجار وبين الملائكة والشياطين، وبين الرسل وأعدائهم. وهى الحقيقة الكونية القدرية. ومن وقف معها ولم يصعد إلى الفرق الثانى ـ وهو الحقيقة الدينية النبوية ـ فهو زنديق كافر.

ومنهم: من لم ير إسقاط الفرق الثانى جملة. بل إنما يسقطه عن الواصل إلى عين الجمع، الشاهد للحقيقة. وما دام سالكا، أو محجوبًا عن شهود الحقيقة: فالفرق لازم له.

وهؤلاء أيضًا من جنس الفريق الأول، بل هم خواصهم. فإذا وصل واصلهم إلى شهود حقيقة الجمع: لم يجب عليه القيام بتفرقة الأوامر. وإن قام بها فلحفظ المرتبة، وضبط الناموس، وحفظ السالكين عن الذهاب مع الفرق الطبيعى، قبل شهودهم الحقيقة.

ويسمون هذه الحال «تلبيسًا» وقد تقدم ذكره.

وسيأتى إن شاء الله تعالى كشف هذا «التلبيس» الذى يشيرون إليه كشفًا بينًا.

وقد تقدم أنهم يحتجون على سقوط الفرق عمن شهد الحقيقة بقوله تعالى: ﴿**واعبد ربك حتى يأتيك اليقين**﴾ [الحجر/ ٩٩].

ويقولون: إن الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان فى هذا المقام. وإنما كان فى قيامه بالأعمال تشريعًا. وقد ذكرنا أن «اليقين» الموت. وأنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الأوامر والنواهى لا تسقط عن العبد مادام فى دار التكليف، إلا إذا زال عقله وصار مجنونًا.

ومنهم: من يرى القيام بالأوامر والنواهى واجبًا إذا لم تفرق جمعيته. فإذا فرقت جمعيته رأى الجمعية أوجب منها. فيزعم أنه يترك واجبًا لما هو أوجب منه. وهذا أيضًا جهل وضلال.

فإن رأى أن الأمر لم يتوجه إليه فى حال الجمعية فهو كافر. وإن علم توجهه إليه، وأقدم على تركه. فله حكم أمثاله من العصاة والفساق.

ومنهم: من يرى الأمر لا يسقط عنه: ولكن إذا ورد عليه وارد الفناء والجمع غَيَّب عقله واصطلمه. فلم يشعر بوقت الواجب ولا حضوره، حتى يفوته فيقضيه. فهذا متى استدعى ذلك الفناء وطلبه، فليس بمعذور فى اصطلامه. بل هو عاص لله فى استدعائه ما يعرضه لإضاعة حقه. وهو مفرط، أمرُه إلى الله. ومتى هجم عليه بغير استدعاء، وغلب عليه ـ مع مدافعته له ـ خشية إضاعة الحق. فهذا معذور. وليس بكامل فى حاله. بل الكمال وراء ذلك. وهو الانتقال عن وادى الجمع والفناء، والخروج عنه إلى أودية الفرق الثانى والبقاء. فالشأن كل الشأن فيه. وهو الذى كان ينادى عليه شيخ الطائفة على الاطلاق الجنيد بن محمد رحمه الله. ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله. فهجرهم وحذر منهم. وقال: عليكم بالفرق الثانى. فإن الفرق فرقان. الفرق الأول: وهو النفسى الطبيعى المذموم. وليس الشأن فى الخروج منه إلى الجمع والفناء فى توحيد الربوبية والحقيقة الكونية. بل الشأن فى شهود هذا الجمع واستصحابه فى الفرق الثانى. وهو الحقيقة الدينية. ومن لم يتسع قلبه لذلك فليترك جمعه وفناءه تحت قدمه، ولينبذه وراء ظهره، مشتغلاً بالفرق الثانى. والكمال أيضًا وراء ذلك. وهو شهود الجمع فى الفرق، والكثرة فى الوحدة، وتحكيم الحقيقة الدينية على الحقيقة الكونية. فهذا حال العارفين الكمل:

يُسقَى ويَشرب، لا تُلهيه سكْرته عن النديم. ولا يلهو عن الكاس

«إنى لاسمع بكاء الصبى، وأنا فى الصلاة. فأتجوز فيها، كراهة أن أشق على أمه»[1]

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٠٧) ومسلم كتاب (الصلاة/ ١٩١ ـ ١٩٢) من حديث أبى قتادة وأنس رضى الله عنهما.

وكان ﷺ في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه يشعر بعائشة إذا استفتحت الباب. فيمشى خطوات يفتح لها ثم يرجع إلى مصلاه. و «ذكر فى صلاته تبراً كان عنده، فصلى. ثم قام مسرعًا فقسمه. وعاد إلى مجلسه»[1] فلم تشغله جمعيته العظمى ـ التى لا يدرك لها من بعده رائحة ـ عن هذه الجزئيات. صلوات الله وسلامه عليه.

ومنهم: من يتمكن الإيمان والعلم من قلبه. فإذا جاء الأمر قام إليه، وبادر بجمعيته. فإن صحبته وإلا طرحها، وبادر إلى الأمر. وعلم أنه لا يسعه غير ذلك، وأن الجمعية فضل، والأمرَ فرض. ومن ضيع الفروض للفضول، حيل بينه وبين الوصول. لكن إذا جاءت المندوبات، التى هى محل الأرباح والمكاسب العظيمة، والمصالح الراجحة ـ من عيادة المريض، واتباع الجنازة، والجهاد المستحب، وطلب العلم النافع، والخلطة التى ينتفع بها وينفع غيره. ولو يؤثرها على جمعيته. إذا رأى جمعيته خيرًا له وأنفع منها ـ فهذا غير آثم ولا مفرط إلا إذا تركها رغبة عنها بالكلية، واستبدالاً بالجمعية. فهذا ناقص.

أما إذا قام بها أحيانًا وتركها أحيانًا لاشتغاله بجمعيته، فهذا غير مذموم. بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع. وهو جمعية العبد على ربه وخلوته به. وكان النبى ﷺ «يحتجِر بحصير فى المسجد فى اعتكافه، يخلو به مع ربه عز وجل»[2] ولم يكن يشتغل بتعليم الصحابة وتذكيرهم فى تلك الحال.

ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره: أنه لا يستحب للمعتكف إقراء القرآن والعلم. وخلوته للذكر والعبادة أفضل له. واحتجوا بفعل النبى ﷺ.

وأكمل من هؤلاء: من إذا جاءه تفرقة الأمر، ورآها أرجح من مصلحة الجمعية، ولم يمكنه الجمع فى التفرقة: اشترى الفاضل بالمفضول، والراجح بالمرجوح. فإذا كان المندوب مفضولاً مرجوحًا، والجمع خيرًا منه: اشتغل بالجمع عنه. فهذا أعلى الأقسام. والرجل كل الرجل من يَرِد من تفرقته على جمعه، ومن جمعه على تفرقته. فيقوى كل واحد منهما بالآخر. ولا يلغى الحرب بينهما. فإذا جاءت تفرقة الأمر جَدَّ فيها وقام بها لجمعيته، مقويًا لها بالأمر. فإذا جاءت حالة الجمعية تقوى بها على تفرقة الأمر والبقاء به. فيرد من هذا على هذا، ومن هذا على هذا. فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرق لله ليجمعنى عليه. وإذا جاءت الجمعية قال: أجتمع لأتقوى على أمر الله ورضاه، لا لمجرد حظى ولذتى من هذه الجمعية. فما أكثر من يغيب بحظه منها، ولذتها ونعيمها وطيبها، عن مراد الله منه.

فتدبر هذا الفصل، وأحط به علمًا. فإنه من قواعد السلوك والمعرفة. وكم قد زلّت فيه من أقدام، وضلت فيه من أفهام. ومن عرف ما عند الناس، ونهض من مدينة طبعه إلى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٣٠) من حديث عقبة بن الحارث رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٧٣٠) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١٣ ـ ٢١٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

السير إلى الله، عرف مقداره. فمن عرفه عرف مجامع الطرق، ومفترق الطرق، التى تفرقت بالسالكين، وأهل العلم والنظر. والله سبحانه الموفق للصواب.

فصل [من مواطن الزلات: التسوية بين ما يقدره الله وما يرضاه]

أصل ذلك كله: هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال فى هذا الباب: من التسوية بينهما، أو اعتقاد تلازمهما. فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء، أو متلازمان.

ثم اختلفوا:

فقالت الجبرية: الكون كله ـ قضاؤه وقدره، طاعته ومعاصيه، خيره وشره ـ فهو محبوبه.

ثم من تعبد منهم، وسلك على هذا الاعتقاد: رأى أن الأفعال جميعها محبوبة للرب. إذ هى صادرة عن مشيئته. وهى عين محبته ورضاه. وفنى فى هذا الشهود الذى كان اعتقاداً. ثم صار مشهداً. فلزم من ذلك ما تقدم، من أنه لا يستقبح سيئة، ولا يستنكر منكراً. وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة.

ولما ورد على هؤلاء قوله تعالى **﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة/ ٢٠٥]. ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر/ ٧]**. وقوله **﴿كل ذلك كان سيئهُ عند ربك مكروهًا﴾ [الإسراء/ ٣٨]**. واعتاص عليهم كيف يكون مكروهًا له. وقد أراد كونه؟ وكيف لا يحبه، وقد أراد وجوده؟ أوّلوا هذه الآيات ونحوها بأنه لا يحبها دينًا. ولا يرضاه شرعًا. ويكرهها كذلك، بمعنى أنه لا يشرعها، مع كونه يحب وجودها ويريده.

فشهدوا فى مقام الفناء كونها محبوبة الوجود. ورأوا أن المحبة تقتضى موافقة المحبوب فيما يحبه. والكون كله محبوبه. فأحبوا ـ بزعمهم ـ جميع ما فى الكون، وكذبوا وتناقضوا. فإنما أحبوا ما تهواه نفوسهم وإراداتهم. فإذا كان فى الكون مالا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه: أبغضه، ونفر منه وكرهه، مع كونه مرادًا للمحبوب. فأين الموافقة؟ وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم.

ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضاء بالقضاء. وهذه قضاء من قضائه. فنحن نرضى بها. فمالنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ فتركب من اعتقادهم: كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورون بالرضا بها، والتسوية بين الأفعال، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره.

وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله.

فلزم من ذلك: رفع الأمر والنهى، وطَيٌّ بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب

معه حيث كان. وصارت لهم هذه العقائد مشاهد. وكل أحد إذا ارتاض وصفًا باطنه: تجلى له فيه صورة معتقده. فهو يشاهدها بقلبه فيظنها حقًا. فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له. فليست مقدرة له ولا مقضية. فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها. فليست إذًا بقضاء الله. إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان.

وهؤلاء لا يجيء من سالكيهم وعُبادهم ما جاء من سالكي الجبرية وعبادهم ألبتة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم. بل غايتهم: التعبد والورع. وهم في تعظيم الذنوب والمعاصي خير من أولئك. وأولئك قد يكونون أقوى حالا وتأثيرًا منهم.

فمنشأ الغلط: التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء. ونحن نبين ما في الفصلين إن شاء الله تعالى. فإن القوة لله جميعًا.

فصل [القرآن والسنة يدلان على الفرق بين المشيئة والمحبة]

فأما المشيئة، والمحبة: فقد دل على الفرق بينهما القرآن والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع المسلمين.

قال الله تعالى: ﴿يستخفون من الناس، ولا يستخفون من الله وهو معهم، إذ يبيتون مالا يرضى من القول﴾ [النساء/ ١٠٨] فقد أخبر أنه لا يرضى بما يبيتونه من القول، المتضمن البَهْتَ، ورمي البريء، وشهادة الزور، وبراءة الجاني. فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها[1]، مع أن ذلك كله بمشيئته. إذ أجمع المسلمون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ [لم] يكن. ولم يخالف في ذلك إلا القدرية المجوسية، الذين يقولون: يشاء ما لا يكون. ويكون ما لا يشاء.

وتأويل من تأول الآية على أنه لا يرضاه دينًا، مع محبته لوقوعه: مما ينبغي أن يصان كلام الله عنه. إذ المعنى عندهم: أنه محبوب له. ولكن لا يثاب فاعله عليه. فهو محبوب بالمشيئة، غير مثاب عليه شرعًا.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنه مسخوط للرب، مكروه له قدرًا وشرعًا، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه. فانه يخلق ما يحب وما يكره. وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه. وفيها ما يبغضه ويكرهه ـ كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة ـ وفيها ما يحبه ويرضاه ـ كأنبيائه ورسله، وملائكته وأوليائه - وهكذا الأفعال كلها خَلْقُه. ومنها ما هو محبوب له وما هو

---

(١) انظر «أسباب النزول» للواحدي (ص/ ١٢٣ - ١٢٤) وتخريجنا لهذه القصة.

مكروه له. خلقه لحكمة له فى خلق ما يكره ويبغض كالأعيان. وقال تعالى **﴿والله لا يحب الفساد﴾**[البقرة/ ٢٠٥] مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره. وقال تعالى **﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر. وإن تشكروا يَرضَهُ لكم﴾**[الزمر/ ٧] فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره. وأحدهما محبوب له مرضى. والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله ـ عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر ـ **﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا﴾**[الإسراء/ ٣٨] فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: **«إن الله كَرِه لكم ثلاثًا: قيل وقال. وكثرة السؤال. وإضاعة المال»**[(١)] فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة.

وفى «المسند»: **«إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»**[(٢)] فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين. اجتمعا فى المشيئة، وافترقا فى المحبة والكراهة. وهذا فى الكتاب والسنة أكثر من أن يذكر جميعه.

وقد فطر الله عباده على قولهم: (هذا الفعل يحبه الله. وهذا يكرهه الله ويبغضه) وفلان يفعل مالا يحبه الله. والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه. وذلك صفة قائمة به، يترتب عليها العذاب واللعنة. لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما. ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى **﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها. وغضب الله عليه ولعنه. وأعدّ له عذابًا عظيمًا﴾** [النساء/ ٩٣] ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته. وجعل كل واحد غير الآخر.

وكان من دعاء النبى ﷺ: **«اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»**[(٣)].

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ .بصفة «الرضا» من صفة «السخط» وبفعل «المعافاة» من فعل «العقوبة» فالأول: للصفة، والثانى: لأثرها المترتب عليها. ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده. لا إلى غيره. فما أعوذ منه: واقع بمشيئتك وإرادتك. وما أعوذ به: من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه. فإعاذتى مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بى: هو بمشيئتك أيضًا. فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك. فعياذى بك منك: عياذى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٧) ومسلم فى كتاب (الأقضية/ ١٢ ـ ١٣) عن المغيرة رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (١٠٨/٢) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (١٦٢/٣) وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، والبزار والطبرانى فى الأوسط وإسناده حسن.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٢) عن عائشة رضى الله عنها.

بحولك وقوتك، وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك. فلا أستعيذ بغيرك من غيرك. ولا أستعيذ إلا بك من شىء هو صادر عن مشيئتك وخلقك. بل هو منك. ولا أستعيذ بغيرك من شىء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذى تعيذنى بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك. فأعوذ بك منك.

ولا يعلم ما فى هذه الكلمات ـ من التوحيد والمعارف والعبودية ـ إلا الراسخون فى العلم بالله ومعرفته، ومعرفة عبوديته.

وأشرنا إلى شىء يسير من معناها. ولو استقصينا شرحها لقام منه سِفْر ضخم. ولكن قد فتح لك الباب. فإن دخلت رأيت ما لا عين رأت، ولا أذن سمعتَ ولا خطر على قلب بشر.

والمقصود: أن انقسام الكون فى أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضى له، ومسخوط مبغوض له، مكروه له: أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل، والفطرة والاعتبار. فمن سوّى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التى فطر عليها عباده. وخالف المعقول والمنقول. وخرج عما جاءت به الرسل.

ولأى شىء نوَّع الله سبحانه العقوبات البليغة فى الدنيا والآخرة. وأشهد عباده منها ما أشهدهم؟ لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له. فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه: وقوع أنواع المكاره بهم، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه: أوجبت وقوع أنواع المحاب لمن فعلها. وشهود ما فى العالم من إكرام أوليائه، وإتمام نعمه عليهم، ونصرهم وإعزازهم، وإهانة أعدائه وعقوبتهم، وإيقاع المكاره بهم: من أدل الدليل على حبه وبغضه وكراهته، بل نفس موالاته لمن والاه، ومعاداته لمن عاداه: هى عين محبته وبغضه. فإن الموالاة: أصلها الحب. والمعاداة: أصلها البغض. فإنكار صفة «المحبة، والكراهة» إنكار لحقيقة «الموالاة، والمعاداة».

وبالجملة: فشهود القلوب لمحبته وكراهته، كشهود العيان لكرامته وإهانته.

فصل [من القضاء ما هو مكروه للعبد]

وأما حديث «الرضا بالقضاء» فيقال:

أولاً: بأى كتاب، أم بأى سنة، أم بأى معقول: علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره؟ بل بجواز ذلك، فضلا عن وجوبه؟ هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأدلة العقول ليس فى شىء منها الأمر بذلك، ولا إباحته

بل من المقضىّ ما يرضى به، ومنه ما يسخطه ويمقته. فلا نرضى بكل قضاء كما لا يرضى به القاضى لأقضيته سبحانه. بل من القضاء ما يسخطه، كما أن من الأعيان

المقضية: ما يغضب عليه، ويمقت عليه، ويلعن ويذمّ.

ويقال ثانيًا: ها هنا أمران «قضاء» وهو فعل قائم بذات الرب تعالى، و «مقضىّ» وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء خير كله. وعدل وحكمة. فيرضى به كله، والمقضىّ قسمان. منه ما يرضى به. ومنه مالا يرضى به.

وهذا جواب من يقول: الفعل غير المفعول. والقضاء غير المقضى.

وأما من يقول: إن الفعل هو عين المفعول. والقضاء هو عين المقضى، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثًا: القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالرب تعالى، ونسبته إليه. فمن هذا الوجه: يرضى به كله.

الوجه الثانى: تعلقه بالعبد، ونسبته إليه. فمن هذا الوجه: ينقسم إلى ما يرضى به، وإلى مالا يرضى به.

مثال ذلك: قتل النفس ـ مثلا ـ له اعتباران. فمن حيث إنه قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه، وجعله أجلا للمقتول، ونهاية لعمره: يرضى به. ومن حيث إنه صدر من القاتل، وباشره وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله: يسخطه ولا يرضى به.

فهذه نهاية أقدام العالم، المقرين بالنبوات فى هذه المسألة، ومفترق طرقهم. قد حصرتُ لك أقوالهم ومآخذهم، وأصول تلك الأقوال، بحيث لا يشذ منها شىء. وبالله التوفيق.

ولا تنكر الإطالة فى هذا الموضع. فإنه مَزلة أقدام الخلق. وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره وشرائعه.

فصل [معنى «العامة» وتوبتهم عند الصوفية]

ثم قال صاحب «المنازل»: «فتوبة العامة: الاستكثار من الطاعة. وهو يدعو إلى جحود نعمة الستر والإمهال، ورؤية الحق على الله. والاستغناء ـ الذى هو عين الجبروت ـ والتوثب على الله»[1].

* «العامة» عندهم: من عدا باب الجمع والفناء. وإن كانوا أهل سلوك وإرادة وعلم. هذا مرادهم بالعامة. ويسمونهم «أهل الفرق» ويسميهم غلاتهم: «المحجوبين».

ومراده: أن توبتهم مدخولة عند الخواص منقوصة. فإن توبتهم من استكثارهم لما يأتون به من الحسنات والطاعات. أى: رؤيتهم كثرتها.

(١) منازل السائرين (ص/٧) ولفظه: «فتوبة العامة: لاستكثار الطاعة، فإنه يدعو إلى ثلاثة أشياء: إلى جحود نعمة الستر، والإمهال... إلخ.

● [مفاسد توبة العامة]

وذلك يتضمن ثلاث مفاسد عند الخاصة.

إحداها: (أن حسناتهم التى يأتون بها: سيئات بالنسبة إلى مقام الخاصة).

فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. فهم محتاجون إلى التوبة من هذه الحسنات فلغفلتهم ـ باستكثارها ـ عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها: هم جاحدون نعمة الله فى سترها عليهم وإمهالهم، كستره على أهل الذنوب الظاهرة تحت ستره وإمهاله. لكن أهل الذنوب مقرون بستره وإمهاله. وهؤلاء جاحدون لذلك. لأنهم قد توفرت هممهم على استكثارهم من الحسنات. دون مطالعة عيب النفس والعمل، والتفتيش على دسائسهما. وأن الحامل لهم على استكثارها رؤيتها والإعجاب بها؛ ولو تفرغوا لتفتيشها، ومحاسبة النفس عليها، والتمييز بين ما فيها من الحظ والحق. لَشَغَلَهم ذلك عن استكثارها. ولأجل هذا كان من عَدِم الحضور والمراقبة والجمعية فى العمل، خَفَّ عليه واستكثر منه. فكثر فى عينه، وصار بمنزلة العادة. فإذا أخذ نفسه بتخليصها من الشوائب، وتنقيتها من الكدر. وما فى ذلك من شوك الرياء وشبرق الإعجاب، وجمعية القلب والهم على الله بكليته: وجد له ثقلا كالجبال. وقلَّ فى عينه. ولكن إذا وجد حلاوته سهل عليه حمل أثقاله، والقيام بأعبائه، والتلذذ والتنعم به مع ثقله.

وإذا أردت فهم هذا القدر كما ينبغى، فانظر وقت أخذك فى القراءة إذا أعرضت عن واجبها وتدبرها وتعلقها. وفهم ما أريد بكل آية، وحظك من الخطاب بها، وتنزيلها على أدواء قلبك والتقيد بها، كيف تدرك الختمة ـ أو أكثرهم، أو ما قرأت منها ـ بسهولة وخفة. مستكثرًا من القراءة. فإذا ألزمت نفسك التدبر ومعرفة المراد، والنظر إلى ما يخصك منه والتعبد به، وتنزيل دوائه على أدواء قلبك، والاستشفاء به. لم تكد تجوز السورة أو الآية إلى غيرها. وكذلك إذا جمعت قلبك كله على ركعتين. أعطيتهما ما تقدر عليه من الحضور، والخشوع والمراقبة: لم تكد أن تصلى غيرهما إلا بجهد. فإذا خلا القلب من ذلك عددتَ الركعات بلا حساب. فالاستكثار من الطاعات دون مراعاة آفاتها وعيوبها ليتوب منها هى «توبة العامة».

المفسدة الثانية: (رؤية فاعلها أن له حقًا على الله) مجازاته على تلك الحسنات بالجنات والنعيم والرضوان. ولهذا كثرت فى عينه مع غفلته عن أعماله. ولو كانت أعمال الثقلين لا تستقل بدخول الجنة ولا بالنجاة من النار. وأنه لن ينجو أحد ألبتة من النار بعمله، إلا بعفو الله ورحمته.

الثالثة: (استشعارهم الاستغناء عن مغفرة الله وعفوه)، بما يشهدون من استحقاق

المغفرة، والثواب بحسناتهم وطاعتهم. فإن ظنهم أن حصول النجاة والثواب بطاعاتهم، واستكثارهم منها لذلك، وكثرتها فى عيونهم إظهار للاستغناء عن مغفرة الله وعفوه. وذلك عين الجبروت والتوثب على الله.

● **[من زلات الطريق: تقديم حظ النفس فى العبادة]**

ولا ريب أن مجرد القيام بأعمال الجوارح، من غير حضور ولا مراقبة، ولا إقبال على الله، قد يتضمن تلك المفاسد الثلاث وغيرها، مع أنه قليل المنفعة دنيا وأخرى، كثير المؤنة. فهو كالعمل على غير متابعة الأمر والإخلاص للمعبود. فإنه ـ وإن كثر ـ متعب غير مفيد. فهكذا العمل الخارجى القشورى بمنزلة النخالة الكثيرة المنظر القليلة الفائدة. فإن الله لا يكتب للعبد من صلاته إلا ما عقل منها.

وهكذا ينبغى أن يكون سائر الأعمال التى يؤمر بالحضور فيها والخشوع، كالطواف، وأعمال المناسك ونحوها.

فإن انضاف إلى ذلك إحسان ظنها، واستكثارها، وعدم التفاته إلى عيوبها ونقائصها، والتوبة إلى الله، واستغفاره منها: جاءت تلك المفاسد التى ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظن بعض الشارحين لكلامه: أن مراده: الإزراء بالاستكثار من الطاعات، وأن مجرد الفناء والشهود والاستغراق فى حضرة المراقبة خير منها وأنفع وهذا باطل وكذب عليه وعلى الطريقة والحقيقة.

ولا ريب أن هذه طريقة المنحرفين من السالكين. وهو تعبد بمراد العبد وحظه من الله. وتقديم له على مراد الله ومحابه من العبد.

فإن للعبد حظًا. وعليه حقًا: فحق الله عليه: تنفيذ أوامره والقيام بها، والاستكثار من طاعاته بحسب الإمكان. والاشتغال بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرق ذلك جمعيته وشتت حضوره. فهذا هو العبودية التى هى مراد الله.

وأما الجمعية والمراقبة والاستغراق فى الفناء، وتعطيل الحواس والجوارح عن إرسالها فى الطاعات، والاستكثار منها: فهذا مجرد حظ العبد ومراده، وهو ـ بلا شك ـ أنعم وألذ وأطيب من تفرقة الاستكثار من الطاعات، لا سيما إذا شهدوا تفرقة المستكثرين منها، وقلة نصيبهم من الجمعية. فإنهم تشتد نفرتهم منهم. ويعيبون عليهم، ويُزرون بهم. وقد يسمون من رأوه كثير الصلاة «ثقاقيل الحصر» ومن رأوه كثير الطواف «حُمُر المدار»[1] ونحو ذلك.

---

(١) «ثقاقيل الحصر» الذين يثقلون على حصر المساجد، ويلزمونها، لكثرة صلاتهم، و«حمر المدار» الحمير التى تدور بالرحى ونحوها ـ الفقى.

وقد أخبرني من رأى ابن سبعين[1] قاعداً في طرف المسجد الحرام. وهو يسخر من الطائفين ويذمهم. ويقول: «كأنهم الحمر حول المدار». ونحو هذا. وكان يقول: إقبالهم على الجمعية أفضل لهم.

ولا ريب أن هؤلاء مؤثرون لحظوظهم على حقوق ربهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم. فانين بها عن حق الله ومراده.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكي عن بعض العارفين أنه قال: «العامة يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم».

وصدق ـ رحمه الله ـ فإن هؤلاء المستكثرين من الطاعات الذائقين لروح العبادة، الراجين ثوابها، قد رفع لهم علم الثواب، وأنه مسبب عن الأعمال. فشمروا إليه، راجين أن تقبل منهم أعمالهم ـ على عيبها ونقصها ـ بفضل الله، خائفين أن ترد عليهم. إذ لا تصلح لله ولا تليق به. فيردها بعدله وحقه. فهم مستكثرون بجهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزراء على أنفسهم، والحرص على استعمال جوارحهم في كل وجه من وجوه الطاعات. رجاء مغفرته ورحمته، وطمعاً في النجاة. فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون.

قالوا: وأما ما أنتم فيه من الفناء. ومشاهدة الحقيقة والقيومية، والاستغراق في ذلك: فنحن في شغل عنه بتنفيذ أوامر صاحب الحقيقة والقيومية، والاستكثار من طاعاته، وتصريف الجوارح في مرضاته، كما أنكم ـ بفنائكم واستغراقكم في شهود الحقيقة وحضرة الربوبية ـ في شغل عما نحن فيه. فكيف كنتم أولى بالله منا؟ ونحن في حقوقة ومراده منا، وأنتم في حظوظكم ومرادكم منه؟

قالوا: وقد ضرب لنا ولكم مثل مطابق لمن تأمله: بملك ادعى محبتَه مملوكان من مماليكه، فاستحضرهما وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحب شيء إلينا، ولا نؤثر عليك غيرك. فقال: إن كنتما صادقين فاذهبا إلى سائر مماليكي وعَرِّفاهم بحقوقي عليهم، وأخبراهم بما يرضيني عنهم، ويسخطني عليهم، وابذلا قواكما في تخليصهم من مساخطي ونفذا فيهم أوامري واصبرا على أذاهم. وعودا مريضهم. وشيعا ميتهم. وأعينا ضعيفهم بقواكما، وأموالكما وجاهكما. ثم اذهبا إلى بلاد أعدائي بهذه الملطفات وخالطوهم، وادعوهم إلى موالاتي، واشتغلا بهم، ولا تخافوهم. فعندهم من جندي وأوليائي من

---

(١) ابن سبعين هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الإشبيلي الشهير بابن السبعين (قطب الدين أبو محمد) صوفي حكيم مشارك في أنواع من العلوم درس العربية والآداب بالأندلس، ثم انتقل إلى سبتة وانتحل التصوف وقدم القاهرة وحج وتوفي بمكة في (٢٨ شوال ٦٦٩هـ) (معجم المؤلفين: ٥٧/٢).

يكفيكما شرهم.

فأما أحد المملوكين: فقام مبادراً إلى امتثال أمره. وبعد عن حضرته فى طلب مرضاته.

وأما الآخر، فقال له: لقد غلب على قلبى من محبتك، والاستغراق فى مشاهدة حضرتك وجمالك: مالا أقدر معه على مفارقة حضرتك ومشاهدتك.

فقال له: إن رضائى فى أن تذهب مع صاحبك، فتفعل كما فعل، وإن بعدت عن مشاهدتى. فقال: لا أوثر على مشاهدتك والاستغراق فيك شيئًا.

فأى المملوكين أحب إلى هذا الملك، وأحظى عنده، وأخص به، وأقرب إليه؟

أهذا الذى آثر حظه ومراده وما فيه لذته على مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذى ذهب فى تنفيذ أوامره، وفرغ لها قواه وجوارحه، وتفرق فيها فى كل وجه؟ فما أولاه أن يجمعه أستاذه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعله من خاصته وأهل قربه! وما أولى صاحبه بأن يبعده عن قربه، ويحجبه عن مشاهدته، ويفرقه عن جمعيته عليه، ويبدله بالتفرقة التى هرب منها ـ فى تفرقة أمره ـ تفرقة فى هواه ومراده بطبعه وبنفسه.

فليتأمل اللبيب هذا حق التأمل، وليفتح عين بصيرته، ويسير بقلبه. فينظر فى مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو أولى بالعبودية. ومن هو البعيد منها.

ولا ريب أن من أظهر الاستغناء عن الله وطاعاته، وتوثب عليه، وأورثته الطاعات جبروتًا وحجبًا عن رؤيته عيوب نفسه وعمله، وكثرت حسناته فى عينه، فهو أبغض الخلق إلى الله تعالى وأبعدهم عن العبودية وأقربهم إلى الهلاك، لا من استكثر من الباقيات الصالحات، ومن مثل ما وصى به النبى ﷺ من سأله مرافقته فى الجنة. فقال **«أعنى علَى نفسك بكثرة السجود»**(١) ومن قوله تعالى **﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون﴾** [الذاريات/ ١٧ ـ ١٨] قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر. ثم جلسوا يستغفرون. وقال النبى ﷺ **«تابعوا بين الحج والعمرة. فإنهما ينفيان الفَقر والذنوب، كما ينفى الكيرُ خَبَثَ الحديد»**(٢) وقال لمن سأله أن يوصيه بشىء يتشبث به: **«لا يزال لسانُك رَطَبًا من ذكر الله»**(٣).

والدين كله استكثار من الطاعات، وأحب خلق الله إليه: أعظمهم استكثاراً منها.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٦) عن ربيعة بن كعب رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه النسائى (٥/ ١١٥) والترمذى (٨١٠)، وابن ماجه (٢٨٨٧) من طرق عن ابن عباس وابن مسعود وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٤/ ١٨٨)، والترمذى (٣٣٧٥) وقال: حسن غريب.

وفى الحديث الصحيح الإلهى: **«ماَ تقَرَّب إلَىَّ عبدى بمِثل أداء ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورِجله التى يمشى بها. فبى يسمع. وبى يبصر. وبى يبطش. وبى يمشى. ولئن سألنى لأعطِيَنهُ ولئن استعاذنى لأعيذنه»**[1].

فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته. لا لأهل الفناء المستغرقين فى شهود الربوبية.

وقال ﷺ لآخر: **«عليك بكثرة السجود. فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة. وحَطَّ عنك بها خطيئة»**[2].

فصل

وهذه الطريقة فى الإرادة والطلب، نظير طريقة التجهم فى العلم والمعرفة: تلك تعطيل للصفات والتوحيد. وهذه تعطيل للأمر والعبودية. وانظر إلى هذا النسَب والإخاء الذى بينهما. كيف شَرَك بينهما فى اللفظ، كما شرك بينهما فى المعنى؟ فتلك طريقة النفى. وهذه طريقة الفناء، تلك نفى لصفات المعبود. وهذه فناء عن عبوديته.

وأما نفى خواص العبيد وفناؤهم: فأمر وراء نفى أولئك وفنائهم. لأن نفيهم لصفات النقائض، وما يضاد أوصاف الكمال. وفناءهم عن إرادة غيره ومحبته، وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كل ما يخالف أمره ومحابه. ونفيهم لكل ما يضاد كماله وجلاله. ومن له فرقان فهو يعرف هذا وهذا. وغيره لا اعتبار به.

● [تناقض الهروى رغم كلامه فى إثبات الصفات]

وصاحب «المنازل» ـ رحمه الله ـ كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضاداً للجهمية من كل وجه. وله كتاب «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها. ولم يسبق إلى مثله، وكتاب «ذم الكلام وأهله» طريقته فيه أحسن طريقة. وكتاب لطيف فى أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها. وله مع الجهمية المقامات المشهودة. وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة. والله يعصمه منهم. ورموه بالتشبيه والتجسيم، على عادة بهْت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث، الذين لم يتحيزوا إلى مقالة غير مادل عليه الكتاب والسنة.

ولكنه ـ رحمه الله ـ كانت طريقته فى السلوك مضادة لطريقته فى الأسماء والصفات. فإنه لا يقدم على الفناء شيئًا. ويراه الغاية التى يُشمر إليها السالكون، والعلم الذى يؤمه

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٥) من حديث ثوبان رضى الله عنه.

السائرين. واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع، وعظم موقعه عنده. واتسعت إشاراته إليه. وتنوعت به الطرق الموصلة إليه، علمًا وحالا وذوقًا. فتضمن ذلك تعطيلا من العبودية، باديًا على صفحات كلامه. وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفى الصفات.

ولما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له ـ من السالكين ـ تولد منهما القول بوحدة الوجود، المتضمن لإنكار الصانع وصفاته، وعبوديته. وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف فى إثبات الصفات. فأشرف من عقبة الفناء على وادى الاتحاد بأرض الحلول. فلم يسلك فيها. ولوقوفه على عقبته. وإشرافه على تلك الربوع الخراب، ودعوة الخلق إلى الوقوف على تلك العقبة، أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم: إنه لمعهم، ومنهم. وحاشاه.

وتولى شرح كتابه أشدهم فى الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعنادًا لأهل الفرق: العفيف التلمسانى[1] ونزل الجمع الذى يشير إليه صاحب «المنازل» على جمع الوجود. وهو لم يرد به ـ حيث ذكره ـ إلا جمع الشهود. ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتحاد، ولسانًا فصيحًا متمكنًا من التعبير عن المراد ﴿**ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور**﴾[النور/ ٤٠] .

فصل [توبة الأوساط من الناس]

قال: «**وتوبة الأوساط: من استقلال العبد المعصية. وهو عين الجرأة والمبارزة، ومحض التزين بالحمية، والاسترسال للقطيعة**»[2].

* يريد: (أن استقلال المعصية ذنب) كما أن استكثار الطاعة ذنب. والعارف من صغرت حسناته فى عينه. وعظمت ذنوبه عنده. وكلما صغرت الحسنات فى عينك كبرت عند الله. وكلما كبرت وعظمت فى قلبك قلت وصغرت عند الله. وسيئاتك بالعكس. ومن عرف الله وحقه وما ينبغى لعظمته من العبودية: تلاشت حسناته عنده. وصغرت جدًا فى عينه. وعلم أنها ليست مما ينجو بها من عذابه. وأن الذى يليق بعزته، ويصلح له من العبودية: أمر آخر. وكلما استكثر منها استقلها واستصغرها. لأنه كلما استكثر منها فتحت له أبواب المعرفة بالله والقرب منه. فشاهد قلبه من عظمته سبحانه وجلاله ما يستصغر معه جميع

---

(١) هو سليمان بن على من كبار شيوخ الصوفية وأصحاب المقامات الرفيعة فيهم. نقل عنه أن الحلال والحرام خاص بالمحجوبين. ولا فرق عنده بين الأجنبية والأم والبنت فى النكاح، وأن القرآن كله شرك، وكلامهم هو التوحيد، كقوله:

وفى كل شىء له آية ... تدل على أنه عينه

(٢) منازل السائرين (ص/ ٧).

أعماله. ولو كانت أعمال الثقلين. وإذا كثرت فى عينه وعظمت دل على أنه محجوب عن الله، غير عارف به وبما ينبغى له. وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبه. وتعظم فى عينه. لمشاهدته الحق ومستحقه. وتقصيره فى القيام به. وإيقاعه على الوجه اللائق الموافق لما يحبه الرب ويرضاه من كل وجه.

إذا عرف هذا، فاستقلال العبد المعصية عين الجرأة على الله. وجهل بقدر من عصاه وبقدر حقه. وإنما كان مبارزة لأنه إذا استصغر المعصية واستقلها هان عليه أمرها. وخفت على قلبه. وذلك نوع مبارزة.

* وأما قوله «**ومحض التزين بالحمية**» أى بالمحاماة عن النفس، وإظهار براءة ساحتها. لا سيما إن انضاف إلى ذلك مشاهدة الحقيقة، والاحتجاج بالقدر. وقوله: وأى ذنب لى، والمحرك لى غيرى. والفاعل فى سواى؟ وإنما أنا كالميت بين يدى الغاسل؟ وما حيلة من ليس له حيلة. وما قدرة من ليس له قدرة؟ ونحو هذا مما يتضمن الجرأة على الله ومبارزته، والمحاماة عن النفس، واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم. فيسترسل إذًا للقطيعة. وهى المقاطعة لربه. والانقطاع عنه. فيصير خصما لله مع نفسه وشيطانه. وهذا حال المحتجين بالقدر على الذنوب. فإنهم خصماء الله عز وجل. وهم مع الشياطين والنفوس على الله. وهذا غاية البعد والطرد والانقطاع عن الله؟.

فإن قلت: **فكيف كانت توبة العامة من استكثار الطاعات؟ وتوبة من هم أخص منهم. وأعلى درجة من استقلال المعصية؟ وهلا كان الأمر بالضد؟.**

قلت: «الأوساط» لما كانوا أشد طلبًا لعيوب النفس والعمل، وأكثر تفتيشًا عليها: انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامة. إذ حرص العامة على الاستكثار من الطاعات. ولذلك كثرت فى أعينهم. وحرص هؤلاء على تنقية أنفسهم من الآفات، والتفتيش على عيوب الأعمال. فاستقلال السيئات آفة هؤلاء، وقاطع طريقهم. واستكثار الحسنات وعظمها فى قلوب أولئك آفتهم. وقاطع طريقهم. فذكر ما هو الأخص الأغلب على كل واحدة من الطائفتين.

فصل [توبة الخواص]

قال: «**وتوبة الخواص: من تضييع الوقت. فإنه يفضى إلى درك النقيصة. ويطفئ نور المراقبة. ويكدر عين الصحبة**»(١).

* ليس مراده **بتضييع الوقت**: إضاعته فى الاشتغال بمعصية أو لغو، أو الإعراض عن واجبه وفرضه. فإنهم لو أضاعوه بهذا المعنى لم يكونوا من الخواص. بل هذه توبة

(١) منازل السائرين (ص/ ٧) وفيه: «فإنه يدعو إلى درك النقيصة».

العامة بعينها.

و«الوقت» عند القوم: أخص منه فى لغة العرب. حتى إن منهم من يقول: «الوقت: هو الحق»، ومنهم من يقول: «استغراق رسم العبد في وجود الحق» يشيرون إلى الفناء فى حضرة الجمع. والغالب على اصطلاحهم: أنه من الإقبال على الله بالمراقبة، والحضور والفناء في الوحدانية. ويقولون: هو صاحب وقت مع الله. فخصوا «الوقت» بهذا الاسم تخصيصًا للفظ العام ببعض أفراده. وإلا فكل من هو مشغول بأمر يعنى به فانٍ فى شهوده وطلبه. فله وقت معه. بل أوقاته مستغرقة فيه.

فتوبة هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاص الذى هو وقت وَجْد صادق، وحال صحيحة مع الله لا يكدرها الأغيار.

وربما يمر بك إشباع القول فى «الوقت» والفرق بين الصحيح منه والفاسد فيما بعد إن شاء الله.

والقصد: أن إضاعة الوقت الصحيح يدعو إلى درك النقيصة، إذ صاحب حفظه مترق على درجات الكمال. فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلى درجات من النقص. فإن لم يكن فى تقدم فهو متأخر ولابد. فالعبد سائر لا واقف. فإما إلى فوق. وإما إلى أسفل. إما إلى أمام وإما إلى وراء. وليس فى الطبيعة، ولا فى الشريعة وقوف ألبتة. ما هو إلا مراحل تطوى أسرع طَيٍ إلى الجنة أو إلى النار، فمسرع ومبطىء. ومتقدم ومتأخر. وليس فى الطريق واقف ألبتة. وإنما يتخالفون فى جهة المسير. وفى السرعة والبطء **﴿إنها لإحدى الكُبر * نذيرًا للبشر * لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾** [المدثر/ ٣٥ - ٣٧] ولم يذكر واقفًا. إذ لا منزل بين الجنة والنار. ولا طريق لسالك إلى غير الدارين ألبتة. فمن لم يتقدم إلى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر إلى تلك بالأعمال السيئة.

فإن قلت: كل مجد فى طلب شىء لا بد أن يعرض له وقفة وفتور. ثم ينهض إلى طلبه.

قلت: لابد من ذلك. ولكن صاحب الوقفة له حالان: إما أن يقف ليجِمَّ نفسه، ويعدها للسير. فهذا وقفته سير. ولا تضره الوقفة. فإن **«لكل عمل شِرة، ولكل شرة فترة»**[1].

وإما أن يقف لداع دعاه من ورائه، وجاذب جذبه من خلفه. فإن أجابه أخره ولابد. فإن تداركه الله برحمته، وأطلعه على سبق الركب له وعلى تأخره، نهض نهضة الغضبان

---

(١) [صحيح] هذا لفظ حديث رواه الإمام أحمد (١٥٨/٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، ورواه الترمذى برقم (٢٤٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وقال: حسن صحيح.

الآسف على الانقطاع. ووثب وجمز واشتد سعيًا ليلحق الركب. وإن استمر مع داعي التأخر، وأصغى إليه لم يرض برده إلى حالته الأولى من الغفلة، وإجابة داعي الهوى، حتى يرده إلى أسوأ منها وأنزل دَرَكًا. وهو بمنزلة النكبة الشديدة عقيب الإبلال من المرض[1]. فإنها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة: فإن تدارك الله سبحانه وتعالى هذا العبد بجذبة منه من يد عدوه، وتخليصه. وإلا فهو في تأخر إلى الممات. راجع القهقرى، ناكص على عقبيه، أو مول ظهره. ولا قوة إلا بالله. والمعصوم من عصمه الله.

* وقوله «ويطفئ نور المراقبة» يعني أن المراقبة تعطي نورًا كاشفًا لحقائق المعرفة والعبودية. وإضاعة الوقت تغطي ذلك النور. وتكدر عين الصحبة مع الله. فإن صاحب الوقت مع صحبة الله. وله مع الله معية خاصة، بحسب حفظه وقته مع الله. فإن كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقته كَدَّر عين هذه المعية الخاصة. وتعرض لقطع هذه الصحبة. فلا شيء أضر على العارف بالله من إضاعة وقته مع الله. ويخشى عليه إن لم يتداركه بالرجوع: أن تستمر الإضاعة إلى يوم القيامة. فتكون حسرته وندامته أعظم من حسرة غيره وندامته. وحجابه عن الله أشد من حجاب من سواه. ويكون حاله شبيهًا بحال قوم يؤمر بهم إلى الجنة، حتى إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها، صُرفت وجوههم عنها إلى النار، فإذن توبة الخواص تكون من تضييع أوقاتهم مع الله التي تدعو إلى هذه الأمور.

فصل [أرفع مقامات التوبة: استقلال الأعمال والأحوال في حق الله]

وفوق هذا مقام آخر من التوبة، أرفع منه وأخص. لا يعرفه إلا الخواصّ المحبون (الذين يستقلون في حق محبوبهم جميع أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم). فلا يرونها قط إلا بعين النقص والإزراء عليها. ويرون شأن محبوبهم أعظم، وقدره أعلى من أن يرضوا نفوسهم وأعمالهم له. فهم أشد شيء احتقارًا لها، وإزراء عليها. وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم، ولم يوفوه حقه، تابوا إليه من ذلك توبة أرباب الكبائر منها. فالتوبة لا تفارقهم أبدًا. وتوبتهم لون وتوبة غيرهم لون ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف/ ٧٦] وكلما ازدادوا حبًا له ازدادوا معرفة بحقه، وشهودًا لتقصيرهم. فعظمت لذلك توبتهم. ولذلك كان خوفهم أشد. وإزراؤهم على أنفسهم أعظم. وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة: فتوبة المحبين الصادقين العارفين بربهم وبحقه: هي التوبة. وسواهم محجوب عنها. وفوق هذه توبة أخرى. الأولى بنا الاضراب عنها صفحا.

* * *

(١) النكبة: المصيبة، وبَلّ من مرضه: أي صح.

فصل [تمام مقام التوبة]

قال صاحب «المنازل»: **«ولا يتم مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق. ثم رؤية علة التوبة. ثم التوبة من رؤية تلك العلة»**[1].

* **«التوبة مما دون الله»:** أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى. فيعبده وحده لا شريك له بأمره وباستعانته. فيكون كله له وبه.

وهذا أمر لا يصح إلا لمن استولى عليه سلطان المحبة. فامتلأ قلبه من الله محبة له وإجلالاً وتعظيمًا، وذلا وخضوعًا وانكسارًا بين يديه، وافتقارًا إليه.

فإذا صح له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرى، هى علة فى توبته. وهى شعوره بها، ورؤيته لها، وعدم فنائه عنها. وذلك بالنسبة إلى مقامه وحاله ذنب. فيتوب من هذه الرؤية.

فهاهنا ثلاث أمور: توبته مما سوى الله. ورؤيته هذه التوبة - وهى علتها - وتوبته من رؤية تلك الرؤية. وهذا عند القوم الغاية التى لا شىء بعدها. والنهاية التى لا تكون إلا لخاصة الخاصة. ولعمر الله إن رؤية العبد فعله، واحتجابه به عن ربه، ومشاهدته له: علة فى طريقه موجبة للتوبة.

وأما رؤيته له واقعا بمنة الله وفضله، وحوله وقوته وإعانته: فهذا أكمل من غيبته عنه. وهو أكمل من المقام الذى يشيرون إليه، وأتم عبودية، وأدعى للمحبة وشهود المنة. إذ يستحيل شهود المنة على شىء لا شعور للشاهد به ألبتة.

والذى ساقهم إلى ذلك: سلوك وادى الفناء فى الشهود. فلا يشهد مع الحق سببًا، ولا وسيلة ولا رسمًا ألبتة.

ونحن لا ننكر ذوق هذا المقام، وأن السالك ينتهى إليه، ويجد له حلاوة ووجدًا ولذة لا يجدها لغيره ألبتة. وإنما يطالب أربابه والمشمرون إليه بأمر وراءه. وهو أن هذا هو الكمال. وهو أكمل من حال من شهد أفعاله ورآها، ورأى تفاصيلها مشاهدًا لها، صادرة عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته. فشهد عبوديته مع شهود معبوده. ولم يغب فى شهود العبودية عن المعبود. ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما نقص. والكمال: أن تشهد العبودية حاصلة بمنة المعبود وفضله ومشيئته. فيجتمع لك الشهودان. فإن غِبتَ بأحدهما عن الآخر فالمقام مقام توبة. وهل فى الغيبة عن العبودية إلا هضم لها؟.

---

(١) منازل السائرين (ص/٧) وفيه «ثم رؤية تلك التوبة» بدل «علة التوبة».

والواجب: أن يقع التحاكم فى ذلك إلى الله ورسوله ﷺ. وإلى حقائق الإيمان دون الذوق. فإننا لا ننكر ذوق هذه الحال. وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها. فأين الإشارة فى القرآن، أو فى السنة، أو فى كلام سادات العارفين من الصحابة ومن تبعهم إلى هذا الفناء، وأنه هو الكمال. وأن رؤية العبد لفعله بالله وحوله وفضله وشهوده له كذلك: علة تجب التوبة منها؟.

وهذا القدر مما يصعب إنكاره على القوم جدا. ويرمون منكره بأنه محجوب من أهل الفَرق. وأنه لم يصل إلى هذا المقام. ولو وصل إلية لما أنكره. وليس فى شيء من ذلك حجة لتصحيح قولهم، ولا جواب المطالبة. فقد سألك هذا المحجوب عن مسألة شرعية. وما ذكرتموه ليس بجواب لها.

ولعمر الله إنه يراكم محجوبين عن حال أعظم من هذه الحال، ومقام أرفع منه. وليس فى مجرد الفناء والاستغراق فى شهود القيومية، وإسقاط الأسباب والعلل والحكَم والوسائط كثير علم، ولا معرفة ولا عبودية.

وهل المعرفة كل المعرفة، والعبودية: إلا شهود الأشياء على ما هى عليه؟ والقرآن كله مملوء من دعاء العباد إلى التفكر فى الآيات. والنظر فى أحوال المخلوقات. ونظر الإنسان فى نفسه وتفاصيل أحواله. وأخص من ذلك: نظره فيما قدَّم لغده. ومطالعته لنعم الله عليه بالإيمان والتوفيق والهداية. وتذكر ذلك والتفكر فيه، وحمد الله وشكره عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتى عن رؤية الرؤية. وشهود الشهود.

ثم أن هذا غير ممكنٍ ألبتة. فإنكم إذا جعلتم رؤيته لتوبته علة يتوب منها. فإن رؤيته لتلك الرؤية أيضًا علة توجب عليه توبة. وهلم جرا. فلا يتتهى الأمر إلا بسقوط التمييز جملة. والسكر والطمس المنافى للعبودية. فضلاً عن أن يكون غاية للعبودية.

فتأمل الآن تفاصيل عبودية الصلاة. كيف لا تتم إلا بشهود فعلك الذى متى غبت عنه كان ذلك نقصًا فى العبودية.

فإذا قال المصلى: «**وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفًا**»[١]، فعبودية هذا القول: أن يشهد وجهه. وهو قصده وإرادته. وأن يشهد حقيقته. وهى إقباله على الله.

ثم إذا قال «**إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين**»[٢]، فعبودية هذا

(١-٢) [صحيح] أجزاء من حديث رواه على بن أبى طالب رضى الله عنه، انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا لكتاب «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للإمام النووى (صلاة المسافرين/ ٢٠١/ ٧٧١)، وفى كتابنا «أدعية الصلاة».

القول: أن يشهد الصلاة والنسُك المضافين إليه لله، ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلى الله بلسانه ما هو غائب عن استحضاره بقلبه.

فكيف يكون هذا أكمل وأعلى من حال من استحضر فعله وعبوديته، وأضافهما إلى الله، وشهد مع ذلك كونهما به؟ فأين هذا من حال المستغرق الفانى المصطلم. الذى قد غاب بمعبوده عن حقه. وقد أخذ منه وغيب عنه؟.

نعم غاية هذا: أن يكون معذورًا. أما أن يكون مقامه أعلى مقام وأجله: فكلا.

وكذلك إذا قال فى قراءته ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ فعبودية هذا القول: فهم معنى العبادة والاستعانة. واستحضارهما، وتخصيصها بالله، ونفيهما عن غيره. فهذا أكمل من قول ذلك بمجرد اللسان.

وكذلك إذا قال فى ركوعه: «**اللهم لك ركعت. وبك آمنت. ولك أسلمت. خشع لك سمعي وبصري مُخي وعظمي، وما استقلت به قَدَمي**»[1] فكيف يؤدى عبودية هذه الكلمات غائب عن فعله، مستغرق فى فنائه؟ وهل يبقى غير أصوات جارية على لسانه؟ ولولا العذر لم تكن هذه عبودية.

نعم. رؤية هذه الأفعال والوقوف عندها، والاحتجاب بها عن المنعم بها الموفق لها، المان بها: من أعظم العلل القواطع. قال تعالى ﴿**يَمنُون عليك أن أسلموا، قل لا تمنوا على إسلامكم. بل الله يمن عليكم: أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين**﴾ [الحجرات/ ١٧] فالعارف غائب بمنة الله عليه فى طاعته، مع شهودها ورؤيتها. والجاهل غائب بها عن رؤية منة الله. والفانى غائب باستغراقه فى الفناء وشهود القيومية عن شهودها. وهو ناقص. وقد جعل الله لكل شيء قدرا.

فصل هام [فى أحكام تتعلق بالتوبة]

ونذكر نبذًا تتعلق بأحكام التوبة، تشتد الحاجة إليها. ولا يليق بالعبد جهلها.

● [التوبة واجبة فورًا]

منها: أن المبادرة إلى التوبة من الذنب فرض على الفور. ولا يجوز تأخيرها:

فمتى أخرها عصى بالتأخير. فإذا تاب من الذنب بقى عليه توبة أخرى. وهى توبته من تأخير التوبة. وقل أن تخطر هذه ببال التائب، بل عنده: أنه إذا تاب من الذنب لم يبق عليه شيء آخر. وقد بقى عليه التوبة من تأخير التوبة. ولا ينجى من هذا إلا توبة عامة،

---

(١) [صحيح] انظر المصدر السابق.

مما يعلم من ذنوبه ومما لا يعلم. فإن ما لايعلمه العبد من ذنوبه أكثر مما يعلمه. ولا ينفعه فى عدم المؤاخذة بها جهله إذا كان متمكنًا من العلم. فإنه عاص بترك العلم والعمل. فالمعصية فى حقه أشد. وفى «صحيح ابن حبان»: أن النبى ﷺ قال: **«الشرك فى هذه الأمه أخفى من دبيب النمل»**. فقال أبو بكر: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال ﷺ: **«أن تقول: اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»**[١].

فهذا طلب الاستغفار مما يعلمه الله أنه ذنب، ولا يعلمه العبد.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «أنه كان يدعو فى صلاته: **اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى، وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى. اللهم اغفر لى جدى وهَزلى، وخطأى وعمدى. وكل ذلك عندى. اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به منى. أنت إلهى لا إله إلا أنت»**[٢].

وفى الحديث الآخر: **«اللهم اغفر لى ذنبى كله، دِقهُ وَجِله. خطأه وعمده. سره وعلانيته، أولّه وآخره»**[٣].

فهذا التعميم وهذا الشمول لتأتى التوبة على ما علمه العبد من ذنوبه وما لم يعلمه.

فصل [التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره]

وهل تصح التوبة من ذنب، مع الإصرار على غيره؟

فيه قولان لأهل العلم. وهما روايتان عن الإمام أحمد. ولم يطلع على الخلاف من حكى الإجماع على صحتها - كالنووى وغيره.

والمسألة مشكلة. ولها غَوْر[٤]. ويحتاج الجزم بأحد القولين إلى دليل يحصل به الجزم. **والذين صححوها:** احتجوا بأنه لما صح الإسلام - وهو توبة من الكفر - مع البقاء على معصية لم يتب منها. فهكذا تصح التوبة من ذنب، مع بقائه على آخر.

وأجاب الآخرون عن هذا: بأن الإسلام له شأن ليس لغيره. لقوته ونفاذه، وحصوله - تبعًا بإسلام الأبوين أو أحدهما - للطفل. وكذلك بانقطاع نسب الطفل من أبيه، أو بموت

(١) [ضعيف] رواه العقيلى فى «الضعفاء الكبير» (٣/ ٦١) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (١٨١) والسيوطى فى «مسند أبى بكر» برقم (٥٩٩) وضعف إسناده الشيخ الغمارى عبد الله بن محمد.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٩٨ - ٦٣٩٩) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٧٠) عن أبى موسى.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى (كتاب بالصلاة/ ٢١٦).

(٤) الغور: العمق، ويقال «سَبَرَ غَوْرَه»: أى تَبَيَّنَ حقيقته وسره.

أحد أبويه في أحد القولين. وكذلك يكون سابيه ومالكه مسلما، في أحد القولين أيضا. وذلك لقوته، وتشوف الشرع اليه. حتى حصل بغير القصد بل بالتبعية.

واحتج الآخرون: بأن التوبة: هي الرجوع إلى الله من مخالفته إلى طاعته. وأي رجوع لمن تاب من ذنب واحد، وأصر على ألف ذنب؟.

قالوا: والله سبحانه إنما يحب التائب؛ لأنه رجع إلى طاعته من معصيته. والتائب من ذنب مع إصراره على مثل ما تاب منه ـ أو أعظم ـ لم يراجع الطاعة. ولم يتب توبة نصوحا. قالوا: ولأن التائب إذا تاب إلى الله، فقد زال عنه اسم «العاصي» كالكافر إذا أسلم زال عنه اسم «الكافر» وأما إذا أصر على غير الذى تاب منه فاسم «المعصية» لا يفارقه. فلا تصح توبته.

* **وسر المسألة:** (أن التوبة: هل تتبعض، كالمعصية؟). فيكون تائبا من وجه دون وجه، كالإيمان والإسلام؟

والراجح: تبعضها. فإنها كما تتفاضل فى كيفيتها كذلك تتفاضل فى كميتها. ولو أتى العبد بفرض وترك فرضًا آخر، لاستحق العقوبة على ما تركه دون ما فعله. فهكذا إذا تاب من ذنب وأصر على آخر.

لأن التوبة فرض من الذنبين. فقد أدى أحدَ الفرضين وترك الآخر. فلا يكون ما ترك موجبا لبطلان ما فعل. كمن ترك الحج وأتى بالصلاة والصيام والزكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا: بأن التوبة فعل واحد. معناه الإقلاع عما يكرهه الله، والندم عليه، والرجوع إلى طاعته. فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحة. إذ هى عبادة واحدة. فالإتيان ببعضها وترك بعض واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وترك بعضها. فإن ارتباط أجزاء العبادة الواحدة بعضها ببعض أشد من ارتباط العبادات المتنوعات بعضها ببعض.

وأصحاب القول الآخر يقولون: كل ذنب له توبة تخصه. وهى فرض منه. لا تتعلق بالتوبة من الآخر، كما لا يتعلق أحد الذنبين بالآخر.

والذى عندى فى هذه المسألة: أن التوبة لا تصح من ذنب، مع الإصرار على آخر من نوعه. وأما التوبة من ذنب، مع مباشرة آخر لا تعلق له به، ولا هو من نوعه: فتصح. كما إذا تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلا. فإن توبته من الربا صحيحة. وأما إذا تاب من ربا الفَضْل، ولم يتب من ربا النسيئة وأصر عليه، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصر على شر الخمر، أو بالعكس: فهذا لا تصح توبته. وهو كمن يتوب عن الزنا بامرأة، وهو مصر على الزنا بغيرها غير تائب منها. أو تاب من شرب عصير

العنب المسكر. وهو مصر على شرب غيره من الأشربة المسكرة. فهذا فى الحقيقة لم يتب من الذنب. وإنما عدل عن نوع منه إلى نوع آخر. بخلاف من عدل عن معصية إلى معصية أخرى غيرها فى الجنس. إما لأن وزرها أخف، وإما لغلبة دواعى الطبع إليها. وقهر سلطان شهوتها له. وإما لأن أسبابها حاضرة لديه عتيدة. لا يحتاج إلى استدعائها، بخلاف معصية يحتاج إلى استدعاء أسبابها. وإما لا ستحواذ قرنائه وخلطائه عليه. فلا يدعونه يتوب منها. وله بينهم حظوة بها وجاه. فلا تطاوعه نفسه على إفساد جاهه بالتوبة، كما قال أبو نواس لأبى العتاهية. وقد لامه على تهتكه فى المعاصى:

أترانى يا عَتاهى تاركا تلك الملاهى؟
أترانى مفسدا بالنـ ـسك عند القوم جاهى؟

فمثل هذا إذا تاب من: قتل النفس، وسرقة أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامى. ولم يتب من شرب الخمر والفاحشة: صحت توبته مما تاب منه. ولم يؤاخذ به. وبقى مؤخذا بما هو مصر عليه. والله أعلم.

فصل [من شروط التوبة: عدم العود إلى الذنب]

ومن أحكام «التوبة» أنه:

* هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبدا، أم ليس ذلك بشرط؟

فشرط بعض الناس: عدم معاودة الذنب. وقال: متى عاد إليه تبينا أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة. والأكثرون على أن ذلك ليس بشرط. وإنما صحة التوبة تتوقف على الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم الجازم على ترك معاودته.

فإن كانت فى حق آدمى: فهل يشترط تحلله؟ فيه تفصيل ـ سنذكره إن شاء الله[1].

فإذا عاوده، مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده. صار كمن ابتدأ المعصية، ولم تبطل توبته المتقدمة.

والمسألة مبنية على أصل وهو: أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده، فهل يعود إليه إثم الذنب الذى تاب منه ثم عاوده؟ بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر، إن مات مصرا؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية. فلا يعود إليه إثمه. وإنما يعاقب على هذا الأخير؟

وفى هذا الأصل قولان:

فقالت طائفة: يعود إليه إثم الذنب الأول. لفساد التوبة، وبطلانها بالمعاودة.

(١) سيأتى الجواب عن هذا السؤال (ص/٢٤٦) (من تاب من ذنب فيه حق لآدمى) أما الكلام التالى هنا فهو متعلق بالمسألة السابقة فى معاودة الذنب.

قالوا: لأن التوبة من الذنب بمنزلة الإسلام من الكفر. والكافر إذا أسلم هدم إسلامُه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه. فإذا ارتد عاد إليه الإثم الأول مع إثم الردة. كما ثبت فى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال **«من أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية، ومن أساء فى الإسلام أخذ بالأول والآخر»**(١) فهذا حال من أسلم وأساء فى إسلامه. ومعلوم أن الردة من أعظم الإساءة فى الإسلام. فإذا أخذ بعدها بما كان منه فى حال كفره. ولم يسقطه الإسلام المتخلل بينهما. فهكذا التوبة المتخللة بين الذنبين لا تسقط الإثم السابق، كما لا تمنع الإثم اللاحق.

قالوا: ولأن صحة التوبة مشروطة باستمرارها، والموافاة عليها، والمعلق على الشرط يعدم عند عدم الشرط. كما أن صحة الإسلام مشروطة باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتوبة واجبة وجوبًا مضيقًا مدى العمر. فوقتها مدة العمر. إذ يجب عليه استصحاب حكمها فى مدة عمره. فهى بالنسبة إلى العمر كالإمساك عن المفطرات فى صوم اليوم. فإذا أمسك معظم النهار، ثم نقض إمساكه بالمفطرات: بطل ما تقدم من صيامه. ولم يعتدّ به. وكان بمنزلة من لم يمسك شيئًا من يومه.

قالوا: ويدل على هذا: الحديث الصحيح - وهو قوله ﷺ **«إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»**(٢)، وهذا أعم من أن يكون هذا العمل الثانى كفرًا موجبًا للخلود، أو معصية للدخول. فإنه لم يقل «فيرتد فيفارق الإسلام» وإنما أخبر: أنه يعمل بعمل يوجب له النار. وفى بعض «السنن»: **«إن العبد ليعمل بطاعة الله ستين سنة. فإذا كان عند الموت جار فى وصيته فدخل النار»**(٣) فالخاتمة السيئة أعم من أن تكون خاتمة بكفر أو بمعصية. والأعمال بالخواتيم.

- **[إحباط السيئات بالحسنات]**

فإن قيل: فهذا يلزم منه إحباط الحسنات بالسيئات - وهذا قول المعتزلة - والقرآن والسنة قد دلا على أن الحسنات هى التى تحبط السيئات لا العكس. كما قال تعالى: **﴿إن الحسنات يُذْهِبنَ السيئات﴾** [هود/ ١١٤] وقال النبى ﷺ لمعاذ رضى الله عنه: **«اتق الله حيثما كنتَ، وَأَتْبِع السيئةَ الحسنةَ تَمْحُها، وخالق الناس بِخُلُقٍ حسن»**(٤).

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٢١) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه البخارى برقم (٦٥٩٤) ومسلم (أول كتاب القدر).

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٢٨٦٧) والترمذى (٢١١٧) وقال: حسن صحيح.

(٤) [حسن] رواه الإمام أحمد (٥/ ١٥٣) والترمذى (١٩٨٧) وقال: حسن صحيح، واعترض ابن رجب على تصحيحه فى «جامع العلوم» (٢/ ٣٠٣).

قيل: والقرآن والسنة، قد دلا على الموازنة. وإحباط الحسنات بالسيئات فلا يضرب كتاب الله بعضه ببعض. ولا يرد القرآن بمجرد كون المعتزلة قالوه ـ فعلَ أهل الهوى والتعصب ـ بل نقبل الحق ممن قاله. ونرد الباطل على من قاله.

فأما الموازنة: فمذكورة فى سورة الأعراف[1] والأنبياء[2] والمؤمنين[3] والقارعة[4]، والحاقة[5].

وأما الإحباط: فقد قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/ ٣٣] وتفسير الإبطال هاهنا بالردة. لأنها أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها. وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى﴾ [البقرة/ ٢٦٤] فهذان سببان عَرَضاً بعدُ للصدقة فأبطلاها. شبه سبحانه بطلانها ـ بالمن والأذى ـ بحال المتصدق رياء فى بطلان صدقة كل واحد منهما. وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى. ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض: أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات/ ٢] وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ قال: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[6]، وقالت عائشة رضى الله عنها. لأم ولد زيد بن أرقم ـ وقد باع بيع العِينة ـ «أخبرى زيدًا: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ؛ إلا أن يتوب»[7].

وقد نص أحمد – رحمه الله – على هذا فى رواية، فقال: «ينبغى للعبد أن يتزوج إذا خاف على نفسه. فيستدين ويتزوج، لا يقع فى محظور فيحبط عمله».

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾[الأعراف/ ٨ – ٩] .

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئًا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ [الأنبياء/ ٤٧] .

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون * فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون﴾ [المؤمنون/ ١٠١ ـ ١٠٣] .

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه * فهو فى عيشة راضية * وأما من خفت موازينه * فأمه هاوية﴾[القارعة/ ٦– ٩] .

(٥) فى قوله تعالى: ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه * إنى ظننت أنى ملاق حسابيه * فهو فى عيشة راضية..﴾ الآيات [الحاقة/ ١٩ ـ ٢١] .

(٦) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٣). عن بريدة رضى الله عنه.

(٧) رواه الدارقطنى، وانظر تخريجه بتوسع فى «التنقيح» للذهبى ـ بتحقيقى.

فإذا استقرت قاعدة الشريعة ـ أن من السيئات ما يحبط الحسنات بالإجماع ومنها ما يحبطها بالنص ـ جاز أن تحبط سيئة المعاودة حسنة التوبة. فتصير التوبة كأنها لم تكن. فيلتقى العملان ولا حاجز بينهما. فيكون التأثير لهما جميعًا.

قالوا: وقد دل القرآن، والسنة، وإجماع السلف على الموازنة. وفائدتها: اعتبار الراجح. فيكون التأثير والعمل له دون المرجوح. قال ابن مسعود «يُحاسبُ الناس يوم القيامة. فمن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار. ومن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة. ثم قرأ **﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون. ومن خفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾**[الأعراف/ ٨ - ٩] ثم قال: «إن الميزان يخف بمثقال حبة أو يرجح»، قال: «ومن استوت حسناته وسيئاته، كان من أصحاب الأعراف».

*** وعلى هذا: فهل يُحبط الراجحُ المرجوحَ، حتى يجعله كأن لم يكن، أو يحبط ما قابله بالموازنة. ويبقى التأثير للقدر الزائد؟**

فيه قولان للقائلين بالموازنة. ينبنى عليهما أنه:

* إذا كانت الحسنات أرجح من السيئات بواحدة مثلاً، فهل يدفع الراجح المرجوح جملة؟ فيثاب على الحسنات كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابل السيئات. فلا يثاب عليه؟ ولا يعاقب على تلك السيئات. فيبقى القدر الزائد لا مقابل له. فيثاب عليه وحده؟. وهذا الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة.

* وكذلك إذا رجحت السيئات بواحدة، هل يدخل النار بتلك الواحدة التى سلمت عن مقابل، أو بكل السيئات التى رجحت؟ على القولين.

هذا كله على أصل أصحاب التعليل والحكم.

وأما على أصول الجبرية، (نفاة التعليل والحكَم والأسباب، واقتضائها للثواب والعقاب): فالأمر مردود عندهم إلى محض المشيئة، من غير اعتبار شىء من ذلك، لا يدرى عندهم ما يفعل الله. بل يجوز عندهم أن يعاقب صاحب الحسنات الراجحة، ويثيب صاحب السيئات الراجحة، وأن يدخل الرجلين النار مع استوائهما فى العمل. وأحدهما فى الدرك تحت الآخر. ويغفر لزيد ويعاقب عمرًا، مع استوائهما من جميع الوجوه. ويُنعم من لم يطعه قط. ويعذب من لم يعصه قط. فليس عندهم سبب ولا حكمة، ولا علة، ولا موازنة، ولا إحباط، ولا تدافع بين الحسنات والسيئات. والخوف على المحسن والمسىء واحد. إذ من الجائز تعذيبهما. وكل مقدور له فجائز عليه، لا يعلم امتناعه إلا بإخبار الرسول ﷺ: أنه لا يكون. فيمتنع وقوعه لمطابقة خبرة لعلم الله عز وجل بعد وقوعه.

* * *

فصل [من قال: لا يعود إثم الذنب الماضي بعد التوبة إن عاد إلى الذنب]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ومعاودة الذنب لا تحبط ما تقدمه من الحسنات

قالوا: والتوبة من أكبر الحسنات. فلو أبطلتها معاودة الذنب: لأبطلت غيرها من الحسنات. وهذا باطل قطعًا. وهو يشبه مذهب الخوارج المكفرين بالذنب. والمعتزلة المخلّدين فى النار بالكبيرة، التى تقدمها الألوف من الحسنات. فإن الفريقين متفقان على خلود أرباب الكبائر فى النار. ولكن الخوارج كفروهم، والمعتزلة فسقوهم. وكلا المذهبين باطل فى دين الإسلام. مخالف للمنقول والمعقول وموجب العدل ﴿**إن الله لا يظلم مثقال ذَرة. وإن تَكُ حسنةً يضاعفها. ويؤتِ من لَدُنْه أجرًا عظيمًا**﴾ [النساء/ ٤٠].

قالوا: وقد ذكر الإمام أحمد فى «مسنده» مرفوعًا إلى النبى ﷺ: «**إن الله يحب العبد المفتّن التواب**»(١).

قلت: وهو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه. فلو كانت معاودته تبطل توبته لما كان محبوبًا للرب، ولكان ذلك أدعى إلى مقته.

قالوا: وقد علق الله سبحانه قبول التوبة بالاستغفار، وعدم الإصرار، دون المعاودة. فقال تعالى ﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم. ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾ [آل عمران/ ١٣٥] والإصرار: عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به. فهذا الذى يمنع مغفرته.

قالوا: وأما استمرار التوبة: فشرط فى صحة كمالها ونفعها. لا شرط فى صحة ما مضى منها. وليس كذلك العبادات، كصيام اليوم، وعدد ركعات الصلاة. فإن تلك عبادة واحدة. لا تكون مقبولة إلا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأما التوبة: فهى عبادات متعددة بتعدد الذنوب. فكل ذنب له توبة تخصه. فإذا أتى بعبادة وترك أخرى، لم يكن ما

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٨٠) من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، وعزاه الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٠٠) لعبد الله (يعنى ابن أحمد) وأبى يعلى، وقال: وفيه من لم أعرفه. اهـ.

ترك موجبًا لبطلان مافعل. كما تقدم تقريره.

بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويفطر منه بلا عذر. فهل يكون ما أفطره منه مبطلا لأجر ما صامه منه؟. بل نظير من صلى ولم يصم. أو زكى ولم يحج.

ونكتة المسألة: (أن التوبة المتقدمة حسنة، ومعاودة الذنب سيئة).

فلا تبطل معاودته هذه الحسنة، كما لا تبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا: وهذه على أصول أهل السنة أظهر. فإنهم متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين. ويكون محبوبًا لله مبغوضًا له من وجهين أيضًا. بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر. ويكون أحدهما أقرب منه إلى الآخر. فيكون من أهله. كما قال تعالى ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان﴾[آل عمران/ ١٦٧] وقال ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف/ ١٠٦] أثبت لهم الإيمان به، مع مقارنة الشرك. فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله. وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل وباليوم الآخر. فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر.

وشركهم قسمان: شرك خفى. وشرك جلى. فالخفى قد يغفر. وأما الجلى فلا يغفره الله إلا بالتوبة منه. فإن الله لا يغفر أن يشرك به.

وبهذا الأصل أثبت أهل السنة دخول أهل الكبائر النار. ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة. لما قام بهم من السببين.

فإذا ثبت هذا، فمعاود الذنب: مبغوض لله من جهة معاودة الذنب، محبوب له من جهة توبته وحسناته السابقة. فيرتب الله سبحانه على كل سبب أثره ومسببه بالعدل والحكمة. ولا يظلم مثقال ذرة ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾[فصلت/ ٤٦].

● وإذا استغرقت سيئاته الحديثات حسناته القديمات وأبطلتها. ثم تاب منها توبة نصوحًا خالصة: عادت إليه حسناته. ولم يكن حكمه حكم المستأنف لها. بل يقال له: تبت على ما أسلفت من خير. فالحسنات التى فعلتها فى الإسلام أعظم من الحسنات التى يفعلها الكافر فى كفره: من عتاقة، وصدقة، وصلة.

وقد قال حكيم بن حزام رضى الله عنه: «يا رسول الله، أرأيت عتاقة أعتقتها فى الجاهلية، وصدقة تصدقت بها، وصلة وصلت بها رحمى. فهل لى فيها من أجر؟ فقال:

ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير»[1]، وذلك لأن الاساءة المتخللة بين الطاعتين قد ارتفعت بالتوبة. وصارت كأنها لم تكن. فتلاقت الطاعتان واجتمعتا. والله أعلم.

فصل [من تاب بعد ما عجز عن فعل الذنب]

ومن أحكامها: أن العاصى إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجز عنها. بحيث يتعذر وقوعها منه، هل تصح توبته؟ (وهذا كالكاذب والقاذف، وشاهد الزور إذا قُطع لسانه، والزانى إذا جُبَّ، والسارق إذا أتى على أطرافه الأربعة، والمزور إذا قُطعت يده، ومن وصل إلى حدٍ بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها.

ففى هذا قولان للناس:

فقالت طائفة: لا تصح توبته. لأن التوبة إنما تكون ممن يمكنه الفعل والترك. فالتوبة من الممكن، لا من المستحيل. ولهذا لا تتصور التوبة من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطيران إلى السماء، ونحوه.

قالوا: ولأن التوبة مخالفة داعى النفس، وإجابة داعى الحق. ولا داعى للنفس هنا. إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأن هذا كالمكره على الترك، والمحمول عليه قهرا. ومثل هذا لا تصح توبته.

قالوا: ومن المستقر فى فطر الناس وعقولهم: أن توبة المفاليس وأصحاب الجوائح: توبة غير معتبرة. ولا يحمدون عليها. بل يسمونها توبة إفلاس، وتوبة جائحة.

قال الشاعر:

ورحت عن توبة سائلا وجدتها توبة إفلاس

قالوا: ويدل على هذا أيضًا: أن النصوص المتضافرة المتظاهرة قد دلت على أن التوبة عند المعاينة لا تنفع. لأنها توبة ضرورة لا اختيار. قال تعالى **﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب. فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليمًا حكيمًا * وليست التوبة للذين يعملون السيئات. حتى إذا حضر أحدهم الموت قال: إنى تبت الآن. ولا الذين يموتون وهم كفار، أولئك أعتدنا لهم عذابًا أليمًا﴾** [النساء/ ١٧ - ١٨] و«الجهالة» هاهنا: جهالة العمل. وإن كان عالمًا بالتحريم. قال قتادة: «أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصى الله به فهو جهالة، عمدًا كان أو لم يكن. وكل من عصى

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٩٢)، ومسلم (الإيمان/ ١٩٤).

[illegible] (١).

[illegible] أن التوبة قبل المعاينة. قال عكرمة: [illegible] وقال الضحاك: قبل معاينة ملك الموت. وقال [illegible]

[illegible]

[illegible] ﷺ [illegible]

[illegible] (٢) [illegible]

[illegible]

الرب عز وجل: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني» (٣).

فهذا شأن التائب من قريب. وأما إذا وقع في السياق فقال: إني تبت الآن، لم تقبل توبته. وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار. فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، ويوم القيامة، وعند معاينة بأس الله.

قالوا: ولأن حقيقة التوبة: «هي كف النفس عن الفعل الذي هو متعلق النهي».

والكف إنما يكون عن أمر مقدور. وأما المحال: فلا يعقل كف النفس عنه. ولأن التوبة

---

(١) أورده الحافظ ابن كثير في «تفسيره» من طريقين، وعزاهما لابن جرير وعبد الرزاق. ونقل أقوال أخرى فانظره (٢/ ١٤٣).

(٢) [حسن] رواه الترمذي برقم (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما ووقع فيهما «ابن عمرو» وهو تصحيف نبه عليه ابن كثير في «تفسيره».

(٣) [حسن لغيره] رواه أحمد (٣/ ٧٦) وإسناده ضعيف.

وقال السيد رشيد رضا: اغتر الناس بظواهر هذه الأقوال في تفسير الآية. وهذه الأحاديث. فصاروا يسوفون في التوبة، ويصرون على المعاصي. فترسخ في قلوبهم. وتأنس بها أنفسهم. وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم - أو يتعسر - على غير الموفق النادر الإقلاع عنها حتى يجيئهم الأجل الموعود. وليس معنى الآية: أن التوبة المقبولة المرضية التي أوجب الله على نفسه قبولها: هي ما كانت عن معاصي يصر المرء عليها إلى ما قبل غرغرة الموت، ولو بساعات أو دقائق، بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الإصرار، كما في الآية الأخرى. ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالهما موافقة معنى الحديث، من أن الله يقبل توبة العاصي ما لم يغرغر، أي أنه فرض أنه تاب في أي وقت من الأوقات، قبل الغرغرة والمعاينة، تقبل توبته، ولا يكون ذلك منافيا للآية، فإن الإنسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب، ولكن قلما يتوب من الإصرار الذي رسخ في الزمن البعيد. فإن تاب فقلما يتمكن من إصلاح ما أفسده الإصرار من نفسه ليصدق عليه قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى﴾ [طه/ ٨٢].

وجملة القول: أن المراد أن الاصرار والتسويف خطر. وإن كانت التوبة تقبل في كل حال اختيار. إذ الغالب أن المرء يموت على ما عاش عليه. فليحذر المغرورون.

هى الإقلاع عن الذنب. وهذا لا يتصور منه الإيقاع حتى يتأتى منه الإقلاع.

قالوا: ولأن الذنب عزم جازم على فعل المحرم، يقترن به فعله المقدور. والتوبة منه: عزم جازم على ترك المقدور، يقترن به الترك. والعزم على غير المقدور محال. والترك فى حق هذا ضرورى، لا عزم غير مقدور. بل هو بمنزلة ترك الطيران إلى السماء، ونقل الجبال وغير ذلك.

والقول الثانى ـ وهو الصواب ـ أن توبته صحيحة ممكنة. بل واقعة. فإن أركان التوبة مجتمعة فيه. والمقدور له منهما الندم. وفى «المسند» مرفوعًا «**الندم توبة**»[1]، فإذا تحقق ندمه على الذنب ولومه نفسه عليه. فهذه توبة. وكيف يصح أن تسلب التوبة عنه، مع شدة ندمه على الذنب، ولومه نفسه عليه؟ ولا سيما ما يتبع ذلك من بكائه وحزنه وخوفه، وعزمه الجازم، ونيته أنه لو كان صحيحًا والفعل مقدورًا له لما فعله.

وإذا كان الشارع قد نزل العاجز عن الطاعة منزلة الفاعل لها، إذا صحت نيته. كقوله فى الحديث الصحيح: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا**»[2].

وفى «الصحيح» أيضًا عنه: «**إن بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا، ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم**. قالوا: وهم بالمدينة؟ قالﷺ: **وهم بالمدينة. حبسهم العذر**»[3].

وله نظائر فى الحديث. فتنزيل العاجز عن المعصية، التارك لها قهرًا ـ مع نيته تركها اختيارًا لو أمكنه ـ منزلة التارك المختار أولى.

يوضحه: أن مفسدة الذنب التى يترتب عليها الوعيد تنشأ من العزم عليه تارة ومن فعله تارة. ومنشأ المفسدة معدوم فى حق هذا العاجز فعلا وعزما. والعقوبة تابعة للمفسدة.

وأيضًا فإن هذا تعذر منه الفعل ما تعذر منه التمنى والوداد. فإذا كان يتمنى ويود لو واقع الذنب، ومن نيته: أنه لو كان سليما لباشره. فتوبته بالإقلاع عن هذا الوداد والتمنى، والحزن على فوته. فإن الإصرار متصور فى حقه قطعًا. فيتصور فى حقه ضده. وهو التوبة. بل هى أولى بالإمكان والتصور من الإصرار، وهذا واضح.

والفرق بين هذا وبين المعاين، ومن ورد القيامة: أن التكليف قد انقطع بالمعاينة وورود القيامة. والتوبة إنما تكون فى زمن التكليف. وهذا العاجز لم ينقطع عنه التكليف. فالأوامر والنواهى لازمة له. والكف متصور منه عن التمنى والوداد، والأسف على فوته، وتبديل

---

(١) [حسن] تقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٩٦) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٤٢٣) عن أنس رضى الله عنه.

ذلك بالندم والحزن على فعله. والله أعلم.

فصل [من تاب أثناء ارتكابه الفعل المحرم ولا يمكن العودة إلا بارتكاب بعض الفعل]

ومن أحكامها: أن من توغل فى ذنب، وعزم على التوبة منه، ولا يمكنه التوبة منه إلا بارتكاب بعضه، (كمن أولج فى فرج حرام. ثم عزم على التوبة قبل النزع الذى هو جزء الوطء. وكمن توسط أرضًا مغصوبة، ثم عزم على التوبة. ولا يمكنه إلا بالخروج، الذى هو مشى فيها وتصرف). فكيف يتوب من الحرام بحرام مثله؟ وهل تعقل التوبة من الحرام بحرام؟.

فهذا مما أشكل على بعض الناس. حتى دعاه ذلك إلى أن قال بسقوط التكليف عنه فى هذا الفعل الذى يتخلص به من الحرام.

قال: لأنه لا يمكن أن يكون مأمورا به وهو حرام. وقد تعين فى حقه طريقًا للخلاص من الحرام، لا يمكنه التخلص بدونه. فلا حكم فى هذا الفعل ألبتة. وهو بمنزلة العفو الذى لا يدخل تحت التكليف.

وقالت طائفة: بل هو حرام واجب. فهو ذو وجهين. مأمور به من أحدهما. منهى عنه من الآخر. فيؤمر به من حيث تعينه طريقًا للخلاص من الحرام. وهو من هذا الوجه واجب. وينهى عنه من جهة كونه مباشرة للحرام. وهو من هذا الوجه محرم، فيستحق عليه الثواب والعقاب.

قالوا: ولا يمتنع كون الفعل فى الشرع ذا وجهين مختلفين، كالاشتغال عن الحرام بمباح. فإن المباح إذا نظرنا إلى ذاته - مع قطع النظر عن ترك الحرام - قضينا بإباحته. وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركًا للحرام كان واجبًا.

نعم، غايته: أنه لا يتعين مباح دون مباح. فيكون واجبًا مخيرا.

قالوا: وكذلك الصلاة فى الدار المغصوبة، هى حرام. وهى واجبة. وستر العورة بثوب الحرير كذلك: حرام واجب، من وجهين مختلفين.

والصواب: أن هذا النزع والخروج من الأرض: توبة ليس بحرام. إذ هو مأمور به. ومحال أن يؤمر بالحرام. وإنما كان النزع - الذى هو جزء الوطء - حرامًا بقصد التلذذ به. وتكميل الوطء. وأما النزع الذى يقصد به مفارقة الحرام، وقطع لذة المعصية. فلا دليل على تحريمه، لا من نص ولا إجماع، ولا قياس صحيح يستوى فيه الأصل والفرع فى علة الحكم.

ومحال خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها. (وحكمه فيها: الأمر بالنزع قطعًا). وإلا كانت الاستدامة مباحة. وذلك عين المحال. وكذلك الخروج من الأرض المغصوبة: مأمور به. وإنما تكون الحركة والتصرف فى ملك الغير حرامًا إذا كان على وجه الانتفاع بها، المتضمن لإضرار مالكها. أما إذا كان القصد ترك الانتفاع، وإزالة الضرر عن المالك. فلم يحرم الله ولا رسوله ﷺ ذلك. ولا دل على تحريمه نظر صحيح، ولا قياس صحيح.

وقياسه على مشى مستديم الغصب. وقياس نزع التائب على نزع المستديم: من أفسد القياس وأبينه بطلانًا. ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان. ولكن إذا تحقق النهى عنه والأمر به: أمكن اعتبار وجهيه. فإن الشارع أمر بستر العورة. ونهى عن لبس الحرير. فهذا الساتر بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار ذا وجهين.

وأما محل النزاع: فلم يتحقق فيه النهى عن النزع، والخروج عن الأرض المغصوبة من الشارع ألبتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر. بينهما أشد تباين، وأعظم فرق فى الحس والعقل والفطرة والشرع.

وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو: فإن أريد به أنه: معفو له عن المؤاخذة به فصحيح. وإن أريد أنه لا حكم لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسى والمجنون: فباطل. إذ هؤلاء غير مخاطبين. وهذا مخاطب بالنزع والخروج. فظهر الفرق. والله الموفق للصواب.

* **فإن قيل:** هذا يتأتى لكم فيما إذا لم يكن فى المفارقة بنزع أو خروج مفسدة.

فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة؟ (مثل مفسدة الإقامة، كمن توسط جماعة جرحى لسلبهم. فطرح نفسه على واحد. إن أقام عليه قتله بثقله. وإن انتقل عنه لم يجد بدًا من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله. وقد عزم على التوبة). فكيف تكون توبته؟.

قيل: توبة مثل هذا: بالتزام أخف المفسدتين، من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه. فإن تساوت مفسدة الإقامة على الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه. فهذا يؤمر من التوبة بالمقدور له منها. وهو: الندم، والعزم الجازم على ترك المعاودة.

وأما الإقلاع: فقد تعذر فى حقه إلا بالتزام مفسدة أخرى مثل مفسدته.

فقيل: إنه لا حكم لله فى هذه الحادثة، لاستحالة ثبوت شىء من الأحكام الخمسة فيها. إذ إقامته على الجريح تتضمن مفسدة قتله. فلا يؤمر بها. ولا هو مأذون له فيها. وانتقاله عنه يتضمن مفسدة قتل الآخر. فلا يؤمر بالانتقال، ولا يؤذن له فيه. فيتعذر الحكم فى هذه الحادثة على هذا. فتتعذر التوبة منها.

والصواب: أن التوبة غير متعذرة. فإنه لا واقعة إلا ولله فيها حكم. علمه من علمه وجهله من جهله.

فيقال: حكم الله في هذه الواقعة: كحكمه في المُلجأ. فإنه قد ألجيء قدراً إلى إتلاف أحد النفسين ولابد. والملجأ ليس له فعل يضاف إليه، بل هو آلة. فإذا صار هذا كالملجأ، فحكمه: أن لا يكون منه حركة ولا فعل ولا اختيار. فلا يعدل من واحد إلى واحد، بل يتخلى عن الحركة والاختيار، ويستسلم استسلام من هو عليه من الجرحى. إذ لا قدرة له على حركة مأذونٌ له فيها ألبتة. فحكمه الفناء عن الحركة والاختيار، وشهود نفسه كالحجر الملقى على هذا الجريح. ولا سيما إن كان قد ألقى عليه بغير اختياره. فليس له أن يلقى نفسه على جاره لينجيه بقتله. والقدر ألقاه على الأول. فهو معذور به. فإذا انتقل إلى الثانى انتقل بالاختيار والإرادة. فهكذا إذا ألقى نفسه عليه باختياره ثم تاب وندم. لا نأمره بإلقاء نفسه على جاره، ليتخلص من الذنب بذنب مثله سواء.

وتوبة مثل هذا إنما تتصور بالندم والعزم فقط، لا بالإقلاع. والإقلاع فى حقه مستحيل. فهو كمن أولج فى فرج حرام، ثم شُدَّ وربط فى حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النزع ألبتة. فتوبته بالندم والعزم والتجافى بقلبه عن السكون إلى الاستدامة. وكذلك توبة الأول بذلك، وبالتجافى عن الإرادة والاختيار. والله أعلم.

فصل [من تاب من ذنب فيه حق لآدمى]

ومن أحكامها: أنها إذا كانت متضمنة لحق آدمى: أن يخرج التائب إليه منه، إما بأدائه وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به. وإن كان حقًّا ماليًّا أو جناية على بدنه أو بدن موروثه. كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «**من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض، فليتحلله اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلا الحسنات والسيئات**»[1].

* **وإن كانت المظلمة بقدح فيه، بغيبة أو قذف: فهل يشترط فى توبته منها إعلامه بذلك بعينه والتحلل منه؟ أو إعلامه بأنه قد نال من عرضه، ولا يشترط تعيينه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفى فى توبته أن يتوب بينه وبين الله من غير إعلام من قذفه وإعتابه؟**

على ثلاثة أقوال. وعن أحمد روايتان منصوصتان فى حد القذف، هل يشترط فى توبة القاذف: إعلام المقذوف، والتحلل منه أم لا؟ ويخرج عليهما توبة المغتاب والشاتم.

والمعروف فى مذهب الشافعى، وأبى حنيفة، ومالك: اشتراط الإعلام والتحلل. هكذا ذكره أصحابهم فى كتبهم.

والذين اشترطوا ذلك: احتجوا بأن الذنب حق آدمى؛ فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه.

ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول شرط إعلامه بعينه. لا سيما إذا كان من عليه الحق عارفا بقدره. فلابد من إعلام مستحقه به. لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٤٤٩) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

[illegible]

[illegible] ﷺ [illegible] (١)

[illegible]

[illegible]

والقول الآخر: أنه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله. وأن يذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة. فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه، وذكر محاسنه، وقذفه بذكر عفته وإحصانه. ويستغفر له بقدر ما اغتابه.

وهذا اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية. قدس الله روحه.

واحتج أصحاب هذه المقالة: بأن إعلامه مفسدة محضة، لا تتضمن مصلحة. فإنه لا يزيده إلا أذى وحنقا وغمًا، وقد كان مستريحًا قبل سماعه. فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله، وأورثته ضررا في نفسه أو بدنه، كما قال الشاعر:

فإن الذى يؤذيـك منه سماعـه　　　وإن الذى قالوا وراءك لم يُقل

وما كان هكذا فإن الشارع لا يبيحه. فضلا عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربما كان إعلامه به سببًا للعداوة والحرب بينه وبين القائل. فلا يصفوا له أبدًا. ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة لشر أكبر من شر الغيبة والقذف. وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب، والتراحم والتعاطف والتحابب.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه. فلا يجوز إخفاؤها عنه. فإنه محض حقه. فيجب عليه أداؤه إليه. بخلاف الغيبة والقذف. فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهييجه فقط. فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس.

والثاني: أنه إذا أعلمه بها لم تؤذه، ولم تُهج منه غضبًا ولا عداوة. بل ربما سره ذلك وفرح به. بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلاً ونهارًا، من أنواع القذف والغيبة والهجو. فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد. وهذا هو الصحيح في القولين كما رأيت. والله أعلم.

---

(١) [صحيح] الحديث السابق نفسه.

فصل [هل التوبة تمحو السيئات ويعود العبد إلى درجته مع الله التى كان عليها قبل الذنب]

ومن أحكامها: أن العبد إذا تاب من الذنب: فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التى حطه عنها الذنب، أو لا يرجع إليها؟ اختلف فى ذلك.

فقالت طائفة: يرجع إلى درجته. لأن التوبة تُجبّ الذنب بالكلية، وتُصيّره كأن لم يكن. والمقتضى لدرجته: ما معه من الإيمان والعمل الصالح. فعاد إليها بالتوبة.

قالوا: لأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح. فإذا كان ذنبه قد حطه عن درجته، فحسنته بالتوبة رَقته إليها. وهذا كمن سقط فى بئر. وله صاحب شفيق، أدلى إليه حبلاً تمسك به حتى رقى منه إلى موضعه. فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح، والأخ الشفيق.

وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله. لأنه لم يكن فى وقوف. وإنما كان فى صعود. فبالذنب صار فى نزول وهبوط. فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذى كان مستعدا به للترقى.

قالوا: ومثَل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيراً واحداً. ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه، وصاحبه سائر. فإذا استقال هذا رجوعَه ووقفته، وسار بإثر صاحبه: لم يلحقه أبدا. لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى.

قالوا: والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه. وكلما ازداد سيراً ازدادت قوته. وذلك الواقف الذى رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يحكى هذا الخلاف. ثم قال: «والصحيح: أن من التائبين من لا يعود إلى درجته. ومنهم من يعود إليها. ومنهم من يعود إلى أعلى منها، فيصير خيراً مما كان قبل الذنب. وكان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التائب بعد توبته، وجده وعزمه. وحذره وتشميره، فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجة. وإن كان مثله عاد إلى حاله. وإن كان دونه لم يعد إلى درجته. وكان منحطا عنها».

وهذا الذى ذكره هو فصل النزاع فى هذه المسألة. ويتبين هذا بمثَلَين مضروبين:

أحدهما: رجل مسافر سائر على الطريق بطمأنينة وأمن. فهو يعدو مرة ويمشى أخرى، ويستريح تارة وينام أخرى. فبينا هو كذلك إذ عرض له فى سيره ظل ظليل، وماء بارد ومقيل، وروضة مزهرة. فدعته نفسه إلى النزول على تلك الأماكن، فنزل عليها. فوثب

عليه منها عدو، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير. فعاين الهلاك. وظن أنه منقطع به، وأنه رزقُ الوحوش والسباع. وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذى يؤمه. فبينا هو على ذلك تتقاذفه الظنون، إذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر. فحل كتافه وقيوده. وقال له: اركب الطريق واحذر هذا العدو. فإنه على منازل الطريق لك بالمرصاد. واعلم أنك مادمت حاذرًا منه، متيقظًا له لا يقدر عليك. فإذا غفلت وثَبَ عليك. وأنا متقدمك إلى المنزل، وفرط لك[1] فاتبعنى على الأثر.

فإن كان هذا السائر كيسًا فطنًا لبيبًا، حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر، أقوى من الأول وأتم. واشتد حذره. وتأهب لهذا العدو. وأعد له عدته. فكان سيره الثانى أقوى من الأول، وخيرًا منه. ووصوله إلى المنزل أسرع. وإن غفل عن عدوه وعاد إلى مثله حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر ولا استعداد عاد كما كان. وهو مُعرض لما عرض له أولا.

وإن أورثه ذلك توانيا فى سيره وفتورًا، وتذكرًا لطيب مقيله، وحسن ذلك الروض أو عذوبة مائه، وتفيؤ ظلاله، وسكونا بقلبه إليه: لم يعد إلى مثل سيره ونقص عما كان.

المثل الثانى: عبد فى صحة وعافية جسم، عرض له مرض أوجب له حِمية وشُربَ دواء وتحفظًا من التخليط. ونقص بذلك مادة ردية كانت منقصة لكمال قوته وصحته. فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله، كما قيل:

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل

وإن أوجب له ذلك المرض ضعفا فى القوة، وتداركه بمثل ما نقص من قوته. عاد إلى مثل ما كان.

وإن تداركه بدون ما نقص من قوته، عاد إلى دون ما كان عليه من القوة. وفى هذين المثلين كفاية لمن تدبرهما.

وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة فى الصف الأول. لا يأوى على شىء فى طريقه. فعرض له رجل من خلفه جبَذ ثوبه وأوقفه قليلاً. يريد تعويقه عن الصلاة. فله معه حالان.

أحدهما: أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة - فهذا حال غير التائب.

الثانى: أن يجاذبه على نفسه، ويتقلب منه، لئلا تفوته الصلاة.

ثم له بعد هذا التفلت ثلاثة أحوال.

---

(١) الفرط: ما يتقدم الإنسان من أجر أو عمل، وفى الحديث (فى الدعاء للطفل الميت): «اللهم اجعله لنا فرطًا» أى: أجرًا يتقدمنا حتى نَرِدَ عليه.

أحدها: أن يكون سيره جَمزًا روثبا، ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة. فربما استدركه وزاد عليه.

الثاني: أن يعود إلى مثل سيره.

الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورًا وتهاونًا. فيفوته فضيلة الصف الأول، أو فضيلة الجماعة وأول الوقت. فهكذا حال التائبين السائرين سواء.

فصل [العابد المطيع خير أم من أذنب وعاد بتوبة صادقة]

ويبين هذا بمسألة شريفة. وهي أنه: هل المطيع الذى لم يَعص خير من العاصى الذى تاب إلى الله توبة نصوحًا، أو هذا التائب أفضل منه؟

اختلف فى ذلك.

● **[من قال المطيع افضل]**

فطائفة رجحت من لم يعص على من عصى وتاب توبة نصوحًا. واحتجوا بوجوه:

أحدها: أن أكمل الخلق وأفضلهم: أطوعهم لله. وهذا الذى لم يعص أطوع. فيكون أفضل.

الثانى: أن فى زمن اشتغال العاصى بمعصيته يسبقه المطيع عدة مراحل إلى فوق. فتكون درجته أعلى من درجته. وغايته: أنه إذا تاب استقبل سيره ليلحقه. وذاك فى سير آخر. فأنى له بلحاقه؟ فهما بمنزلة رجلين مشتركين فى الكسب، كلما كسب أحدهما شيئًا كسب الآخر مثله فعمد أحدهما إلى كسبه فأضاعه وأمسك عن الكسب المستأنف. والآخر مُجدٌّ فى الكسب. فإذا أدركته حَمية المنافسة، وعاد إلى الكسب وجد صاحبه قد كسب فى تلك المدة شيئًا كثيرًا فلا يكسب شيئًا إلا كسب صاحبه نظيره. فأنى له بمساواته؟.

الثالث: أن غاية التوبة: أن تمحو عن هذا سيئاته، ويصير بمنزلة من لم يعملها. فيكون سعيه فى مدة المعصية لا له ولا عليه. فأين هذا السعى من سعى من هو كاسب رابح؟.

الرابع: أن الله يمقت على معاصيه ومخالفة أوامره. ففى مدة اشتغال هذا بالذنوب: كان حظه المقت، وحظ المطيع الرضا. فالله لم يزل عنه راضيًا. ولا ريب أن هذا خير ممن كان الله راضيًا عنه ثم مقته، ثم رضى عنه، فإن الرضا المستمر خير من الذى تخلله المقت.

الخامس: أن الذنب بمنزلة شرب السم. والتوبة ترياقه ودواؤه، والطاعة هى الصحة والعافية، وصحة وعافية مستمرة، خير من صحة تخللها مرض وشرب سم أفاق منه. وربما أديا به إلى التلف أو المرض أبدًا.

السادس: أن العاصى على خطر شديد. فإنه دائر بين ثلاثة أشياء. أحدها: العطب والهلاك بشرب السم. الثانى: النقصان من القوة وضعفها، إن سلم من الهلاك. والثالث:

عود قوته إليه كما كانت أو خيراً منها بعيدٌ.

والأكثر إنما هو القسمان الأولان. ولعل الثالث نادر جداً. فهو على يقين من ضرر السم، وعلى رجاء من حصول العافية، بخلاف من لم يتناول ذلك.

السابع: أن المطيع قد أحاط على بستان طاعته حائطًا حصينًا. لا يجد الأعداء إليه سبيلاً. فثمرته وزهرته وخضرته وبهجته في زيادة ونمو أبدًا. والعاصى قد فتح فيه ثغراً، وثلم فيه ثلمةً. ومكن منه السراق والأعداء. فدخلوا فعاثوا فيه يمينًا وشمالاً: أفسدوا أغصانه، وخربوا حيطانه. وقطعوا ثمراته، وأحرقوا في نواحيه. وقطعوا ماءه. ونقصوا سَقْيه. فمتى يرجع هذا إلى حاله الأول؟ فإذا تداركه قَيِّمه ولَمّ شعثه، وأصلح ما فسد منه، وفتح طرق مائه، وعمر ما خرب منه، فإنه إما أن يعود كما كان، أو أنقص، أو خيراً. ولكن لا يلحق بستان صاحبه الذى لم يزل على نضارته وحسنه. بل في زيادة ونمو، وتضاعف ثمرة، وكثرة غرس.

والثامن: أن طمع العدو فى هذا العاصى إنما كان لضعف علمه وضعف عزيمته. ولذلك يسمى جاهلاً. قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصى الله به فهو جهالة. وكذلك قال الله تعالى فى حق آدم ﴿ولم نجد له عزما﴾ [طه/ ١١٥] وقال فى حق غيره ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾ [الأحقاف/ ٣٥] وأما من قويت عزيمته، وكمل علمه، وقوى إيمانه: لم يطمع فيه عدوه. وكان أفضل.

التاسع: أن المعصية لابد أن تؤثر أثرًا سيئًا ولابد: إما هلاكًا كليًا. وإما خسرانًا وعقابًا، يعقبه: إما عفو ودخول الجنة، وإما نقص درجة، وإما خمود مصباح الإيمان. وعمل التائب فى رفع هذه الآثار والتكفير. وعمل المطيع فى الزيادة، ورفع الدرجات.

ولهذا كان قيام الليل نافلة للنبى ﷺ خاصة. فإنه يعمل فى زيادة الدرجات، وغيره يعمل فى تكفير السيئات. وأين هذا من هذا؟.

العاشر: أن المقبل على الله المطيع له يسير بجملة أعماله. وكلما زادت طاعاته وأعماله ازداد كسبه بها وعظم. وهو بمنزلة من سافر فكسب عشرة أضعاف رأس ماله. فسافر ثانيًا برأس ماله الأول وكسبه. فكسب عشرة أضعافه أيضًا. فسافر ثالثًا أيضًا بهذا المال كله. وكان ربحه كذلك، وهلم جرا. فإذا فَتَر عن السفر فى آخر أمره، مرة واحدة، فاته من الربح بقدر جميع ما ربح أو أكثر منه. وهذا معنى قول الجنيد رحمه الله «لو أقبل صادق على الله ألف عام ثم أعرض عنه لحظة واحدة كان ما فاته أكثر مما ناله» وهو صحيح بهذا المعنى. فإنه قد فاته فى مدة الإعراض ربح تلك الأعمال كلها. وهو أزيد من الربح المتقدم. فإذا كان هذا حال من أعرض، فكيف من عصى وأذنب؟ وفى هذا الوجه كفاية.

فصل [من قال: التائب أفضل]

وطائفة رجحت التائب ـ وإن لم تنكر كون الأول أكثر حسنات منه ـ واحتجت بوجوه:

أحدها: أن عبودية التوبة من أحب العبوديات إلى الله، وأكرمها عليه. فإنه سبحانه يحب التوابين. ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه، لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه. فلمحبته لتوبة عبده ابتلاه بالذنب الذى يوجب وقوع محبوبه من التوبة، وزيادة محبته لعبده، فإن للتائبين عنده محبة خاصة. يوضح ذلك:

الوجه الثاني: أن للتوبة عنده سبحانه منزلة ليست لغيرها من الطاعات. ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يقدّر، كما مثّله النبى ﷺ بفرح الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض الدَّوِّية المهلكة، بعد ما فقدها، وأيس من أسباب الحياة. ولم يجىء هذا الفرح فى شىء من الطاعات سوى التوبة. ومعلوم أن لهذا الفرح تأثيرًا عظيما فى حال التائب وقلبه، ومزيده لا يعبر عنه. وهو من أسرار تقدير الذنوب على العباد. **فإن العبد ينال بالتوبة درجة المحبوبية.** فيصير حبيبًا لله. فإن الله يحب التوابين ويحب العبد المفتّن التواب. ويوضحه:

الوجه الثالث: أن عبودية التوبة فيها من الذل والانكسار، والخضوع، والتملق لله، والتذلل له، ما هو أحب إليه من كثير من الأعمال الظاهرة. وإن زادت فى القدر والكمية على عبودية التوبة. فإن الذل والانكسار روح العبودية، ومُخها ولُبُّها. يوضحه:

الوجه الرابع: أن حصول مراتب الذل والانكسار للتائب أكمل منها لغيره. فإنه قد شارك من لم يذنب فى ذُل الفقر، والعبودية، والمحبة. وامتاز عنه بانكسار قلبه بالمعصية. والله سبحانه أقرب ما يكون إلى عبده عند ذُل، وانكسار قلبه. كما فى الأثر الإسرائيلى «يارب أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلى»[1] ولأجل هذا كان: **«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»**[2] لأنه مقام ذل وانكسار بين يدى ربه.

وتأمل قول النبى ﷺ - فيما يروى عن ربه عز وجل: **«أنه يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمنى. قال: يارب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه، أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى. ابنَ آدم، استسقيتك فلم**

(١) [صحيح لغيره] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٦/ ١٧٧)، والإمام أحمد فى «الزهد» (ص/ ٧٥) بإسناده عن سيار عن جعفر عن عمران القصير، ورواه أبو نعيم (٤/ ٣١ ـ ٣٢) بنحوه عن داود عليه السلام، وفى إسناده ضعف أيضًا. قال الشيخ محمد عمرو: لكنه فى «زهد البيهقى» (٣٦٨) عن عبدالكريم بن رشيد عن داود عليه السلام قال: وذكر نحوه، قال الشيخ عمرو ـ حفظه الله ـ : وإسناده صحيح إن شاء الله.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

تسقنى. قال: يارب، كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه. أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى، ابن آدم مرضت فلم تعدنى، قال: يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما إن عبدى فلانًا مرض فلم تعده، أماَ لو عُدْته لوجدتنى عنده»[1] فقال فى عيادة المريض «لوجدتنى عنده» وقال فى الإطعام، والإسقاء «لوجدت ذلك عندى» ففرق بينهما. فإن المريض مكسور القلب، ولو كان من كان، فلابد أن يكسره المرض فإذا كان مؤمنًا قد انكسر قلبه بالمرض كان الله عنده.

وهذا ـ والله أعلم ـ هو السر فى استجابة دعوة الثلاثة: المظلوم، والمسافر، والصائم، للكسرة التى فى قلب كل واحد منهم. فإن غربة المسافر وكَسْرته مما يجده العبد فى نفسه. وكذلك الصوم، فإنه يكسر سورة النفس السبعية الحيوانية، ويذلها.

والقصد: أن شمعة الجبر والفضل والعطايا، إنما تنزل فى شمعدان الانكسار. وللعاصى التائب من ذلك أوفر نصيب. يوضحه:

الوجه الخامس: أن الذنب قد يكون أنفع للعبد إذا اقترنت به التوبة، من كثير من الطاعات. وهذا معنى قول بعض السلف «قد يعمل العبد الذنب فيدخل به الجنة. ويعمل الطاعة فيدخل بها النار، قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذنب فلا يزال نُصْبَ عينيه، إن قام، وإن قعد وإن مشى ذكر ذنبه فيحدث له انكسارًا وتوبة واستغفارًا وندمًا، فيكون ذلك سبب نجاته، ويعمل الحسنة. فلا تزال نصب عينيه. إن قام وإن قعد وإن مشى، كلما ذكرها أورثته عجبًا وكبرًا ومِنَّةً. فتكون سبب هلاكه. فيكون الذنب موجبًا لترتب طاعات وحسنات، ومعاملات قَلبية، من خوف الله والحياء منه، والإطراق بين يديه منكسًا رأسه خجلاً، باكيًا نادمًا، مستقيلا ربه. وكل واحد من هذه الآثار أنفع للعبد من طاعة توجب له صَوْلة، وكبرًا، وازدراء بالناس، ورؤيتهم بعين الاحتقار. ولا ريب أن هذا المذنب خير عند الله، وأقرب إلى النجاة والفوز من هذا المعجب بطاعته، الصائل بها، المانّ بها، وبحاله على الله عز وجل وعباده. وإن قال بلسانه خلاف ذلك. فالله شهيد على ما فى قلبه. ويكاد يعادى الخلق إذا لم يعظموه ويرفعوه. ويخضعوا له. ويجد فى قلبه بُغضة لمن لم يفعل به ذلك. ولو فتش نفسه حق التفتيش لرأى فيها ذلك كامنًا. ولهذا تراه عاتبًا على من لم يعظمه ويعرف له حقه. متطلبًا لعيبه فى قالب حمية لله، وغضب له، وإذا قام بمن يعظمه ويحترمه، ويخضع له من الذنوب أضعاف ما قام بهذا، فتح له باب المعاذير والرجاء وأغمض عنه عينه وسمعه وكف لسانه وقلبه وقال: باب العصمة عن غير الأنبياء مسدود. وربما ظن أن ذنوب من يعظمه تكفر بإجلاله وتعظيمه وإكرامه إياه.

فإذا أراد الله بهذا العبد خيرًا ألقاه فى ذنب يكسره به. ويعرفه قدره. ويكفى به عباده

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب البر/٤٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

شره. وينكس به رأسه، ويستخرج به منه داء العجب والكبر والمنة عليه وعلى عباده. فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة. ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال. كما قيل بلسان الحال فى قصة آدم وخروجه من الجنة بذنبه:

* يا آدم، لا تجزع من كأس زلل كانت سبب كَيسِك. فقد استُخْرِج بها منك داء لا يصلح أن تجاورنا به. وألبست بها حلة العبودية.

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل

* يا آدم، إنما ابتليتك بالذنب لأنى أحب أن أظهر فضلى، وجودى وكرمى، على من عصانى: **«لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»**[١].

* يا آدم، كنت تدخل عَلَىَّ دخول الملوك على الملوك. واليوم تدخل علىَّ دخول العبيد على الملوك.

* يا آدم، إذا عصمتك وعصمت بنيك من الذنوب، فعلى من أجود بحلمى؟ وعلى من أجود بعفوى ومغفرتى، وتوبتى، وأنا التواب الرحيم؟.

* يا آدم، لا تجزع من قولى لك **«اخرج منها»** فلك خلقتها، ولكن اهبِط إلى دار المجاهدة. وابذر بذر التقوى. وأمطر عليه سحائب الجفون. فإذا اشتد الحَبّ واستغلظ، واستوى على سُوقه، فتعال فاحصده.

* يا آدم، ما أهبطتك من الجنة إلا لتتوسل إلىَّ فى الصعود، وما أخرجتك منها نفيًا لك عنها، ما أخرجتك منها إلا لتعود.

إن جرى بيننا وبينك عَتْب وتناءت منا ومنك الديار
فالوداد الذى عهدتَ مقيم والعثار الذى أصبْتَ جبُار

* يا آدم، ذنب تذل به لدينا، أحب إلينا من طاعة تُدلُّ بها علينا.

* يا آدم، أنين المذنبين، أحب إلينا من تسبيح المدلّين[٢].

* **«يا ابن آدم، إنك مادعوتنى ورجوتنى، غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتنى غفرت لك. يا ابن آدم، لو لقيتَنى بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا. أتيتك بقرابها مغفرة»**[٣].

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) الأدل: المنان بعمله. وقال المصنف فى «الفوائد» (ص/٩١). ذنب يذل به، أحب إليه من طاعة يدل بها عليه. اهـ. وانظر «كنز الفوائد» من كلام ابن القيم بتصنيفنا.

(٣) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٣٥٤٠) من حديث أنس رضى الله عنه، ورواه الإمام أحمد فى «المسند» (٥/١٦٧) من حديث أبى ذر رضى الله عنه.

يذكر عن بعض العباد: أنه كان يسأل ربه في طوافه بالبيت، أن يعصمه، ثم غلبته عيناه فنام. فسمع قائلا يقول: أنت تسألنى العصمة، وكل عبادى يسألوننى العصمة. فإذا عصمتهم فعلى من أتفضل وأجود بمغفرتى وعفوى؟ وعلى من أتوب؟ وأين كرمى وعفوى ومغفرتى وفضلى؟ ونحو هذا من الكلام.

* يا ابن آدم، إذا آمنت بى ولم تشرك بى شيئًا، أقمت حملة عرشى ومَنْ حوله يسبحون بحمدى ويستغفرون لك وأنت على فراشك(١).

وفى الحديث العظيم الإلهى حديث أبى ذر رضى الله عنه: **«يا عبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فمن علم أنى ذو قدرة على المغفرة غفرت له ولا أبالى»**(٢) **﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا. إنه هو الغفور الرحيم﴾** [الزمر/ ٥٣].

* «يا عبدى! لا تعجز. فمنك الدعاء وعلىّ الإجابة. ومنك الاستغفار وعلىّ المغفرة. ومنك التوبة وعلىّ تبديل سيئاتك حسنات» يوضحه:

● [فى مسالة تبديل السيئات حسنات]

الوجه السادس: وهو قوله تعالى: **﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات. وكان الله غفورًا رحيما﴾** [الفرقان/ ٧٠] وهذا من أعظم البشارة للتائبين إذا اقترن بتوبتهم إيمان وعمل صالح. وهو حقيقة التوبة. قال ابن عباس رضى الله عنهما: «ما رأيت النبى ﷺ فرح بشىء قط فرحه بهذه الآية لما أنزلت. وفرحه بنزول: **﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا * ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾** [الفتح/ ١ ـ ٢]»(٣).

* واختلفوا فى صفة هذا التبديل، وهل هو فى الدنيا، أو فى الآخرة؟ على قولين:

فقال ابن عباس وأصحابه: هو تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنها. فبدلهم بالشرك إيمانًا. وبالزنا عِفة وإحصانًا، وبالكذب صدقًا، وبالخيانة أمانة.

فعلى هذا معنى الآية: أن صفاتهم القبيحة، وأعمالهم السيئة، بدلوا عوضها صفات جميلة، وأعمالا صالحة، كما يبدل المريض بالمرض صحة، والمبتلى ببلائه عافية.

---

(١) يشير إلى قوله سبحانه ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلمًا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم * وقهم السيئات ومن تقِ السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم﴾ [غافر/ ٧ ـ ٩]

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب البر والصلة/ ٥٥).

(٣) [صحيح] انظر البخارى (٤١٧٧، ٤٨٣٣، ٥٠١٢) ومسند أحمد (١/ ٣١، ٣/ ١٩٧).

وقال سعيد بن المسيب، وغيره من التابعين: هو تبديل الله سيئاتهم التى عملوها بحسنات يوم القيامة. فيعطيهم مكان كل سيئة حسنة.

واحتج أصحاب هذا القول: بما روى الترمذى فى «جامعه»: حدثنا الحسين بن حريث قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنى لأعلم آخر رجل يخرج من النار: يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه. ويخبأ عنه كبارها، فيقال: عملت يوم كذا كذا وكذا. وهو مقر لا ينكر، وهو مشفق من كبارها، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة، فيقول: إن لى ذنوبًا ما أراها هاهنا قال أبو ذر: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه»**[1].

فهذا حديث صحيح. ولكن فى الاستدلال به على صحة هذا القول نظر. فإن هذا قد عذب بسيئاته ودخل بها النار. ثم بعد ذلك أخرج منها، وأعطى مكان كل سيئة حسنة، صدقة تصدق الله بها عليه ابتداء بعدد ذنوبه. وليس فى هذا تبديل تلك الذنوب بحسنات. إذ لو كان كذلك لما عوقب عليها كما لم يعاقب التائب. والكلام إنما هو فى تائب أثبت له مكان كل سيئة حسنة، فزادت حسناته. فأين فى هذا الحديث ما يدل على ذلك؟

والناس استقبلوا هذا الحديث مستدلين به فى تفسير هذه الآية على هذا القول، وقد علمت ما فيه. لكن للسلف غور ودقة فهم لا يدركها كثير من المتأخرين.

فالاستدلال به صحيح، بعد تمهيد قاعدة، إذا عُرفت عُرِفَ لطف الاستدلال به ودقته. وهى أن الذنب لابد له من أثر، وأثره يرتفع بالتوبة تارة، وبالحسنات الماحية تارة، وبالمصائب المكفرة تارة، وبدخول النار ليتخلص من أثره تارة. وكذلك إذا اشتد أثره، ولم تقو تلك الأمور على محوه. فلابد إذًا من دخول النار لأن الجنة لا يكون فيها ذرة من الخبيث. ولا يدخلها إلا من طاب من كل وجه. فإذا بقى عليه شىء من خبث الذنوب أدخل كِيرَ الامتحان، ليخلص ذهب إيمانه من خبثه. فيصلح حينئذ لدار الملك.

إذا علم هذا فزوال موجب الذنب وأثره تارة يكون بالتوبة النصوح. وهى أقوى الأسباب. وتارة يكون باستيفاء الحق منه وتطهيره فى النار. فإذا تطهر بالنار، وزال أثر الوسخ والخبث عنه، أعطى مكان كل سيئة حسنة. فإذا تطهر بالتوبة النصوح، وزال عنه بها أثر وسخ الذنوب وخبثها، كان أولى بأن يعطى مكان كل سيئة حسنة. لأن إزالة التوبة لهذا الوسخ والخبث أعظم من إزالة النار، وأحب إلى الله. وإزالة النار بدل منها. وهى الأصل. فهى أولى بالتبديل مما بعد الدخول. يوضحه:

الوجه التاسع[2]: وهو أن التائب قد بدَّل كل سيئة بندمه عليها حسنة. إذ هو توبة تلك

(١) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ١٧٠)، والترمذى (٢٥٩٦).
(٢) كذا بالأصل، والصواب: «الوجه السابع».

السيئة، والندم توبة. والتوبة من كل ذنب حسنة. فصار كل ذنب عمله زائلا بالتوبة التى حلت محله وهى حسنة. فصار له مكان كل سيئة حسنة بهذا الاعتبار. فتأمله فإنه من ألطف الوجوه.

وعلى هذا فقد تكون هذه الحسنة مساوية فى القدر لتلك السيئة. وقد تكون دونها. وقد تكون فوقها. وهذا بحسب نصح هذه التوبة، وصدق التائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذى تزيد مصلحته ونفعه على مفسدة تلك السيئة. وهذا من أسرار مسائل التوبة ولطائفها. يوضحه:

الوجه العاشر[1]: أن ذنب العارف بالله وبأمره قد يترتب عليه حسنات أكبر منه وأكثر، وأعظم نفعًا، وأحب إلى الله من عصمته من ذلك الذنب: من ذل وانكسار وخشية، وإنابة وندم، وتدارك بمراغمة العدو[2] بحسنة أو حسنات أعظم منه، حتى يقول الشيطان: يا ليتنى لم أوقعه فيما أوقعته فيه، ويندم الشيطان على إيقاعه فى الذنب، كندامة فاعله على ارتكابه. لكن شتان ما بين الندمين. والله تعالى يحب من عبده مراغمة عدوه وغيظه. كما تقدم أن هذا من العبودية من أسرار التوبة. فيحصل من العبد مراغمة العدو بالتوبة والتدارك، وحصول محبوب الله من التوبة، وما يتبعها من زيادة الأعمال هنا، ما يوجب جعل مكان السيئة حسنة بل حسنات.

وتأمل قوله تعالى: ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان/ ٧٠] ولم يقل مكان كل واحدة واحدة فهذا يجوز أن يبدل السيئة الواحدة بعدة حسنات بحسب حال المبدل.

وأما فى الحديث[3]: فإن الذى عُذّب على ذنوبه لم يبدلها فى الدنيا بحسنات، من التوبة النصوح وتوابعها. فلم يكن له ما يجعل مكان السيئة حسنات. فأعطى مكان كل سيئة حسنة واحدة. وسكت النبى ﷺ عن كبار ذنوبه. ولما انتهى إليها ضحك. ولم يبين ما يفعل الله بها. وأخبر أن الله يبدل مكان كل صغيرة حسنة.

ولكن فى الحديث إشارة لطيفة: إلى (أن هذا التبديل يعم كبارها وصغارها) من وجهين:

أحدهما: قوله «**اخبئوا عنه كبارها**» فهذا إشعار بأنه إذا رأى تبديل الصغائر ذكرها، وطمع فى تبديلها. فيكون تبديلها أعظم موقعاً عنده من تبديل الصغائر. وهو به أشد فرحًا واغتباطًا.

والثانى: ضحك النبى ﷺ عند ذكر ذلك. وهذا الضحك مشعر بالتعجب مما يفعل به

(١) هو الوجه الثامن.

(٢) رَغَمَ فلان: أذله، والعدو هنا يقصد به الشيطان.

(٣) يعنى حديث أبى ذر السابق.

من الإحسان، وما يُقِرُّ به على نفسه من الذنوب، من غير أن يُقرِّر عليها ولا يسأل عنها. وإنما عرضت عليه الصغائر.

فتبارك الله رب العالمين، وأجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، البر اللطيف، المتودد إلى عباده بأنواع الإحسان، وإيصاله إليهم من كل طريق بكل نوع. لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.

فصل [من شروط التوبة: الالتزام بفعل المأمور به، وهو حقيقة التوبة]

وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب، وبالإقلاع عنه فى الحال، وبالندم عليه فى الماضى. وإن كان فى حق آدمى: فلابد من أمر رابع، وهو التحلل منه.

وهذا الذى ذكروه بعض مسمى «التوبة» بل شرطها، وإلا فالتوبة فى كلام الله ورسوله ـ كما تتضمن ذلك ـ تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائبًا، حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور، والإتيان به. هذا حقيقة التوبة. وهى اسم لمجموع الأمرين. لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه، فإذا أفردت تضمنت الأمرين. وهى كلفظة «التقوى» التى تقتضى عند إفرادها فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه. وتقتضى عند اقترانها بفعل المأمور الانتهاء عن المحظور.

فإن حقيقة التوبة: الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يجب، وترك ما يكره. فهى رجوع من مكروه إلى محبوب. فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها. والرجوع عن المكروه الجزء الآخر. ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحظور بها، فقال ﴿وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون. لعلكم تفلحون﴾ [النور/ ٣١] فكل تائب مفلح. ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه. وقال تعالى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [الحجرات/ ١١] وتارك المأمور ظالم، كما أن فاعل المحظور ظالم. وزوال اسم «الظلم» عنه إنما يكون بالتوبة الجامعة للأمرين. فالناس قسمان: تائب وظالم. ليس إلا. فالتائبون هم: ﴿العابدون الحامدون السائحون، الراكعون الساجدون، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والحافظون لحدود الله﴾ [التوبة/ ١١٢] فحفظ حدود الله: جزء التوبة. والتوبة هى مجموع هذه الأمور. وإنما سمى تائبًا: لرجوعه إلى أمر الله من نهيه، وإلى طاعته من معصيته، كما تقدم.

فإذًا «التوبة» هى حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل فى مسمى «التوبة» وبهذا

(١) بل وتتضمن مقت من يتركه ومقاطعته. والتزام الأمر به والنهى عن تركه. فإن العمل الصالح ـ المشروط للتوبة، فى آية الفرقان ـ هو ضد ما كان يأتيه من السوء ـ الفقى.

استحق التائب أن يكون حبيب الله. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. وإنما يحب الله من فعل ما أمر به. وترك ما نهى عنه.

فإذاً «التوبة» هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطنًا إلى ما يحبه ظاهراً وباطنًا. ويدخل في مسماها الإسلام، والإيمان، والإحسان. وتتناول جميع المقامات.. ولهذا كانت غاية كل مؤمن، وبداية الأمر وخاتمته. كما تقدم. وهي الغاية التي وُجد لأجلها الخلق. والأمر والتوحيد جزء منها. بل هو جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

* وأكثر الناس لا يعرفون قدر «التوبة» ولا حقيقتها، فضلاً عن القيام بها علمًا وعملاً وحالاً. ولم يجعل الله تعالى محبته للتوابين إلا وهم خواص الخلق لديه.

ولولا أن «التوبة» اسم جامع لشرائع الإسلام، وحقائق الإيمان لم يكن الرب تعالى يفرح بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم. فجميع ما يتكلم فيه الناس من المقامات والأحوال هو تفاصيل «التوبة» وآثارها.

فصل [بين التوبة والاستغفار]

وأما «الاستغفار» فهو نوعان: مفرد، ومقرون بالتوبة.

فالمفرد: كقول نوح عليه السلام لقومه ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً﴾ [نوح/ ١٠، ١١] وكقول صالح لقومه ﴿لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون﴾ [النمل/ ٤٦] وكقوله تعالى ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة/ ١٩٩] وقوله ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم. وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ [الأنفال/ ٣٣]

والمقرون: كقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُمتّعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى ويؤت كلَّ ذي فضل فضله﴾ [هود/ ٣] وقول هود لقومه ﴿استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ [هود/ ٥٢] وقول صالح لقومه ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها. فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب﴾ [هود/ ٦١] وقول شعيب ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود﴾ [هود/ ٩٠].

فالاستغفار المفرد كالتوبة. بل هو التوبة بعينها. مع تضمنه طلب المغفرة من الله. وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس: أنها «الستر». فإن الله يستر على من يغفر له ومن لا يغفر له. ولكن «الستر» لازم مسماها أو جزؤه. فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم.

وحقيقتها[1]: وقاية شر الذنب. ومنه «المغفر»، لما يقي الرأس من الأذى. والستر لازم

(١) الكلام هنا عن «الاستغفار» فالصواب أن يقول: «وحقيقته».

لهذا المعنى. وإلا فالعمامة لا تسمى مِغفراً، ولا القَبع ونحوه مع ستره. فلابد فى لفظ «المغفر» من الوقاية. وهذا «الاستغفار» هو الذى يمنع العذاب فى قوله: ﴿**وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون**﴾ فإن الله لا يعذب مستغفراً. وأما من أصر على الذنب، وطلب من الله مغفرته. فهذا ليس باستغفار مطلق. ولهذا لا يمنع العذاب. فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار. وكل منهما يدخل فى مسمى الآخر عند الإطلاق.

وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى: فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى. والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه فى المستقبل من سيئات أعماله.

فهاهنا ذنبان: ذنب قد مضى. فالاستغفار منه: طلب وقاية شره. وذنب يخاف وقوعه، فالتوبة: العزم على أن لا يفعله. والرجوع إلى الله يتناول النوعين: رجوع إليه ليقيه شر ما مضى، ورجوع إليه ليقيه شر ما يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله.

وأيضاً فإن المذنب بمنزلة من ركب طريقاً تؤديه إلى هلاكه. ولا توصله إلى المقصود. فهو مأمور أن يوليها ظهره. ويرجع إلى الطريق التى فيها نجاته. والتى توصله إلى مقصوده. وفيها فلاحه.

فهاهنا أمران لابد منهما: مفارقة شيء. والرجوع إلى غيره.

فخصت «التوبة» بالرجوع، و «الاستغفار» بالمفارقة. وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين. ولهذا جاء - والله أعلم - الأمر بهما مرتباً بقوله ﴿**استغفروا ربكم ثم توبوا إليه**﴾ [هود/ ٣] فإنه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل.

وأيضاً: فـ«الاستغفار»: من باب إزالة الضرر. و«التوبة»: جلب المنفعة. فالمغفرة أن يقيه شر الذنب. والتوبة: أن يحصل له بعد هذه الوقاية ما يحبه. وكل منهما يستلزم الآخر عند إفراده. والله أعلم.

فصل [معنى: التوبة النصوح]

وهذا يتبين بذكر «التوبة النصوح» وحقيقتها. قال الله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نَصوحا. عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾[التحريم/ ٨] فجعل وقاية شر السيئات - وهو تكفيرها - بزوال ما يكره العبد. ودخول الجنات - وهو حصول ما يحب العبد - منوطاً بحصول التوبة النصوح[1] .

و«النصوح» على وزن فعول المعدول به عن فاعل قصداً للمبالغة. كالشكور والصبور. وأصل مادة (ن ص ح) لخلاص الشيء من الغش والشوائب الغريبة. وهو ملاق فى الاشتقاق الأكبر لنَصَح إذا خلص. فالنصح فى التوبة والعبادة والمشورة: (تخليصها من كل

(١) ناط الشيء بغيره وعليه: علقه، ومناط الحكم: علته.

غش ونقص وفساد. وإيقاعها على أكمل الوجوه). و«النصح»: ضد الغش.

وقد اختلفت عبارات السلف عنها. ومرجعها إلى شيء واحد.

فقال عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب رضى الله عنهما: «التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، كما لا يعود اللبن إلى الضرع»، وقال الحسن البصرى: «هى أن يكون العبد نادمًا على ما مضى، مجمعًا على أن لا يعود فيه»، وقال الكلبى «أن يستغفر باللسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن»، وقال سعيد بن المسيب: «توبة نصوحا: تنصحون بها أنفسكم» جعلها بمعنى ناصحة للتائب، كضروب المعدول عن ضارب.

وأصحاب القول الأول يجعلونها بمعنى المفعول، أى قد نصح فيها التائب ولم يَشُبْهَا بغش، فهى إما بمعنى منصوح فيها، كركوبة وحَلوبة، بمعنى مركوبة ومحلوبة، أو بمعنى الفاعل. أى ناصحة كخالصة وصادقة.

وقال محمد بن كعب القرظى: «يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان[1]، ومهاجرة سيء الإخوان».

* قلت: النصح فى التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:

الأول: تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلا تناولته.

الثاني: إجماع العزم والصدق بكليته عليها. بحيث لا يبقى عنده تردد، ولا تلوُّم ولا انتظار. بل يجمع عليها كل إرادته وعزيمته مبادرًا بها.

الثالث: تخليصها من الشوائب والعلل القادحة فى إخلاصها، ووقوعها لمحض الخوف من الله وخشيته، والرغبة فيما لديه، والرهبة مما عنده. لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته، ومنصبه ورياسته، ولحفظ حاله، أو لحفظ قوته وماله، أو استدعاء حمد الناس، أو الهرب من ذمهم، أو لئلا يتسلط عليه السفهاء، أو لقضاء نهمته من الدنيا، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التى تقدح فى صحتها وخلوصها لله عز وجل.

فالأول: يتعلق بما يتوب منه، **والثالث:** يتعلق بمن يتوب إليه. **والأوسط:** يتعلق بذات التائب ونفسه. فنصح التوبة: الصدق فيها، والإخلاص، وتعميم الذنوب بها. ولا ريب أن هذه التوبة تستلزم الاستغفار وتتضمنه، وتمحو جميع الذنوب. وهى أكمل ما يكون من التوبة. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل (فى الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب)

وقد جاء فى كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كلا منهما منفردًا عن الآخر. فالمقترنان: كقوله تعالى حاكيًا عن عباده المؤمنين **﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا**

---

(١) يعنى: عزم على ترك العود إلى الذنب بقلبه.

وتوفنا مع الأبرار﴾ [آل عمران/ ١٩٣] والمنفرد: كقوله ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ـ وهو الحق من ربهم ـ كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ [محمد/ ٢] وقوله فى المغفرة ﴿ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم﴾ [محمد/ ١٥] وكقوله ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا﴾ [آل عمران/ ١٤٧] ونظائره.

● [الفرق بين الذنوب والسيئات]

فهاهنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر. وهى ما تعمل فيه الكفارة، من الخطأ وما جرى مجراه. ولهذا جعل لها التكفير. ومنه أخذت الكفاره. ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل فى الكبائر فى أصح القولين. فلا تعمل فى قتل العمد. ولا فى اليمين الغموس فى ظاهر مذهب أحمد وأبى حنيفة.

والدليل على أن السيئات هى الصغائر، والتكفير لها: قوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونُدخِلكم مُدخلاً كريمًا﴾ [النساء/ ٣١].

وفى «صحيح مسلم» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان: مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[(١)].

ولفظ «المغفرة» أكمل من لفظ «التكفير» ولهذا كان مع الكبائر، والتكفير مع الصغائر[(٢)]. فإن لفظ «المغفرة» يتضمن الوقاية والحفظ. ولفظ «التكفير» يتضمن الستر والإزالة، وعند الإفراد: يدخل كل منهما فى الآخر. كما تقدم. فقوله تعالى ﴿كفر عنهم سيآتهم﴾ [محمد/ ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها. بل التكفير المفرد

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الطهارة/ ١٦).

(٢) قال السيد رشيد رضا: «لم يبسط المصنف هذا البحث حق البسط كعادته. أما «التكفير» فهو مستعمل فى السيئات. وكذلك العفو. والمغفرة فى الذنوب كما قال. وأما تخصيص الذنوب بالكبائر، والسيئات بالصغائر، وجعل التكفير للصغائر فقط. والمغفرة للكبائر فهو محل نظر. فالذنب مشتق من ذنب الدابة. وهو كل ماله عاقبة وتبعة تلحقه لا تتفق مع مصلحة فاعله، ومنفعته ومراده، وربما لا يكون معصية ألبتة. بل اجتهاداً لم يوافق المقصد، ولذلك أضيف الذنب إلى النبى ﷺ دون السيئة. ومثاله اجتهاده فى الإذن لمن استأذنه فى التخلف عن غزوة تبوك. وقال الله فى قوم لوط: ﴿ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾ [هود/ ٧٨] وكانت من الكبائر. وكما قال الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء/ ٣١] وقال أيضًا: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم. إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم/ ٣٢] فاستعمل «المغفرة» فى اللمم (وهى الصغائر قطعًا). كما استعمل التكفير فى السيئات. وفى كون المراد بها الصغائر فى آية آل عمران وآية النساء هذه: نظر. والسيئة مشتقة من «السوء». (وهو ما يسوء فاعله فى دنياه وآخرته أو فيهما جميعًا) اهـ.

يتناول أسوأ الأعمال. كما قال تعالى ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا﴾ [الزمر/ ٣٥].

وإذا فهم هذا فهم السر فى الوعد على المصائب والهموم والغموم والنصب والوصب بالتكفير دون المغفرة. كقوله فى الحديث الصحيح: «ما يصيب المؤمن من هم ولا غم ولا أذى - حتى الشوكه يشاكها - إلا كفر الله بها من خطاياه»[1] فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب. ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب. فهى كالبحر لا يتغير بالجيف. و«إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[2].

● [أنهار المغفرة]

فلأهل الذنوب ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها فى الدنيا. فإن لم تف بطهرهم طهروا فى نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة. فإذا أراد الله بعبده خيراً أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة. فورد القيامة طيبًا طاهراً، فلم يحتج إلى التطهير الرابع.

فصل [توبة العبد بين توبتين من الله]

وتوبة العبد إلى الله محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها. وتوبة منه بعدها. فتوبته بين توبتين من ربه، سابقة ولاحقة. فإنه تاب عليه أولا إذنًا وتوفيقًا وإلهامًا، فتاب الله عليه ثانيًا، قبولا وإثابة. قال الله سبحانه وتعالى ﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم. ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم. وعلى الثلاثة الذين خُلفوا. حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. وضاقت عليهم أنفسهم. وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا. إن الله هو التواب الرحيم﴾ [التوبة/ ١١٧ - ١١٨] فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وأنها هى التى جعلتهم تائبين. فكانت سببًا مقتضيًا لتوبتهم. فدل على أنهم ما تابوا حتى تاب الله تعالى عليهم. والحكم ينتفى لانتفاء علته[3].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٣/٥٢) عن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنه، وانظر تخريجه على الكتب الستة فى «شرح مسلم للنووى» بتحقيقنا.

(٢) [صحيح] لفظ حديث رواه أحمد (٢/ ٢٦ - ٢٧) والترمذى (٦٧) وغيرهما، انظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على كتاب «التنقيح» للذهبى (مسألة/ ٢).

(٣) وقال المصنف فى «طريق الهجرتين»: الغنى بالحق تبارك وتعالى عن كل ما سواه، هى أعلى درجات الغنى. فأول هذه الدرجة أن تشهد ذكر الله عز وجل إياك قبل ذكرك له، وأنه تعالى ذكرك فيمن ذكره من مخلوقاته ابتداءً قبل وجودك وطاعتك وذكرك، فقدر خلقك ورزقك وعملك وإحسانه إليك ونعمه عليك حيث لم تكن شيئًا ألبتة، وذكرك سبحانه بالإسلام فوفقك له واختارك له دون من خذله، قال تعالى: ﴿هو سمَّاكم المسلمين من قبل﴾ [الحج/٧٨].

فجعلك أهلاً لما لم تكن أهلاً له قط، وإنما هو الذى أهلك بسابق ذكره، فلولا ذكره لك بكل =

= جميل أولاكه لم يكن لك إليه سبيل، ومن الذى ذكرك سواه باليقظة حتى استيقظت وغيرك فى رقدة الغفلة مع النوام؟ ومن الذى ذكرك سواه بالتوبة حتى وفقك لها، وأوقعها فى قلبك، وبعث دواعيك عليها، وأحيي عزماتك الصادقة عليها، حتى تُبتَ إليه وأقبلت عليه، فذقت حلاوة التوبة وبردها ولذاتها؟ ومن الذى ذكرك سواه بمحبته حتى هاجت من قلبك لواعجها (١) وتوجهت نحوه سبحانه ركائبها، وعمَّر قلبك بمحبته بعد طول الخراب، وآنسك بقربه بعد طول الوحشة والاغتراب؟ ومن تقرب إليك أولاً حتى تقربت إليه، ثم أثابك على هذا التقرب تقربًا آخر فصار التقرب منك محفوفًا بتقربين منه تعالى: تقرب قبله وتقرب بعده، والحب منك محفوفًا بحبين منه: حب قبله وحب بعده، والذكر منك محفوفًا بذكرين: ذكر قبله وذكر بعده؟ فلولا سابق ذكره إياك لم يكن من ذلك كله شىء، ولا وصل إلى قلبك ذرة مما وصل إليه من معرفته وتوحيده ومحبته وخوفه ورجائه والتوكل عليه والإنابة إليه والتقرب إليه، فهذه كلها آثار ذكره لك (٢).

[نعم الله لا تحصى] ثم إنه سبحانه ذكرك بنعمه المترادفة المتواصلة بعدد الأنفاس، فله عليك فى كل طرفة عين ونفس نعم عديدة ذكرك بها قبل وجودك، وتعرف بها إليك وتحبب بها إليك مع غناه التام عنك وعن كل شىء، وإنما ذلك مجرد إحسانه وفضله وجوده، إذ هو الجواد المفضل المحسن لذاته لا لمعاوضة ولا لطلب جزاء منك ولا لحاجة دعته إلى ذلك كيف وهو الغنى الحميد، فإذا وصل إليك أدنى نعمة منه فاعلم أنه ذكرك بها، فلتعظم عندك لذكره لك بها، فإنه ما حقرك من ذكرك بإحسانه وابتدأك بمعروفه وتحبب إليك بنعمته، هذا كله مع غناه عنك. =

(١) اللاعج: الهوى المحرق. ولعج الشوق والحب فؤاده لعجًا: استحرَّ فيه.

(٢) قلت: فتوبة العبد محفوفة بين توبتين من الله كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: توبة يقظة من الغفلة، وتوبة توفيق وهى توبة قبول التوبة أو كما قال، كما أن الهداية هدايتان: هداية بيان ومعرفة - وهى لا تستلزم الهدى التام فإنها سبب للتوبة المقبولة - كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت/ ١٧] أى: بينا لهم وأرشدناهم فلم يهتدوا، ومنها قوله ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى/ ٥٢] فهذه الهداية فى مقدور الأنبياء والدعاة المصلحين، أما النوع الآخر فهى بيد الله وحده وهى هداية التوفيق ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦] فنفى عن الرسول هذه الهداية، وأثبت له هداية الدعوة والبيان كما تقدم - وقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار﴾ . . . الآية [يونس/ ٩].

فالهداية أولاً من الله عن طريق رسله أو الدعاة أو بالإلهام (وهى هداية البيان) - ثم على العبد بعدها أن يتقدم إلى الله ولو بخطوة فرحمة الله واسعة وفضل الله كبير ولينظر بعد ذلك كيف ينتشله الله من كبوته ويكشف عنه غمته ويدحر أعداءه من شياطين الإنس والجن - فالخطوة الأولى للعبد بعد البيان والهداية من الله - ومن تقرب إليه شبرًا تقرب إليه ذراعًا ومن تقرب إليه ذراعًا تقرب إليه باعًا ومن أتاه يمشى أتاه الله هرولة . . الحديث فى «الصحيحين» ولاحظ قوله سبحانه ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ أى بأعمالهم الصالحة. وانظر كتابنا: «نظم القلائد» من فوائد ابن القيم.

● [والهداية بين هدايتين من الله]

ونظير هذا: هدايته لعبده قبل الاهتداء[١]. فيهتدى بهدايته. فتوجب له تلك الهداية هداية أخرى يثيبه الله بها هداية على هدايته. فإن من ثواب الهدى: الهدى بعده، كما أن من عقوبة الضلالة: الضلالة بعدها. قال الله تعالى ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدًى**﴾ [محمد/ ١٧] فهداهم أولا فاهتدوا، فزادهم ثانيًا. وعكسه فى أهل الزيغ كقوله تعالى ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم**﴾[الصف/ ٥] فهذه الإزاغة الثانية عقوبة لهم على زيغهم.

وهذا القدر من سر اسميه «**الأول، والآخر**» فهو المعِدُّ. وهو الممِدّ. ومنه السبب والمسبب. وهو الذى يعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعرف الخلق به «**وأعوذ بك منك**»[٢] والعبد تواب. والله تواب. **فتوبة العبد:** رجوعه إلى سيده بعد الإباق.

وتوبة الله نوعان: إذن وتوفيق، وقبول وإمداد.

= فإذا شهد العبد ذكر ربه تعالى له، ووصل شاهده إلى قلبه شغله ذلك عما سواه، وحصل لقلبه به غنى عال لا يشبهه شىء، وهذا كما يحصل للمملوك الذى لا يزال أستاذه وسيده يذكره ولا ينساه، فهو يحصل له - بشعوره بذكر أستاذه له - غنى زائد على إنعام سيده عليه وعطاياه السنية له، فهذا هو غنى ذكر الله للعبد. وقد قالﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى: «مَنْ ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرتهُ فى ملأ خيرٍ منه»[١].

فهذا ذكر ثان بعد ذكر العبد لربه غير الذكر الأول الذى ذكره به حتى جعله ذاكرًا، وشعور العبد بكلا الذكرين يوجب له غنى زائدًا على إنعام ربه عليه وعطاياه له، وقد ذكرنا فى كتاب «الكلم الطيب والعمل الصالح»[٢] من فوائد الذكر استجلاب ذكر الله سبحانه لعبده، وذكرنا قريبًا من مائة فائدة تتعلق بالذكر كل فائدة منها لا نظير لها، وهو كتاب عظيم النفع جدًا[٣]. اهـ (طريق الهجرتين: ص/ ٤٨ - ٤٩، وانظره ص/ ٢٥١ - وما بعدها وتعليقنا عليه).

(١) فقد أعطاه ربه هداية الفطرة ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميعًا بصيرا. إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورا﴾[الإنسان/ ٢ ـ ٣] فإن أحسن الاهتداء بهداية الفطرة فى سمعه وبصره وفؤاده، وشكر ربه عليها باستعمالها فى إيصال المعلومات إلى فؤاده على حقيقتها التى خلقها الله، فعقلها وأحسن ترتيبها والاستفادة منها. زاده الله هدى وزاده من نعمة التفكر والتأمل صفاء ونورًا، اهتدى به إلى الفقه فى كلامه وكلام رسوله ﷺ: ﴿ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠] ـ الفقى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم وقد تقدم.

---

(١) رواه البخارى (٧٤٠٥)، ومسلم (الذكر ٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وتمامه «وإن تقرب إلىّ بشبر تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلىّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة».

(٢) هو كتاب «الوابل الصيب من الكلم الطيب» وهو مطبوع أكثر من طبعة.

(٣) قد أفردنا هذه الفوائد فى طبعة خاصة باسم «فوائد الأذكار» وطبع والحمد لله.

فصل [مبدأ التوبة وانتهاؤها]

و«التوبة» لها مبدأ ومنتهى: فمبدؤها: الرجوع إلى الله بسلوك صراطه المستقيم، الذى نصبه لعباده، موصلاً إلى رضوانه. وأمرهم بسلوكه بقوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ [الأنعام/ ١٥٣] وبقوله ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم، صراط الله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض﴾ [الشورى/ ٥٢ ـ ٥٣] وبقوله ﴿وَهُدوا إلى الطيب من القول. وهُدوا إلى صراط الحميد﴾ [الحج/ ٢٤].

ونهايتها: الرجوع إليه فى المعاد. وسلوك صراطه الذى نصبه موصلاً إلى جنته. فمن رجع إلى الله فى هذه الدار بالتوبة: رجع إليه فى المعاد بالثواب. وهذا هو أحد التأويلات فى قوله تعالى ﴿ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا﴾ [الفرقان/ ٧١].

قال البغوى وغيره «يتوب إلى الله متابا: يعود إليه بعد الموت، متابا حسنا يفضل على غيره» فالتوبة الأولى ـ وهى قوله ﴿ومن تاب﴾ ـ رجوع عن الشرك. والثانية: رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة.

والتأويل الثانى: أن الجزاء متضمن معنى الأوامر. والمعنى: ومن عزم على التوبة وأرادها، فليجعل توبته إلى الله وحده، ولوجهه خالصًا، لا لغيره.

التأويل الثالث: أن المراد لازم هذا المعنى، وهو إشعار التائب وإعلامه بمن تاب إليه. ورجع إليه. والمعنى: فليعلم توبته إلى من؟ ورجوعه إلى من؟ فإنها إلى الله لا إلى غيره.

ونظير هذا ـ على أحد التأويلين ـ قوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغْ ما أُنزل إليك من ربك. وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة/ ٦٧] أى اعلم ما يترتب على من عصى أوامره ولم يبلغ رسالته.

والتأويل الرابع: أن التوبة تكون أولا بالقصد والعزم على فعلها. ثم إذا قوى العزم وصار جازمًا: وُجد به فعل التوبة. فالتوبة الأولى: بالعزم والقصد لفعلها. والثانية: بنفس إيقاع التوبة وإيجادها. والمعنى: فمن تاب إلى الله قصداً ونية وعزمًا، فتوبته إلى الله عملا وفعلا. وهذا نظير قوله ﷺ: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»(١).

* * *

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١) ومسلم فى (الإمارة/ ١٥٥) عن عمر رضى الله عنه.

فصل [في بيان الذنوب الصغائر والكبائر]

و«الذنوب» تنقسم إلى صغائر وكبائر. بنص القرآن والسنة، وإجماع السلف وبالاعتبار. قال الله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء/ ٣١]، وقال تعالى ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [النجم/ ٣٢] وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان - مكفرات لما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر**»[١].

● **[من قال: لا توجد صغائر]**

وأما ما يحكى عن أبي إسحاق الاسفرائيني أنه قال: الذنوب كلها كبائر، وليس فيها صغائر. فليس مراده: أنها مستوية في الإثم، بحيث يكون إثم النظر المحرم، كإثم الوطء في الحرام. وإنما المراد: أنها بالنسبة إلى عظمة من عُصِيَ بها كلها كبائر. ومع هذا فبعضها أكبر من بعض. ومع هذا فالأمر في ذلك لفظي لا يرجع إلى معنى.

والذي جاء في لفظ الشارع، تسمية ذلك «لَمَمًا» و «مُحَقَّرات» كما في الحديث: «**إياكم ومُحقرات الذنوب**»[٢]، وقد قيل: إن «اللمم» المذكور في الآية من الكبائر. حكاه البغوي وغيره.

قالوا: ومعنى الاستثناء: أن يُلِمَّ بالكبيرة مرة. ثم يتوب منها. ويقع فيها ثم ينتهي عنها، لا يتخذها دأبه. وعلى هذا يكون استثناء «اللمم» من الاجتناب إذ معناه: لا يصدر منهم، ولا تقع منهم الكبائر إلا لممًا.

والجمهور على أنه استثناء من الكبائر وهو منقطع، أي: لكن يقع منهم اللمم.

وحسَّنَ وقوع الانقطاع بعد الإيجاب - والغالب خلافه - أنه إنما يقع حيث يقع التفريغ. إذ في الإيجاب هنا معنى النفي صريحًا. فالمعنى: لا يأتون ولا يفعلون كبائر الإثم والفواحش. فحسن استثناء اللمم.

ولعل هذا الذي شجع أبا إسحاق على أن قال «الذنوب كلها كبائر» إذ الأصل في الاستثناء الاتصال. ولا سيما وهو من موجب.

ولكن النصوص وإجماع السلف على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

ثم اختلفوا في فصلين. أحدهما: في «اللمم» ما هو؟ والثاني: في «الكبائر» وهل لها عدد يحصرها، أو حَدٌّ يحدها؟ فلنذكر شيئًا يتعلق بالفصلين.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٤٠٢، ٥/ ٣٣١) وانظر «السلسلة الصحيحة» للألباني برقم (٣٨٩).

فصل [في معنى اللمم]

فأما «اللمم» فقد روى عن جماعة من السلف: (أنه الإلمام بالذنب مرة، ثم لا يعود إليه). وإن كان كبيراً. قال البغوى: هذا قول أبى هريرة، ومجاهد، والحسن، ورواية عطاء عن ابن عباس. قال: وقال عبد الله بن عمرو بن العاص «اللمم ما دون الشرك»، قال السدى: قال أبو صالح: سُئلتُ عن قول الله عز وجل «إلا اللمم؟»، فقلت: «هو الرجل يُلِمُّ بالذنب ثم لا يعاوده» فذكرت ذلك لابن عباس فقال: «لقد أعانك عليها ملك كريم».

والجمهور: على (أن «اللمم» ما دون الكبائر). وهو أصح الروايتين عن ابن عباس، كما فى «صحيح البخارى» من حديث طاووس عنه قال: «ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حَظَّه من الزنا ـ أدرك ذلك لا محالة ـ فزنا العين: النظر. وزنا اللسان: النطق. والنفس تَمَنَّى وتشتهى. والفرج يصدّق ذلك أو يكذبه»[1].

ورواه مسلم من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - وفيه: «والعينان زناهما: النظر، والأذنان: زناهما الاستماع. واللسان: زناه الكلام. واليد: زناها البطش. والرِّجلُ: زناها الخُطى»[2].

وقال الكلبى: «اللمم» على وجهين: كل ذنب لم يذكر الله عليه حَدّاً فى الدنيا. ولا عذاباً فى الآخرة. فذلك الذى تكفره الصلوات الخمس، ما لم يبلغ الكبائر والفواحش. والوجه الآخر: هو الذنب العظيم، يُلِمُّ به المسلم المرة بعد المرة. فيتوب منه.

قال سعيد بن المسيب: هو ما ألمَّ بالقلب. أى ما خطر عليه.

قال الحسين بن الفضل: «اللمم» النظر من غير تعمد. فهو مغفور. فأن أعاد النظر. فليس بلمم، وهو ذنب. وقد روى عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

«إن تغفر اللهم تغفر جَمّاً * وأى عبد لك لا ألمّا»[3]

وذهبت طائفة ثالثة إلى (أن «اللمم» ما فعلوه فى الجاهلية قبل إسلامهم). فالله لا يؤاخذهم به. وذلك أن المشركين قالوا للمسلمين «أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا. فأنزل الله هذه الآية» وهذا قول زيد بن ثابت، وزيد بن أسلم.

والصحيح: قول الجمهور: (أن اللمم صغائر الذنوب)، كالنظرة، والغمزة، والقبلة،

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٢٤٣)، ومسلم (كتاب القدر/ ٢٠).

(٢) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢١).

(٣) [حسن] رواه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٤٦٩) والطبرى (٢٧/ ٣٩)، والبغوى فى شرح السنة (١٤/ ٣٨٧).

ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم. وهو قول أبى هريرة وعبد الله بن مسعود. وابن عباس، ومسروق، والشعبى. ولا ينافى هذا قول أبى هريرة، وابن عباس فى الرواية الأخرى «إنه يلم بالكبيرة ثم لا يعود إليها» فإن «اللمم» إما أنه يتناول هذا وهذا، ويكون على وجهين. كما قال الكلبى، أو أن أبا هريرة، وابن عباس ألحقا من ارتكب الكبيرة مرة واحدة ـ ولم يصر عليها، بل حصلت منه فلتة فى عمره ـ باللمم. ورأيا أنها إنما تتغلظ وتكبر وتعظم فى حق من تكررت منه مراراً عديدة. وهذا من فقه الصحابة رضى الله عنهم وغور علومهم. ولا ريب أن الله يسامح عبده المرة والمرتين والثلاث. وإنما يخاف العَنَتَ على من اتخذ الذنب عادته، وتكرر منه مراراً كثيرة. وفى ذلك آثار سلفية، والاعتبار بالواقع يدل على هذا. ويذكر عن على رضى الله عنه: أنه «دُفع إليه سارق. فأمر بقطع يده، فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما سرقت غير هذه المرة. فقال: كذبت. فلما قطعت يده قال: اصدقنى، كم لك بهذه المرة؟ فقال: كذا وكذا مرة؟ فقال: صدقت، إن الله لا يؤاخذ بأول ذنب» أو كما قال[1]. فأول ذنب إن لم يكن هو اللمم. فهو من جنسه ونظيره. فالقولان عن أبى هريرة، وابن عباس، متفقان غير مختلفين. والله أعلم.

● [فى بيان معنى الاستثناء فى قوله: إلا اللمم]

وهذه اللفظة فيها معنى المقاربة والإعتاب بالفعل حيناً بعد حين. فإنه يقال: ألمّ بكذا. إذا قاربه ولم يغشه، ومن هذا سميت القُبْلة والغَمزة لَمماً، لأنها تُلِم بما بعدها. ويقال: فلان لا يزورنا إلا لماماً. أى حيناً بعد حين. فمعنى اللفظة ثابت فى الوجهين اللذين فسر الصحابة بهما الآية. وليس معنى الآية «والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فإنهم لا يجتنبونه» فإن هذا يكون ثناء عليهم بترك اجتناب اللمم، وهذا محال. وإنما هذا استثناء من مضمون الكلام ومعناه. فإن سياق الكلام فى تقسيم الناس إلى محسن ومسىء، وأن الله يجزى هذا بإساءته وهذا بإحسانه. ثم ذكر المحسنين ووصفهم بأنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش. ومضمون هذا: أنه لا يكون محسناً مجزيّاً بإحسانه، ناجيًا من عذاب الله إلا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش فحسن حينئذ استثناء اللمم. وإن لم يدخل فى الكبائر. فإنه داخل فى جنس الإثم والفواحش.

وضابط الانقطاع: أن يكون دخول فى جنس المستثنى منه، وإن لم يدخل فى نفسه. ولم يتناوله لفظه. كقوله تعالى ﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاما﴾ [مريم/ ٦٢] فإن «السلام» داخل فى الكلام الذى هو جنس اللغو والسلام. وكذلك قوله ﴿لا يذوقون فيها

(١)وورد مثل ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه (راجع التلخيص الحبير لابن حجر، والتنقيح للذهبى) باب: حد السرقة.

بردًا ولا شرابا * إلا حميما وغساقا﴾ [النبأ/ ٢٤ ـ٢٥] فإن الحميم والغساق داخل فى جنس الذوق المنقسم. فكأنه قيل فى الأول: لا يسمعون فيها شيئًا إلا سلاما. وفى الثانى: لا يذوقون فيها شيئًا إلا حميما وغساقا. ونص على فرد من أفراد الجنس تصريحًا، ليكون نفيه بطريق التصريح والتنصيص، لا بطريق العموم الذى يتطرق إليه تخصيص هذا الفرد. وكذلك قوله تعالى ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء/ ١٥٧] فإن الظن داخل فى الشعور الذى هو جنس العلم والظن.

وأدق من هذا: دخول الانقطاع فيما يفهمه الكلام بلازمه، كقوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلَف﴾ [النساء/ ٢٢] إذ مفهوم هذا: أن نكاح منكوحات الآباء سبب للعقوبة إلا ما قد سلف منه قبل التحريم، فإنه عفو. وكذلك ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء/ ٢٣] وإن كان المراد به: ما كان فى شرع من تقدم فهو استثناء من القبح المفهوم من ذلك التحريم والذم لمن فعله، فحسن أن يقال ﴿إلا ما قد سلف﴾.

وأما قوله ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان/ ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت. وهو يجعل النفى الأول العام بمنزلة النص الذى لا يتطرق إليه استثناء ألبتة. إذ لو تطرق إليه استثناء فرد من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع. فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد، والتنصيص على حفظ العموم. وهذا جارٍ فى كل منقطع. فتأمله فإنه من أسرار العربية.

كقوله «وما بالربع من أحد الأوارى» يفهم منه لو وجدت فيها أحدًا لاستثنيته ولم أعدل إلى الأوارى التى ليست بأحد.

وقريب من هذا لفظة «أو» فى قوله تعالى ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك. فهى كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة/ ٧٤] وقوله ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات/ ١٤٧] هو كالتنصيص على أن المراد بالأول الحقيقة لا المبالغة. فإنها إن لم تزد قسوتها على الحجارة فهى كالحجارة فى القسوة لا دونها. وأنه إن لم يزد عددهم على مائة ألف لم ينقص عنها. فذكر «أو» ههنا كالتنصيص على حفظ المائة الألف، وأنها ليست مما أريد بها المبالغة. والله أعلم.

فصل [بيان الكبائر]

* وأما الكبائر: فاختلف السلف فيها اختلافا لا يرجع إلى تباين وتضاد، وأقوالهم متقاربة.

وفى «الصحيحين» من حديث الشعبى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبى

ﷺ قال: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغَموس»[(١)].

وفيهما عن عبد الرحمن بن أبى بكَرة عن أبيه رضى الله عنهما عن النبى ﷺ «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ـ ثلاثا ـ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين ـ وجلس وكان متكئًا ـ فقال: ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[(٢)].

وفى «الصحيح» من حديث أبى وائل عن عمرو بن شُرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندًا وهو خلقك. قال قلت: ثم أىّ؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يَطعَم معك. قال قلت: ثم أى؟ قال: أن تُزانى بحليلة جارك. فأنزل الله تعالى تصديق قول النبى ﷺ ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر. ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ [الفرقان/ ٦٨]»[(٣)].

وفى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات». قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال ﷺ: «الشرك بالله. والسحرُ. وقتلُ النفس التى حرم الله إلا بالحق. وأكل الربا. وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف. وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[(٤)].

وروى شعبة عن سعد بن إبراهيم: سمعت حميد بن عبد الرحمن يحدث عن عبد الله ابن عمرو رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال «من أكبر الكبائر: أن يسب الرجل والديه». قالوا: وكيف يسب الرجل والديه؟ قال ﷺ: «يسب أبا الرجل، فيسب أباه. ويَسُبُّ أمه، فيسب أمه»[(٥)].

وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال «إن من أكبر الكبائر: استطالة

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٦٧٥) ورواه مسلم (الإيمان/ ١٤٤) من حديث أنس رضى الله عنه وذكر «قول الزور» بدل: «اليمين الغموس».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٧٦)، ومسلم (الإيمان/ ١٤٣).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٠١)، ومسلم (الإيمان/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٧٦٦)، ومسلم (الإيمان/ ١٤٥) والموبقات: أى المهلكات، يقال: «وبق الرجل يبق ووبق يوبق»: إذا هلك، وأوبق غيره: إذا أهلكه.

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٧٣)، ومسلم (الإيمان/ ١٤٦).

الرجل فى عِرض أخيه المسلم بغير حق»[1] .

● [أقوال الصحابة والتابعين فى تحديد الكبيرة]

* وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه «أكبر الكبائر: الشرك بالله. والأمنُ من مكر الله. والقنوط من رحمة الله. واليأس من روح الله».

* قال سعيد بن جبير: سأل رجل ابن عباس عن الكبائر: أسبع هن؟ قال: «هن إلى السبعمائة أقرب، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيره مع الإصرار»، وقال: «كل شيء عُصِى الله به فهو كبيرة. من عمل شيئًا منها فليستغفر الله. فإن الله لا يخلد فى النار من الأمة إلا من كان راجعًا عن الإسلام، أو جاحدًا فريضة، أو مكذبًا بالقدر».

* وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: «ما نهى الله عنه فى سورة النساء من أولها إلى قوله ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تُنهونَ عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء/ ٣١] فهو كبيرة».

* وقال على بن أبى طلحة: «هى كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب».

* وقال الضحاك: «هى ما أوعد الله عليه حدًا فى الدنيا، أو عذابًا فى الآخرة».

* وقال الحسين بن الفضل: «ما سماه الله فى القرآن كبيرًا، أو عظيمًا. نحو قوله ﴿إنه كان حُوبا كبيرًا﴾ [النساء/ ٢] ﴿إن قتلهم كان خطئًا كبيرًا﴾ [الإسراء/ ٣١] ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان/ ١٣] ﴿إن كيدكن عظيم﴾ [يوسف/ ٢٨] ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور/ ١٦] ﴿إن ذلكم كان عند الله عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٥٣] .

* قال سفيان الثورى: «الكبائر ما كان فيه من المظالم بينك و بين العباد. والصغائر: ما كان بينك وبين الله. لأن الله كريم يعفو». واحتج بحديث يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «ينادى مناد من قبل بُطنان العرش يوم القيامة: يا أمة محمد، إن الله عز وجل قد عفا عنكم جميعكم، المؤمنين والمؤمنات. فتواهبوا المظالم بينكم. وادخلوا الجنة برحمتى»[2] .

قلت: مراد سفيان: أن الذنوب التى بين العبد وبين الله أسهل أمرًا من مظالم العباد. فإنها تزول بالاستغفار، والعفو والشفاعة وغيرها. وأما مظالم العباد: فلا بد من استيفائها. وفى «المعجم» للطبرانى «الظلم عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (١/ ١٩٠)، وأبو داود (٤٨٧١).

(٢) [ضعيف] رواه البغوى فى «شرح السنة» (١/ ٥١٥) وأورد له الحافظ العراقى فى «المغنى» عدة طرق وألفاظ مختلفة وضعفها جميعًا.

شيئًا. وهو الشرك بالله، ثم قرأ ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء/٤٨] وديوان لا يترك الله منه شيئًا. وهو مظالم العباد بعضهم بعضًا. وديوان لا يعبأ الله به شيئًا. وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين الله».

ومعلوم أن هذا الديوان مشتمل على الكبائر والصغائر. لكن مستحقه أكرم الأكرمين. وما يعفو عنه من حقه ويَهبه أضعاف أضعاف ما يستوفيه، فأمره أسهل من الديوان الذى لا يترك منه شيئًا لعدله. وإيصال كل حق إلى صاحبه.

* وقال مالك بن مِغْول: «الكبائر ذنوب أهل البدع، والسيئات ذنوب أهل السنة».

قلت: يريد أن البدعة من الكبائر، وأنها أكبر من كبائر أهل السنة. فكبائر أهل السنة صغائر بالنسبة إلى البدع. وهذا معنى قول بعض السلف: البدعة أحب إلى إبليس من المعصية. لأن البدعة لا يتاب منها. والمعصية يتاب منها.

* وقيل: «الكبائر ذنوب العمد. والسيئات: الخطأ والنسيان. وما أكره عليه، وحديث النفس المرفوعة عن هذه الأمة».

قلت: هذا من أضعف الأقوال طردًا وعكسًا. فإن الخطأ والنسيان والإكراه لا يدخل تحت جنس المعاصى، حتى يكون أحدَ قسميها.

والعمد نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر. ولعل صاحب هذا القول يرى: أن الذنوب كلها كبائر، وأن الصغائر ما عفا الله لهذه الأمة عنه. ولم يدخل تحت التكليف. وهذا غير صحيح. فإن الكبائر والصغائر نوعان تحت جنس المعصية. ويستحيل وجود النوع بدون جنسه.

* وقيل: «الكبائر: ذنوب المستحلّين، مثل ذنب إبليس. والصغائر: ذنوب المستغفرين. مثل ذنب آدم».

قلت: أما المستحل: فذنبه دائر بين الكفر والتأويل. فإنه إن كان عالمًا بالتحريم فكافر. وإن لم يكن عالمًا به فمتأول أو مقلد. وأما المستغفر: فإن استغفاره الكامل يمحو كبائره وصغائره. فلا كبيرة مع الاستغفار.

فهذا الفرق ضعيف أيضًا. إلا أن يكون مراد صاحبه: أن ما يفعله المستحل من الذنب أعظم عقوبة مما يفعله المعترف بالتحريم، النادم على الذنب، المستغفر منه. وهذا صحيح.

* وقال السدى: «الكبائر: ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار. والسيئات مقدماتها. وتوابعها مما يجتمع فيه الصالح والفاسق، مثل النظرة واللمسة والقبلة وأشباهها. واحتج بقول النبى ﷺ: «**العينان تزنيان. والرجلان تزنيان. ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه**»[1].

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا وهو فى «الصحيحين».

* وقيل: «الكبائر: ما يستصغره العباد. والصغائر: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعته». واحتج أرباب هذه المقالة بما روى البخارى فى «صحيحه» عن أنس رضى الله عنه قال: «إنكم لتعملون أعمالاً، هى أدقُ فى أعينكم من الشعر. كنا نعُدُّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات»(١).

قلت: أما قول السدى «الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار» فبيان للشىء بنفسه. فإن الذنوب الكبار: هى الكبائر. وإنما مراده: أن المنهى عنه قسمان. أحدهما: ما هو مشتمل على المفسدة بنفسه. ونفس فعله منشأ المفسدة. فهذا كبيرة، كقتل النفس والسرقة، والقذف والزنا.

الثانى: ما كان من مقدمات ذلك ومباديه، كالنظر واللمس، والحديث والقبلة، الذى هو مقدمة الزنا، فهو من الصغائر. فالصغائر: من جنس المقدمات. والكبائر: من جنس المقاصد والغايات.

وأما من قال: «ما يستصغره العباد كبائر. وما يستكبرونه فهو صغائر» فإن أراد: أن الفرق راجع إلى استكبارهم واستصغارهم. فهو باطل. فإن العبد يستصغر النظرة. ويستكبر الفاحشة.

وإن أراد: أن استصغارهم للذنب يكبره عند الله، واستعظامهم له يصغره عند الله. فهذا صحيح. فإن العبد كلما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله. وكلما كبرت عنده صغرت عند الله. والحديث إنما يدل على هذا المعنى. فإن الصحابة ـ لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم ـ كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات: ومن بعدهم ـ لنقصان مرتبتهم عنهم. وتفاوت ما بينهم ـ صارت تلك الأعمال فى أعينهم أدق من الشعر.

وإذا أردت فهم هذا فانظر: هل كان فى الصحابة من إذا سمع نص رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته؟ وهل كان قط أحد منهم يقدم على نص رسول الله ﷺ عقلاً أو قياسًا، أو ذوقًا، أو سياسة، أو تقليد مقلد؟ فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلى وجه مَنْ هذا حاله، أو يكون فى زمانهم. ولقد حكم عمر ابن الخطاب رضى الله عنه على من قدم حكمه على نص الرسول ﷺ بالسيف. وقال «هذا حكمى فيه» فيالله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بُلينا به من تقديم رأى كل فلان وفلان على قول المعصوم ﷺ. ومعاداة من اطرح آراءهم. وقدم عليها قول المعصوم؟ فالله المستعان. وهو الموعد. وإليه المرجع.

* وقيل: «الكبائر: الشرك وما يؤدى إليه. والصغائر: ما عدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٩٢).

واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالى ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء/ ٤٨] .

واحتجوا بقوله ﷺ - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى -: «**ابنَ آدم، لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا: أتيتك بقرابها مغفرة**»[(١)] .

واحتجوا أيضًا بالحديث الذى روى مرفوعًا وموقوفًا: «**الظلم ثلاث دواوين، ديوان لا يغفر الله منه شيئًا. وهو الشرك، وديوان لا يترك الله منه شيئًا. وهو ظلم العباد بعضهم بعضًا. وديوان لا يعبأ به الله شيئًا. وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه**»[(٢)] .

فهذا جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة. ولا حجة لهم فى شىء منه.

أما الآية: فإن غايتها التفريق بين الشرك وغيره. لأن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة منه. وأما ما دون الشرك: فهو موكول إلى مشيئة الله وهذا يدل على أن المعاصى دون الشرك، وهذا حق فإن أراد أرباب هذا القول هذا فلا نزاع فيه وإن أرادوا أن كل ما دون الشرك فهو صغيرة فى نفسه. فباطل.

فإن قيل: فإذا كان الشرك وغيره مما تأتى عليه التوبة. فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه؟ وهل هما فى حق التائب، أم غير التائب؟ أم أحدهما فى حق التائب والآخر فى حق غيره؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله ﴿**قل يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. إن الله يغفر الذنوب جميعا. إنه هو الغفور الرحيم**﴾ [الزمر/٥٣] ؟

فالجواب: أن كل واحدة من الآيتين لطائفة، فآية النساء ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء/٤٨] هى لغير التائبين فى القسمين.

والدليل عليه: أنه فرق بين الشرك وغيره فى المغفرة. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الشرك يغفر بالتوبة، وإلا لم يصح إسلام كافر أبدًا.

وأيضًا فإنه خصص مغفرة ما دون الشرك بمن يشاء. ومغفرة الذنوب للتائبين عامة لا تخصيص فيها. فخصص وقيد. وهذا يدل على أنه حكم غير التائب.

وأما آية الزمر ﴿**إن الله يغفر الذنوب جميعًا**﴾ [الزمر/٥٣] فهى فى حق التائب. لأنه أطلق وعمم. فلم يخصها بأحد. ولم يقيدها بذنب. ومن المعلوم بالضرورة: أن الكفر لا يغفره. وكثير من الذنوب لا يغفرها. فعلم أن هذا الإطلاق والتعميم فى حق التائب. فكل من تاب من أى ذنب كان: غفر له[(٣)] .

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٢٤٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) وهى مشروطة بالآيات بعدها ﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له - إلى قوله - بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت. وكنت من الكافرين﴾ [الزمر/ ٥٤ - ٥٩] - الفقى.

* **وأما الحديث الآخر: «لو لقيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، أتيتك بقرابها مغفرة»** فلا يدل على أن ما عدا الشرك كله صغائر، بل يدل على أن من لم يشرك بالله شيئًا فذنوبه مغفورة كائنة ما كانت. ولكن ينبغى أن يعلم ارتباط إيمان القلوب بأعمال الجوارح، وتعلقها بها. وإلا لم يفهم مراد الرسول ﷺ، ويقع الخلط والتخبيط.

فاعلم أن هذا النفى العامّ للشرك - أن لا يشرك بالله شيئًا ألبتة - لا يصدر من مصرّ على معصية أبدًا، ولا يمكن مُدمنُ الكبيرة والمصرٍّ على الصغيرة أن يصفو له التوحيد، حتى لا يشرك بالله شيئًا. هذا من أعظم المحال. ولا يلتفت إلى جَدلَىّ لا حَظّ له من أعمال القلوب. بل قلبه كالحجر أو أقسى، يقول: وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فرض ذلك واقعًا لم يلزم منه محال لذاته!

فدع هذا القلب المفتون بجدلّه وجهله. واعلم أن الإصرار على المعصية يوجب من خوف القلب من غير الله، ورجائه لغير الله، وحبه لغير الله، وذله لغير الله، وتوكله على غير الله: ما يصير به منغمسًا فى بحار الشرك. والحاكم فى هذا ما يعلمه الإنسان من نفسه، إن كان له عقل. فإن ذُلّ المعصية لابد أن يقوم بالقلب فيورثه خوفا من غير الله. وذلك شرك. ويورثه محبة لغير الله، واستعانة بغيره فى الأسباب التى توصله إلى غرضه. فيكون عمله لا بالله ولا لله، وهذا حقيقة الشرك.

نعم قد يكون معه توحيد أبى جهل، وعباد الأصنام. وهو توحيد الربوبية. وهو الاعتراف بأنه لا خالق إلا الله. ولو أنجى هذا التوحيد وحده، لأنجى عباد الأصنام. والشأنُ فى توحيد الإلهية، الذى هو الفارق بين المشركين والموحدين.

والمقصود: أن من لم يشرك بالله شيئًا يستحيل أن يلقى الله بقراب الأرض خطايا، مصرًا عليها، غير تائب منها، مع كمال توحيده الذى هو غاية الحب والخضوع، والذل والخوف والرجاء للرب تعالى.

* **وأما حديث الدواوين:** فإنما فيه أن حق الرب تعالى لا يؤوده أن يهبه ويسقطه. ولا يحتفل به ويعتنى به كحقوق عباده. وليس معناه: أنه لا يؤاخذ به ألبتة، أو أنه كله صغائر. وإنما معناه: أنه يقع فيه من المسامحة والمساهلة والإسقاط والهبة، مالا يقع مثله فى حقوق الآدميين.

فظهر أنه لا حجة لهم فى شىء مما احتجوا به. والله أعلم.

* وقالت فرقة: «الصغائر مادون الحدين، والكبائر: ما تعلق بها أحد الحدين».

ومرادهم بالحدين: عقوبة الدنيا والآخرة. فكل ذنب عليه عقوبة مشروعة محدودة فى الدنيا، كالزنا وشرب الخمر. والسرقة والقذف. أو عليه وعيد فى الآخرة، كأكل مال اليتيم، والشرب فى آنية الفضة والذهب، وقتل الإنسان نفسه، وخيانته أمانته، ونحو ذلك.

فهو من الكبائر. وصدق ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله «هى إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع».

فصل [الصغيرة قد تصير كبيرة]

وهاهنا أمر ينبغى التفطن له، وهو أن «الكبيرة» قد يقترن بها ـ من الحياء والخوف، والاستعظام لها ـ ما يلحقها بالصغائر. وقد يقترن بالصغيرة ـ من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف، والاستهانة بها - ما يلحقها بالكبائر. بل يجعلها فى أعلى رتبها.

وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب. وهو قدر زائد على مجرد الفعل. والإنسان يعرف ذلك من نفسه ومن غيره.

وأيضًا فإنه يُعْفَى للمحب، ولصاحب الإحسان العظيم، مالا يعفى لغيره، ويسامح بما لا يسامح به غيره.

● [كلام نفيس لشيخ الإسلام فى شفاعة الأعمال الصالحة للعبد المذنب] (*)

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: انظر إلى موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ رمى الألواح التى فيها كلام الله الذى كتبه بيده فكسرها، وجَرَّ بلحية نبي مثله - وهو هارون - ولطم عين ملك الموت ففقأوها، وعاتب ربه ليلة الإسراء فى محمد ﷺ ورَفعه عليه، وربه تعالى يحتمل له ذلك كله، ويحبه ويكرمه ويُدَلِّلهُ. لأنه قام لله تلك المقاماتَ العظيمة فى مقابلة أعدى عدو له، وصدع بأمره، وعالج أمتىَ القِبط وبنى إسرائيل أشد المعالجة. فكانت هذه الأمور كالشعرة فى البحر.

وانظر إلى يونس بن مَتَّى عليه السلام حيث لم يكن له هذه المقامات التى لموسى، غاضبَ ربه مرة. فأخذه وسَجَنه فى بطن الحوت. ولم يحتمل له ما أحتمل لموسى.

وفرقٌ بين مَن إذا أتى بذنب واحد، ولم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع له، وبين من إذا أتى بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع. كما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع

فالأعمال تشفع لصاحبها عند الله. وتذكر به إذا وقع فى الشدائد. قال تعالى عن ذى النون ﴿فلولا أنه كان من المسبحين. للبثَ فى بطنه إلى يوم يبعثون﴾ [الصافات/١٤٣، ١٤٤]. وفرعون لما لم تكن له سابقة خير تشفَع له وقال ﴿آمنتُ أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنوا إسرائيل﴾ قال له جبريل ﴿الآن وقد عصَيتَ قبلُ، وكنت من المفسدين﴾ [يونس/ ٩٠ - ٩١]

(*) العنوان من وضعنا وانظر مع هذا الباب الفصل التالى.

وفى «المسند» عنه ﷺ أنه قال: **«إن ما تذكرون من جلال الله ـ من التسبيح، والتكبير، والتحميد ـ يتعاطفن حول العرش، لهن دوى كدوىّ النحل. يذكرن بصاحبهن. أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يذكر به؟»**(١).

ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب، ووهبت له سيئاته لأجل حسناته. ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد مالا يغفر لصاحب الإشراك. لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له. ويسامحه مالا يسامح به المشرك. وكما كان توحيد العبد أعظم. كانت مغفرة الله له أتم. فمن لقيه لا يشرك به شيئًا ألبتة غفر له ذنوبه كلها، كائنة ما كانت. ولم يعذب بها.

ولسنا نقول: إنه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد. بل كثير منهم يدخل بذنوبه. ويعذب على مقدار جرمه. ثم يخرج منها. ولا تنافى بين الأمرين لمن أحاط علمًا بما قدمناه.

● **[قوة القلب ونقاؤه من قوة التوحيد وإخلاصه]**

ونريد هاهنا إيضاحًا لعظم هذا المقام من شدة الحاجة إليه.

اعلم أن أشعةَ «لا إله إلا الله» تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه. فلها نور. وتفاوتُ أهلها فى ذلك النور ـ قوةً، وضعفًا ـ لا يحصيه إلا الله تعالى.

فمن الناس: من نور هذه الكلمة فى قلبه كالشمس.

ومنهم: من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى.

ومنهم: من نورها فى قلبه كالمشعل العظيم.

وآخر: كالسراج المضىء. وآخر كالسراج الضعيف.

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم، وبين أيديهم،على هذا المقدار، بحسب ما فى قلوبهم من نور هذه الكلمة، علمًا وعملاً، ومعرفة وحالا.

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد: أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته. حتى إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة، ولا ذنبًا، إلا أحرقه. وهذا حال الصادق فى توحيده. الذى لم يشرك بالله شيئًا. فأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها. فسماء إيمانه قد حُرِست بالنجوم من كل سارق لحسناته. فلا ينال منها السارق إلا على غرة وغفلة لابد منها للبشر. فإذا استيقظ وعلم ما سُرِق منه استنقذه من سارقه. أو حَصل أضعافه بكسبه. فهو هكذا أبدًا مع لصوص الجن والإنس.

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٤/٢٦٨) عن النعمان بن بشير رضى الله عنه.

ليس كمن فتح لهم خزانته، وَوَلَّى الباب ظَهره.

وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه. كما كان عُبّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون. بل التوحيد يتضمن ـ من محبة الله، والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع، والعطاء، والحب، والبغض ـ: ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصى، والإصرار عليها. ومن عرف هذا عرف قول النبى ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغى بذلك وجه الله»[1]، وقوله: «لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله»[2]، وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التى أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة. وظنها بعضهم قيلت قبل ورود الأوامر والنواهى، واستقرار الشرع. وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار. وأول بعضهم الدخول بالخلود. وقال: المعنى لا يدخلها خالداً. ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة.

والشارع ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط. فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام. فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم. وهم تحت الجاحدين لها فى الدرك الأسفل من النار. فلابد من قول القلب، وقول اللسان. وقول القلب: يتضمن من معرفتها، والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته ـ من النفى والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به، التى يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب: علمًا ومعرفة ويقينًا، وحالا[3] ـ: ما يوجب تحريم قائلها على النار. وكل قول رَتَّبَ الشارع ما رتب عليه من الثواب، فإنما هو القول التام. كقوله ﷺ «من قال فى يوم: سبحان الله وبحمده مائة مرة، حُطت عنه خطاياه ـ أو غفرت ذنوبه ـ ولو كانت مثل زَبَد البحر»[4] وليس هذا مرتبًا على مجرد قول اللسان.

نعم من قالها بلسانه، غافلاً عن معناها، معرضًا عن تدبرها، ولم يواطئ قلبه لسانه. ولا عرف قدرها وحقيقتها. راجيًا مع ذلك ثوابها. حَطّتْ من خطاياه بحسب ما فى قلبه.

(١، ٢) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» (٦٤٢٣، ٦٩٣٨) من حديث عتبة بن مالك رضى الله عنه.

(٣) ومعرفة ما يناقضها ويهدمها، من تعظيم ما اتخذه المشركون من خرافات ووثنيات، والاعتذار لهم عن ذلك وعما اتخذوا من آلهة ومعبودات ومقدسات، وطاعة أحبار ورهبان فى معصية الله، فإن عمر رضى الله عنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ فى الإسلام من لا يعرف الجاهلية» فإنما وقع من وقع فى مناقضة التوحيد وهدمه بالأقوال والأعمال: من التقليد الأعمى. وأنه يسير فى دينه على غير هدى ولا بصيرة - الفقى.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٠٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها. وإنما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب. فتكون صورة العملين واحدة. وبينهما فى التفاضل كما بين السماء والأرض. والرجلان يكون مقامهما فى الصف واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وتأمل حديث البطاقة التى توضع فى كِفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلا، كل سجل منها مَدُّ البصر، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات، فلا يعذب[1].

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة. وكثير منهم يدخل النار بذنوبه. ولكن السر الذى ثَقَّلَ بطاقة ذلك الرجل، وطاشت لأجله السجلات: لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة.

وإذا أردت زيادة الإيضاح لهذا المعنى. فانظر إلى ذكر من قلبه ملآن بمحبتك، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه، مشغول بغيرك، قد انجذبت دواعى قلبه إلى محبة غيرك، وإيثاره عليك. هل يكون ذكرهما واحدًا؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة، أو عبداك، أو زوجتاك، عندك سواء؟.

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان التى لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية. وحملته ـ وهو فى تلك الحال ـ على أن جعل ينوء بصدره. ويعالج سكرات الموت. فهذا أمر آخر، وإيمان آخر. ولا جرم أن ألحق بالقرية الصالحة. وجُعل من أهلها.

وقريب من هذا: ما قام بقلبْ البَغىّ التى رأت ذلك الكلب ـ وقد اشتد به العطش يأكل الثرى ـ فقام بقلبها ذلك الوقت ـ مع عدم الآلة، وعدم المعين وعدم من ترائيه بعملها ـ ما حملها على أن غَرّرت بنفسها فى نزول البئر، ملء الماء فى خفها، ولم تعبأ بتعرضها للتلف. وحَملِها خفها بفيها – وهو ملآن – حتى أمكنها الرُّقِى من البئر، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذى جرت عادة الناس بضربه، فأمكست له الخف بيدها حتى شرب. من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكورًا. فأحرقت أنوارُ هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء،

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى (٢٦٣٩) وابن ماجه (٤٣٠٠) وأحمد (٢/٢١٣) والحاكم (١/٦، ٥٢٩) حسنه الترمذى، وصححه الألبانى، وأورده فى «السلسلة الصحيحة» برقم (١٣٥). عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سيُخلِّصُ رجلاً من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل مد البصر (قلت: يعنى كلها سيئات)، ثم يقول (سبحانه وتعالى): أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتى الحافظون؟ فيقول: لا يارب، فيقول (المولى عز وجل): أفلك عذر؟ فيقول: لا يارب، فيقول سبحانه: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم – فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يارب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات فى كفةٍ والبطاقة فى كفةٍ، فطاشت السجلات، وثقُلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شىء».

فغفر لها [١].

فهكذا الأعمال والعمال عند الله. والغافل فى غفلة من هذا الإكسير الكيماوى[٢]، الذى إذا وضع منه مثقال ذرة على قناطير من نحاس الأعمال قلبها ذهبًا. والله المستعان.

فصل [فى زلة العالم]

فإن قيل: قد ذكرتم: أن المحب يسامح بما لا يسامح به غيره. ويعفى للولى عما لا يعفى لسواه. وكذلك العالم أيضًا، يغفر له مالا يغفر للجاهل. كما روى الطبرانى بإسناد جيد ـ مرفوعًا إلى النبى ﷺ ـ **«إن الله ـ سبحانه ـ إذا جمع الناس يوم القيامة فى صعيد واحد، قال للعلماء: إنى كنت أعبد بفتواكم. وقد علمت أنكم كنتم تخلطون كما يخلط الناس، وإنى لم أضع علمى فيكم وأنا أريد أن أعذبكم. اذهبوا فقد غفرت لكم»** هذا معنى الحديث. وقد روى مسندًا ومرسلاً.

فهذا الذى ذكرتم صحيح. وهو مقتضى الحكمة والجود والإحسان، ولكن ماذا تصنعون بالعقوبة المضاعفة التى ورد التهديد بها فى حق أولئك إن وقع منهم ما يكره؟ كقوله تعالى **﴿يا نساء النبى، من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾** [الأحزاب/ ٣٠] وقوله تعالى **﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلا * إذًا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات. ثم لا تجد لك علينا نصيرًا﴾** [الإسراء/ ٧٤ - ٧٥] أى لولا تثبيتنا لك لقد كدت تركن إليهم بعض الشىء. ولو فعلت لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات. أى ضاعفنا لك العذاب فى الدنيا والآخرة. وقال تعالى **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين﴾** [الحاقة/ ٤٤ - ٤٦] أى لو أتى بشىء من عند نفسه لأخذنا منه بيمينه. وقطعنا نياط قلبه وأهلكناه. وقد أعاذه الله من الركون إلى أعدائه بذرة من قلبه. ومن التقول عليه سبحانه. وكم من راكن إلى أعدائه ومتقول عليه من قبل نفسه قد أمهله ولم يعبأ به. كأرباب البدع كلهم، المتقولين على أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم فى قصة يونس – عليه السلام –: هو من هذا الباب. فإنه لم يسامح بغضبة. وسجن لأجلها فى بطن الحوت. ويكفى حال أبى البشر حيث لم يسامح بلقمة [٣]. وكانت سبب إخراجه من الجنة.

---

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى برقم (٣٣٢١، ٣٤٦٧)، ومسلم برقم (السلام/ ١٥٤ - ١٥٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «بينما كلبى يطيف بركية (بئر) قد كاد يقتله العطش، إذ رأته بغى (زانية) من بغايا بنى إسرائيل، فنزعت موقها (الخف) فاستقت له به، فسقته إياه، فغفر لها به». لفظ مسلم، والكلمات بين الأقواس من شرح النووى. وللمزيد راجعه بتحقيقنا.

(٢) الإكسير: مادة مركبة، كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلى ذهب، وهو أيضًا شراب يطيل الحياة – فى زعمهم –.

(٣) يعنى آدم عليه السلام.

فالجواب: أن هذا أيضًا حق. ولا تنافى بين الأمرين. فإن من كملت عليه نعمة الله. واختصه منها بما لم يختص به غيره: فى إعطائه منها ما حرمه غيره. فحُبى بالإنعام، وخص بالإكرام. وخص بمزيد التقريب. وجعل فى منزلة الولى الحبيب، اقتضت حاله من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص: بأن يراعى مرتبته من أدنى مشوش وقاطع. فلشدة الاعتناء به، ومزيد تقريبه، واتخاذه لنفسه واصطفائه على غيره تكون حقوق وليه وسيده عليه أتم ونعمه عليه لنفسه، والمطلوب منه فوق المطلوب من غيره. فهو إذا غَفَل وأخل بمقتضى مرتبته نُبّه بما لم ينبه عليه البعيد البرانى، مع كونه يسامح بما لم يسامح به ذلك أيضًا. فيجتمع فى حقه الأمران.

وإذا أردت معرفة اجتماعهما. وعدم تناقضهما، فالواقع شاهد به. فإن الملك يسامح خاصته وأولياءه بما لم يسامح به من ليس فى منزلتهم، ويأخذهم. ويؤدبهم بما لم يأخذ به غيرهم. وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا. ولا تناقض بين الأمرين.

وأنت إذا كان لك عبدان، أو ولدان، أو زوجتان. أحدهما: أحب إليك من الآخر، وأقرب إلى قلبك، وأعز عليك: عاملته بهذين الأمرين. واجتمع فى حقه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبك له، وعزته عليك. فإذا نظرت إلى كمال إحسانك إليه، وإتمام نعمتك عليه: اقتضت معاملته بما لا تعامل به من دونه، من التنبيه وعدم الإهمال. وإذا نظرت إلى إحسانه ومحبته لك، وطاعته وخدمته، وكمال عبوديته ونصحه: وهبت له وسامحته. وعفوت عنه، بما لا تفعله مع غيره. فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه.

وقد ظهر اعتبار هذا المعنى فى الشرع، حيث جعل حَد من أنعم عليه بالتزوج إذا تعداه إلى الزنا: الرجم، وحد من لم يعطه هذه النعمة الجلد. وكذلك ضاعف الحد على الحر الذى قد مَلّكه نفسه. وأتم عليه نعمته. ولم يجعله مملوكًا لغيره. وجعل حد العبد المنقوص بالرق، الذى لم يحصل له هذه النعمة: نصف ذلك.

فسبحان من بهرت حكمته فى خلقه وأمره وجزائه عقول العالمين، وشهدت بأنه أحكم الحاكمين.

لله سر تحت كل لطيفة فأخو البصائر غائص يتملق

فصل (فى أجناس ما يتاب منه)

ولا يستحق العبد اسم «التائب» حتى يتخلص منها.

وهى اثنا عشر جنسًا مذكورة فى كتاب الله عز وجل - هى أجناس المحرمات -: (الكفر، والشرك، والنفاق، والفسوق، والعصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمنكر، والبغى، والقول على الله بلا علم، واتباع غير سبيل المؤمنين).

فهذه الإثنا عشر جنسًا عليها مدار كل ما حرم الله. وإليها انتهاء العالم بأسرهم إلا أتباع الرسل. صلوات الله وسلامه عليهم. وقد يكون في الرجل أكثرها وأقلها، أو واحدة منها. وقد يعلم ذلك. وقد لا يعلم.

فالتوبة النصوح: هي بالتخلص منها، والتحصن والتحرز من مواقعتها. وإنما يمكن التخلص منها لمن عرفها.

ونحن نذكرها، ونذكر ما اجتمعت فيه وما افترقت. لتتبين حدودها وحقائقها. والله الموفق لما وراء ذلك، كما وفق له. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب. والعبد أحوج شيء إليه.

[أنواع الكفر]

فأما «الكفر» فنوعان: (كفر أكبر، وكفر أصغر).

فالكفر الأكبر: هو الموجب للخلود في النار.

والأصغر: موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

● **[كفر دون الكفر المخرج من الملة]**

كما في قوله تعالى - وكان مما يتلى فنسخ لفظه - **«لا ترغبوا عن آبائكم. فإنه كفر بكم»**(١)، وقوله ﷺ في الحديث: **«اثنتان في أمتي، هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة»**(٢) وقوله في «السنن»: **«من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد»**(٣) وفي الحديث الآخر: **«من أتى كاهنًا أو عرافًا، فصدقه بما يقول. فقد كفر بما أنزل الله على محمد»**(٤) وقوله ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»**.

وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله**

---

(١) [صحيح] رواه البخاري (٦٧٦٨) ومسلم (الإيمان/١١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «فمن رغب عن أبيه فهو كفر».

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ١٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٤٠٨/٢)، والترمذي (١٣٥) من طريق حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبي تميمة عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه، قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم، وقال البخاري: لا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة وقال البزار: هذا حديث منكر، وحكيم لا يحتج به، وما انفرد به فليس بشيء. اهـ. وأورده الحافظ ابن حجر في «التلخيص» وتقصى طرقه وألفاظه وحرر فيه بحثًا جيدًا في هذه المسألة فانظره.

(٤) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٤٠٨/٢) وأصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه مسلم (السلام/ ١٢٥) بلفظ: «لم تقبل له صلاة أربعين ليلة» بدل: «فقد كفر بما أنزل على محمد» والحديث صححه الحافظ في «الفتح» (٢٢٨/١٠) وقال: والوعيد جاء تارة بعدم =

فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة/ ٤٤] قال ابن عباس: «ليس بكفر ينقل عن الملة. بل إذا فعله فهو به كفر. وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر» وكذلك قال طاووس.

وقال عطاء: «هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق».

ومنهم: من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له. وهو قول عكرمة. وهو تأويل مرجوح. فإن نفس جحوده كفر، سواء حكم أو لم يحكم.

ومنهم: من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل فى ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكنانى. وهو أيضًا بعيد. إذ الوعيد على نفى الحكم بالمنزل. وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم: من تأولها على الحكم بمخالفة النص، تعمداً من غير جهل به ولا خطإ فى التأويل. حكاه البغوى عن العلماء عمومًا.

ومنهم: من تأولها على أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما. وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ. فلا يصار إليه.

ومنهم: من جعله كفراً ينقل عن الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم. فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة. فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه. مع تيقنه أنه حكم الله. فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه: فهذا مخطىء، له حكم المخطئين.

والقصد: أن المعاصى كلها من نوع الكفر الأصغر. فإنها ضد الشكر، الذى هو العمل بالطاعة. فالسعى: إما شكر، وإما كفر، وإما ثالث. لا من هذا ولا من هذا. والله أعلم.

فصل [أنواع الكفر الأكبر]

وأما الكفر الأكبر، فخمسة أنواع: (كفر تكذيب، وكفر استكبار وإباء مع التصديق. وكفر إعراض. وكفر شك. وكفر نفاق).

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل. وهذا القسم قليل فى الكفار. فإن الله تعالى أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة. وأزال به المعذرة. قال الله تعالى عن فرعون وقومه ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا﴾ [النمل/ ١٤] وقال لرسوله ﷺ ﴿فإنهم لا يكذبونك. ولكن الظالمين بآيات الله

= قبول الصلاة وتارة بالتكفير، فيحمل على حالين من الآتى. أشار إلى ذلك القرطبى. اهـ.

يجحدون﴾ [الأنعام/ ٣٣] .

وإن سُمى هذا كفر تكذيب أيضًا فصحيح . إذ هو تكذيب باللسان .

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس. فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار. وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار. ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول ﷺ . وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم يَنقدْ له إباءً واستكبارًا. وهو الغالب على كفر أعداء الرسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه **﴿أنؤمن لبشرين مثلنا، وقومهما لنا عابدون؟﴾** [المؤمنون/ ٤٧] وقول الأمم لرسلهم **﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾** [إبراهيم/ ١٠] وقوله **﴿كذبت ثمود بطغواها﴾** [الشمس/ ١١] وهو كفر اليهود كما قال تعالى **﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾** [البقرة/ ٨٩] وقال **﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾** [البقرة/ ١٤٦] وهو كفر أبى طالب أيضا. فإنه صدقه ولم يشك فى صدقه. ولكن أخذته الحمية، وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم، ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه. ولا يواليه ولا يعاديه. ولا يصغى إلى ما جاء به ألبتة، كما قال أحد بنى عبد ياليل للنبى ﷺ «والله أقول لك كلمة. إن كنت صادقا، فأنت أجلّ فى عينى من أن أرد عليك. وإن كنت كاذبا، فأنت أحقر من أن أكلمك».

وأما كفر الشك: فإنه لا يجزم بصدقه ولا يكذبه، بل يشك فى أمره. وهذا لا يستمر شكّه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر فى آيات صدق الرسول ﷺ جملة. فلا يسمعها ولا يلتفت إليها. وأما مع التفاته إليها. ونظره فيها: فإنه لا يبقى معه شك. لأنها مستلزمة للصدق. ولا سيما بمجموعها. فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

وأما كفر النفاق: فهو أن يظهر بلسانه الإيمان، وينطوى بقلبه على التكذيب. فهذا هو النفاق الأكبر. وسيأتى بيان أقسامه إن شاء الله تعالى.

فصل [كفر الجحود]

وكفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص.

فالمطلق: أن يجحد ما أنزله الله، وإرساله الرسول ﷺ .

والخاص المقيد: أن يجحد فرضا من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبراً أخبر الله به. عمدًا، أو تقديمًا لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلا، أو تأويلا يُعذر فيه صاحبه: فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذى

جحد قدرة الله عليه. وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه فى الريح. ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله. إذا كان ذلك الذى فعله مبلغ علمه. ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادا أو تكذيبا.

فصل [أنواع الشرك]

وأما الشرك، فهو نوعان: (أكبر، وأصغر).

فالأكبر: لا يغفره الله إلا بالتوبة منه. وهو أن يتخذ من دون الله ندًّا، يحبه كما يحب الله. وهو الشرك الذى تضمن تسوية آلهة المشركين برب العالمين. ولهذا قالوا لآلهتهم فى النار ﴿**تالله إن كنا لفى ضلال مبين * إذ نسويكم برب العالمين**﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل شىء، وربه ومليكه، وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق، ولا تحيى ولا تميت. وإنما كانت هذه التسوية فى المحبة والتعظيم والعبادة كما هو حال أكثر مشركى العالم، بل كلهم. يحبون معبوداتهم ويعظمونها ويوالونها من دون الله. وكثير منهم - بل أكثرهم - يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله. ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكر الله وحده. ويغضبون لمنتقص معبوديهم وآلهتهم - من المشايخ - أعظم مما يغضبون إذا انتقص أحد رب العالمين. وإذا انتهكت حرمة من حرمات آلهتهم ومعبوداتهم غضبوا غضب الليث. إذا حَرَدَ[١]. وإذا انتهكت حرمات الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهك لها بإطعامهم شيئًا رضوا عنه. ولم تتنكر له قلوبهم. وقد شاهدنا هذا نحن وغيرنا منهم جَهرة. وترى أحدهم قد اتخذ ذكر إلهه ومعبوده من دون الله على لسانه دَيْدنًا له إن قام وإن قعد. وإن عثر[٢] وإن مرض وإن استوحش. فذكر إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالب على قلبه ولسانه. وهو لا ينكر ذلك. ويزعم أنه باب حاجته إلى الله، وشفيعه عنده. ووسيلته إليه.

وهكذا كان عباد الأصنام سواء. وهذا القدر هو الذى قام بقلوبهم، وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم. فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرهم اتخذوها من البشر. قال الله تعالى، حاكيا عن أسلاف هؤلاء المشركين ﴿**والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون**﴾ [الزمر/ ٣] ثم شهد عليهم بالكفر والكذب. وأخبر: أنه لا يهديهم فقال: ﴿**إن الله لا يهدى من هو كاذب كفار**﴾ [الزمر/ ٣].

فهذه حال من اتخذ من دون الله وليا، يزعم أنه يقربه إلى الله. وما أعز من يخلص من هذا؟ بل ما أعز من لا يعادى من أنكره!.

---

(١) الليث: الأسد، إذا حرد: إذا غضب.

(٢) عثر عثارًا: زل ووقع، ويقال: «عثر فى ثوبه، وعثر به فرسه».

والذى فى قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم: أن آلهتهم تشفع لهم عند الله. وهذا عين الشرك. وقد أنكر الله عليهم ذلك فى كتابه وأبطله. وأخبر أن الشفاعة كلها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا لمن أذن الله أن يشفع فيه. ورضى قوله وعمله. وهم أهل التوحيد، الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء. فإنه سبحانه يأذن لمن شاء فى الشفاعة لهم حيث لم يتخذهم شفعاء من دونه فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له: صاحب التوحيد الذى لم يتخذ شفيعًا من دون الله ربه ومولاه.

● **[فى معنى نفى الشفاعة وإثباتها]**

و «الشفاعة» التى أثبتها الله ورسوله ﷺ: هى الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وَحَّده. والتى نفاها الله: هى الشفاعة الشركية، التى فى قلوب المشركين، المتخذين من دون الله شفعاء. فيعامَلون بنقيض قصدهم من شفعائهم. ويفوز بها الموحدون.

وتأمل قول النبى ﷺ لأبى هريرة - وقد سأله «من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «**أسعد الناس بشفاعتى: من قال لا إله إلا الله، خالصًا من قلبه**»[1] كيف جعل أعظم الأسباب التى تنال بها شفاعته: تجريد التوحيد، عكس ما عند المشركين: أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياءهم شفعاء، وعبادتهم وموالاتهم من دون الله. فقلّب النبى ﷺ ما فى زعمهم الكاذب، وأخبر أن سبب الشفاعة: هو تجريد التوحيد. فحينئذ يأذن الله للشافع أن يشفع.

ومن جَهْل المشرك: اعتقاده أن من اتخذه وليًا أو شفيعًا: أنه يشفع له، وينفعه عند الله. كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم. ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن فى الشفاعة إلا لمن رضى قوله وعمله. كما قال تعالى فى الفصل الأول ﴿**من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟**﴾ [البقرة/ ٢٥٥] وفى الفصل الثانى ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ [الأنبياء/ ٢٨] وبقى فصل ثالث، وهو أنه لا يرضى من القول والعمل إلا التوحيد، واتباع الرسول. وعن هاتين الكلمتين يسأل الأولين والآخرين. كما قال أبو العالية «كلمتان يسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟».

فهذه ثلاثة أصول. تقطع شجرة الشرك من قلب من وعاها وعقلها: لا شفاعة إلا بإذنه. ولا يأذن إلا لمن رضى قوله وعمله. ولا يرضى من القول والعمل إلا توحيده، واتباع رسوله. فالله تعالى: لا يغفر شرك العادلين به غيره، كما قال تعالى ﴿**ثم الذين كفروا بربهم يعدلون**﴾ [الأنعام/١] وأصح القولين: أنهم يعدلون به غيره فى العبادة والموالاة والمحبة، كما فى الآية الأخرى ﴿**تالله إن كنا لفى ضلال مبين * إذ نسويكم برب**

(١) [صحيح] رواه البخارى (٩٩).

العالمين﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] وكما فى آية البقرة **﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾** [البقرة/ ١٦٥].

وترى المشرك يكذب حالُه وعملُه قولَه، فإنه يقول: لا نحبهم كحب الله، ولا نسوّيهم بالله. ثم يغضب لهم ولحرماتهم ـ إذا انتهكت ـ أعظم مما يغضب لله، ويستبشر بذكرهم، ويتبشبش به. سيما إذا ذكر عنهم ما ليس فيهم: من إغاثة اللهفات، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنهم الباب بين الله وبين عباده. فإنك ترى المشرك يفرح ويُسرّ ويحنّ قلبه، وتهيج منه لواعج[1] التعظيم والخضوع لهم والموالاة، وإذا ذكرت له الله وحده، وجردت توحيده لحقته وَحشة، وضيق، وحرج ورماك بنقص الإلهية التى له. وربما عاداك.

رأينا والله منهم هذا عياناً، ورمونا بعداوتهم. وبغوا لنا الغوائل. والله مخزيهم فى الدنيا والآخرة. ولم تكن حجتهم إلا أن قالوا، كما قال إخوانهم: عاب آلهتنا، فقال هؤلاء: تنقصتم مشايخنا، وأبواب حوائجنا إلى الله. وهكذا قال النصارى للنبى ﷺ لما قال لهم «إن المسيح عبد الله» قالوا: تنقصت المسيح وَعِبته. وهكذا قال أشباه المشركين لمن منع اتخاذ القبور أوثاناً تعبد، ومساجد تقصد، وأمر بزيارتها على الوجه الذى أذن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقصت أصحابها.

فانظر إلى هذا التشابه بين قلوبهم، حتى كأنهم قد تواصوا به و**﴿من يهدى الله فهو المهتدى. ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً﴾** [الكهف/ ١٧].

● [ضعف الأسباب التى يتعلق بها المشرك]

وقد قطع الله كل الأسباب التى تعلق بها المشركون جميعًا، قطعًا يعلم من تأمله وعرفه: أن من اتخذ من دون الله وليّا، أو شفيعًا. فهو **﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا. وإن أوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت﴾** [العنكبوت/ ٤١] فقال تعالى **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله. لاَ يملكون مثقال ذَرة فى السماوات ولا فى الأرض، وما لهم فيهما من شرك، وماله منهم من ظَهير. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾** [سبأ/ ٢٢، ٢٣].

فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع. والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه. فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك. فإن لم يكن شريكا له كان معينًا له وظَهيراً، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيراً كان شفيعًا عنده.

فنفى سبحانه المراتب الأربع نفيًا مترتبًا، متنقلاً من الأعلى إلى ما دونه، فنفَى الملكَ، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة، التى يظنها المشرك. وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك،

---

(١) لعج الشوق والحب فؤاده لعجًا: استحر فيه.

وهى الشفاعة بإذنه.

فكفى بهذه الآية نورًا، وبرهانًا ونجاة، وتجريدًا للتوحيد، وقطعًا لأصول الشرك وموآداه لمن عَقَلَهاَ. والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها. ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته، وتضمنه له. ويظنونه فى نوع وفى قوم قد خلوا من قبل ولم يُعقبوا وارثًا. وهذا هو الذى يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولعمر الله إن كان أولئك قد خلوا، فقد ورثهم من هو مثلهم، أو شر منهم، أو دونهم. وتناولُ القرآن لهم كتناوله لأولئك. ولكن الأمر كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «إنما تنقض عُرَى الإسلام عروة عروة، إذا نشأ فى الإسلام من لا يعرف الجاهلية».

وهذا لأنه إذا لم يعرف الجاهلية والشرك، وما عابه القرآن وذمه: وقع فيه وأقره، ودعا إليه وصَوَّبه وحسنه. وهو لا يعرف: أنه الذى كان عليه أهل الجاهلية، أو نظيره. أو شر منه، أو دونه. فينقض بذلك عرى الإسلام عن قلبه. ويعود المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا، والبدعة سنة، والسنة بدعة. ويكفر الرجل بمحض الإيمان وتجريد التوحيد. ويُبدع بتجريد متابعة الرسول ﷺ ومفارقة الأهواء والبدع. ومن له بصيرة وقلب حَىٌّ يرى ذلك عيانًا، والله المستعان.

فصل: [الشرك الأصغر وأنواعه]

وأما الشرك الأصغر: فكسير الرياء، والتصنع للخلق، والحَلف بغير الله، كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[(١)] وقولُ الرجل للرجل «ما شاء الله وشئت» و «هذا من الله ومنك» و «أنا بالله وبك» و «مالى إلا الله وأنت» و «أنا متوكل على الله وعليك» و «لولا أنت لم يكن كذا وكذا» وقد يكون هذا شركا أكبر، بحسب قائله ومقصده. وصح عن النبى ﷺ أنه قال لرجل - قال له «ما شاء الله وشئت -: «**أجعلتنى لله ندًا؟ قل: ما شاء الله وحده**»[(٢)] وهذا اللفظ أخف من غيره من الألفاظ.

ومن أنواع الشرك: (سجود المريد للشيخ). فإنه شرك من الساجد والمسجود له. والعجب: أنهم يقولون: ليس هذا سجود، وإنما هو وضع الرأس قدام الشيخ احترامًا وتواضعًا. فيقال لهؤلاء: ولو سميتموه ما سميتموه. فحقيقة السجود: وضع الرأس لمن

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٤٧، ٢/ ٣٤) والترمذى (١٥٣٥) وقال الشيخ حامد الفقى: إنما كان الحلف بغير الله شركًا عظيمًا؛ لأن حقيقة اليمين ومقتضاه: أن الحالف يؤكد صدق خبره بأنه لو كان كاذبًا ينتقم منه المحلوف به انتقامًا لا يقدر هو - ولا أحد من البشر - أن يدفعه؛ لأن المحلوف به يقدر أن يوصل انتقامه وبطشه من طريق فوق قدرة البشر وطاقتهم. وهذا لا يكون إلا الله القوى المتين ذو البطش الشديد. الفعال لما يريد.

(٢) [صحيح الإسناد] رواه أحمد (١/ ٢١٤).

يسجد له. وكذلك السجود للصنم، وللشمس، والنجم، وللحجر، كله وضع الرأس قدامه.

ومن أنواعه: (ركوع المتعممين بعضهم لبعض عند الملاقاة). وهذا سجود فى اللغة. وبه فسر قوله تعالى ﴿ادخلوا الباب سجدًا﴾ [البقرة/ ٥٨] أى مُنحنين، وإلا فلا يمكن الدخول بالجبهة على الأرض. ومنه قول العرب: سجدت الأشجار، إذا أمالتها الريح.

ومن أنواعه: (حلق الرأس للشيخ). فإنه تعبدٌ لغير الله، ولا يُتعبدُ بحلق الرأس إلا فى النسك لله خاصة.

ومن أنواعه: (التوبة للشيخ). فإنها شرك عظيم. فإن التوبة لا تكون إلا لله. كالصلاة، والصيام والحج، والنسك. فهى خالص حق الله.

وفى «المسند»: أن رسول الله ﷺ: «أتى بأسير. فقال: اللهم إنى أتوب إليك. ولا أتوب إلى محمد. فقال رسول الله ﷺ: «عرف الحق لأهله»[1].

فالتوبة عبادة لا تنبغى إلا لله. كالسجود والصيام.

ومن أنواعه: (النذر لغير الله). فإنه شرك. وهو أعظم من الحلف بغير الله.

فإذا كان «من حلف بغير الله فقد أشرك» فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن فى «السنن» من حديث عقبة بن عامر - رضى الله عنه - عنه ﷺ «النذر حلفة».

ومن أنواعه: (الخوف من غير الله، والتوكل على غير الله)، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع، والذل لغير الله. وابتغاء الرزق من عند غيره، وحمد غيره على ما أعطى. والغُنْية بذلك عن حمده سبحانه، والذم والسخط على ما لم يقسمه، ولم يَجرِ به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون فى الكون مالا يشاؤه.

ومن أنواعه: (طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم):

وهذا أصل شرك العالم. فإن الميت قد انقطع عمله. وهو لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، فضلاً عمن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها. وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده، كما تقدم. فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه. والله لم يجعل استغاثته وسؤاله سببًا لإذنه. وإنما السبب لإذنه: كمال التوحيد. فجاء هذا الشرك بسبب يمنع الإذن. وهو بمنزلة من استعان فى حاجة بما يمنع حصولها. وهذه حالة كل مشرك. والميت محتاج إلى من يدعو له، ويترحم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النبى ﷺ، إذا زرنا قبور المسلمين «أن نترحم عليهم. ونسأل لهم العافية والمغفرة» فعكس المشركون هذا. وزاروهم زيارة العبادة. واستقضاء الحوائج، والاستغاثة بهم.

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٣/ ٤٣٥).

وجعلوا قبورهم أوثانًا تُعبد. وسموا قصدهم حجًا. واتخذوا عندها الوقفة وحلق الرأس. فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق، وتغيير دينه، ومعاداة أهل التوحيد، ونسبة أهله إلى التنقص للأموات. وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه ـ الموحدين له، الذين لم يشركوا به شيئًا ـ بذمهم وعيبهم ومعاداتهم. وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص. إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا. وأنهم أمروهم به. وأنهم يوالونهم عليه. وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد فى كل زمان ومكان. وما أكثر المستجيبين لهم! ولله خليله ابراهيم عليه السلام حيث يقول ﴿واجْنُبِنِى وبَنِىَّ أن نعبدَ الأصنام * رب إنهن أضللنَ كثيراً من الناس﴾ [إبراهيم/ ٣٥-٣٦]

وما نجا من شَرَك هذا الشرك الأكبر إلا من جرد توحيده لله. وعادى المشركين فى الله. وتقرب بمقتهم إلى الله. واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده. فجرد حبه لله، وخوفه لله، ورجاءه لله، وذله لله، وتوكله على الله، واستعانته بالله، والتجاءه إلى الله، واستغاثته بالله. وأخلص قصده لله، متبعًا لأمره، متطلبًا لمرضاته. إذا سأل سأل الله. وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمل عمل لله. فهو لله. وبالله. ومع الله.

*** والشرك أنواع كثيرة. لا يحصيها إلا الله.**

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتسّع الكلام أعظم اتساع، ولعل الله أن يساعد بوضع كتاب فيه، وفى أقسامه، وأسبابه ومباديه، ومضرته، وما يندفع به.

فإن العبد إذا نجا منه ومن التعطيل ـ وهما الداءان اللذان هلكت بهما الأمم ـ فما بعدهما أيسر منهما. وإن هلك بهما فبسبيل من هلك. ولا آسى على الهالكين.

فصل [أنواع النفاق]

وأما النفاق: فالداء العضال الباطن، الذى يكون الرجل ممتلئًا منه، وهو لا يشعر. فإنه أمر خفى على الناس. وكثيراً ما يخفى على من تلبس به. فيزعم أنه مصلح وهو مفسد.

● وهو نوعان: (أكبر، وأصغر).

فالأكبر: (يوجب الخلود فى النار فى دركها الأسفل). وهو أن يُظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وهو فى الباطن منسلخ من ذلك كله مكذب به. لا يؤمن بأن الله تكلم بكلام أنزله على بشر جعله رسولاً للناس، يهديهم بإذنه. وينذرهم بأسه، ويخوفهم عقابه.

وقد هتك الله سبحانه أستار المنافقين. وكشف أسرارهم فى القرآن. وجلّى لعباده أمورهم. ليكونوا منها ومن أهلها على حذر. وذكر طوائف العالم الثلاثة فى أول سورة

البقرة: (المؤمنين، والكفار، والمنافقين). فذكر فى المؤمنين أربع آيات. وفى الكفار آيتين. وفى المنافقين ثلاث عشرة آية. لكثرتهم وعموم الابتلاء بهم. وشدة فتنتهم على الإسلام وأهله. فإن بلية الإسلام بهم شديدة جداً. لأنهم منسوبون إليه، وإلى نصرته وموالاته، وهم أعداؤه فى الحقيقة. يخرجون عداوته فى كل قالب يظن الجاهل أنه عِلْم وإصلاح. وهو غاية الجهل والإفساد.

فلله كم من معقل للإسلام قد هدموه؟! وكم من حِصْن له قد قلعوا أساسه وخربوه؟! وكم من عَلَم له قد طمسوه؟! وكم من لِواء له مرفوعٍ قد وضعوه؟! وكم ضربوا بمعاول الشُّبه فى أصول غراسه ليقلعوها؟! وكم عَمُّوا عيون موارده بآرائهم ليدفنوها ويقطعوها؟!.

فلا يزال الإسلام وأهله منهم فى محنة وبلية. ولا يزال يطرقه من شُبههم سَرِيَّةٌ بعد سرية. ويزعمون أنهم بذلك مصلحون ﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ [البقرة/ ١٢] ﴿يريدون ليُطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ [الصف/ ٨]

اتفقوا على مفارقة الوحى. فهم على ترك الاهتداء به مجتمعون ﴿فتقطعوا أمرهم بينهم زُبُراً. كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون/ ٥٣] ﴿يُوحى بعضهم إلى بعض زُخْرُفَ القول غروراً﴾ [الأنعام/ ١١٢] ولأجل ذلك ﴿اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ [الفرقان/ ٣٠].

دَرَست معالم الإيمان فى قلوبهم فليسوا يعرفونها. ودُثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، وأفَلَت كواكبه النيرة من قلوبهم فليسوا يحيونها. وكَسَفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وأفكارهم فليسوا يبصرونها. لم يقبلوا هدى الله الذى أرسل به رسوله ﷺ. ولم يرفعوا به رأسًا. ولم يروا بالإعراض عنه إلى آرائهم وأفكارهم بأسا. خلعوا نصوص الوحى عن سلطنة الحقيقة. وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنُّوا عليها غارات التأويلات الباطلة. فلا يزال يخرج عليها منهم كَمين بعد كمين. نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لِئام. فقابلوها بغير ما ينبغى لها من القبول والإكرام. وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع فى الصدور منها والأعجاز. وقالوا: مالكِ عندنا من عبور ـ وإن كان لابد ـ فعلى سبيل الاجتياز. أعدُّوا لدفعها أصناف العدد وضروب القوانين، وقالوا ـ لما حلّت بساحتهم-: مالنا ولظواهر لفظية لا تفيدنا شيئًا من اليقين. وعوامهم قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه خلفنا من المتأخرين. فإنهم أعلم بها من السلف الماضين، وأقوم بطرائق الحجج والبراهين. وأولئك غلبت عليهم السذاجة وسلامة الصدور. ولم يتفرغوا لتمهيد قواعد النظر، ولكن صرفوا هممهم إلى فعل المأمور وترك المحظور. فطريقة المتأخرين: أعلم وأحكم. وطريقة السلف الماضين: أجهل، لكنها أسلم.

أنزلوا نصوص السنة والقرآن، منزلة الخليفة فى هذا الزمان، اسمه على السكة وفى الخطبة فوق المنابر مرفوع. والحكم النافذ لغيره. فحكمه غير مقبول ولا مسموع.

لبسوا ثياب أهل الإيمان، على قلوب أهل الزيغ والخسران، والغل والكفران. فالظواهر ظواهر الأنصار. والبواطن قد تحيزت إلى الكفار. فألسنتهم ألسنة المسالمين. وقلوبهم قلوب المحاربين. ويقولون **﴿آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾** [البقرة/٨].

رأس مالهم الخديعةُ والمكر. وبضاعتهم الكذب والخَتر. وعندهم العقل المعيشى: أن الفريقين عنهم راضون. وهم بينهم آمنون **﴿يخادعون الله والذين آمنوا. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾** [البقرة/٩].

قد نَهكَت أمراض الشبهات والشهوات قلوبهم فأهلكتها. وغلبت القصود السيئة على إراداتهم ونياتهم فأفسدتها. ففسادهم قد ترامى إلى الهلاك، فعجز عنه الأطباء العارفون **﴿فى قلوبهم مرض. فزادهم الله مرضًا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾** [البقرة/١٠].

من عَلَقت مخالب شكوكهم بأديم إيمانه مَزَّقته كل تمزيق. ومن تَعلَّق شَرَرُ فتنتهم بقلبه ألقاه فى عذاب الحريق. ومن دخلت شبهات تلبيسهم فى مسامعه حال بين قلبه وبين التصديق. ففسادهم فى الأرض كثير. وأكثر الناس عنه غافلون **﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا: إنما نحن مُصلحون * ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾** [البقرة/ ١١:١٢].

المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول، والدائر مع النصوص عندهم كحمار يحمل أسفارًا. فهَمُّه فى حمل المنقول. وبضاعة تاجر الوحى لديهم كاسدة، وما هو عندهم بمقبول. وأهل الاتباع عندهم سفهاء فهم فى خلواتهم ومجالسهم بهم يتطيرون **﴿وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس. قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾** [البقرة/١٣].

لكل منهم وجهان: وجه يلقى به المؤمنين، ووجه ينقلب به إلى إخوانه من الملحدين. وله لسانان: أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يترجم به عن سره المكنون **﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون﴾** [البقرة/ ١٤].

قد أعرضوا عن الكتاب والسنة استهزاءً بأهلها واستحقارًا. وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحًا بما عندهم من العلم الذى لا ينفع الاستكثار منه أشرًا واستكبارًا. فتراهم أبدًا بالمتمسكين بصريح الوحى يستهزئون **﴿الله يستهزىء بهم ويَمُدُّهم فى طغيانهم يعمهون﴾** [البقرة/ ١٥].

خرجوا فى طلب التجارة البائرة فى بحار الظلمات. فركبوا مراكب الشُّبه والشكوك تجرى بهم فى موج الخيالات. فلعبت بسُفنهم الريح العاصف. فألقتها بين سُفن الهالكين **﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم، وما كانوا مهتدين﴾** [البقرة/ ١٦].

أضاءت لهم نار الإيمان فأبصروا فى ضوئها مواقع الهدى والضلال. ثم طُفىء ذلك النور، وبقيت نارًا تأججُ ذاتَ لهب واشتعال. فهم بتلك النار معذبون. وفى تلك الظلمات يعمهون **﴿مَثَلُهم كمثل الذى استوقد نارًا. فلما أضاءت ما حوله: ذهب الله بنورهم، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون﴾** [البقرة/ ١٧].

أسماع قلوبهم قد أثقلها الوقْر. فهى لا تسمع منادى الإيمان. وعيون بصائرهم عليها غشاوة العمى. فهى لاتبصر حقائق القرآن. وألسنتهم بها خَرَس عن الحق فهم به لا ينطقون **﴿صمٌ بكمٌ عمى فهم لا يرجعون﴾** [البقرة/ ١٨].

صابَ عليهم صيب الوحى، وفيه حياة القلوب والأرواح. فلم يسمعوا منه إلا رَعْد التهديد والوعيد والتكاليف التى وُظفت عليهم فى المساء والصباح . فجعلوا أصابعهم فى آذانهم، واستغشوا ثيابهم. وجدوا فى الهرب. والطلبُ فى آثارهم والصياح. فنودى عليهم على رءُوس الأشهاد. وكُشفت حالهم للمستبصرين، وضُربَ لهم مثلان بحسب حال الطائفتين منهم: المناظرين، والمقلدين. فقيل **﴿أو كَصَيِّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق. يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حَذَر الموت. والله محيط بالكافرين﴾** [البقرة/ ١٩].

ضعفت أبصار بصائرهم عن احتمال ما فى الصيب من بروق أنواره وضياء معانيه. وعجزت أسماعهم عن تلقى رُعود وعوده وأوامره ونواهيه. فقاموا عند ذلك حيارَى فى أودية التيه. لا ينتفع بسمعه السامع. ولا يهتدى ببصره البصير. **﴿كلما أضاءَ لهم مشوا فيه. وإذا أظلم عليهم قاموا. ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم. إن الله على كل شىء قدير﴾** [البقرة/ ٢٠].

لهم علامات يُعرفون بها مبينة فى السنة والقرآن. بادية لمن تدبرها من أهل بصائر الإيمان. قام بهم - والله - الرياء. وهو أقبح مقام قامه الإنسان وقعد بهم الكسل عما أمروا به من أوامر الرحمن فأصبح الإخلاص عليهم لذلك ثقيلا **﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا**

(١) أى أن المنافقين لا يشعروا بلذة الطاعة والعبادات التى فيها نور البصيرة وحياة الروح المستمدة من أوامر الوحيين (القرآن والسنة) فلا يشعروا من تلك الأوامر إلا بالتكاليف الشاقة والوعيد والتهديد بالنار، هذا ما يشعروا به فقط.

كُسَالَى. يراءُون الناس. ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ [النساء/ ١٤٢].

أحدهم كالشاة بين الغَنَمين، تَيْعَر إلى هذه مرة وإلى هذه مرة. ولا تستقر مع إحدى الفئتين. فهم واقفون بين الجمعين. ينظرون أيُّهم أقوى وأعز قبيلا **﴿مُذبذبين بين ذلك. لا إلى هؤلاء. ولا إلى هؤلاء. ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾** [النساء/١٤٣].

يتربصون الدوائر بأهل السنة والقرآن. فإن كان لهم فتح من الله، قالوا: ألم نكن معكم؟ وأقسموا على ذلك بالله جهد أيمانهم. وإن كان لأعداء الكتاب والسنة من النصرة نصيب، قالوا: ألم تعلموا أن عقد الإخاء بيننا محكم. وأن النسب بيننا قريب؟ فيا من يريد معرفتهم، خذ صفاتهم من كلام رب العالمين. فلا تحتاج بعده دليلاً **﴿الذين يتربصون بكم. فإن كان لكم فتح من الله، قالوا: ألم نكن معكم؟ وإن كان للكافرين نصيب، قالوا: ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين؟ فالله يحكم بينكم يوم القيامة. ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾** [النساء/ ١٤١].

يعجب السامعَ قولُ أحدهم لحلاوته ولينه. ويُشهِد الله على ما فى قلبه من كذبه ومَيْنه[١]. فتراه عند الحق نائمًا. وفى الباطل على الأقدام. فخذ وصفهم من قول القدوس السلام **﴿ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه. وهو ألَدّ الخصام﴾** [البقرة/ ٢٠٤].

أوامرهم التى يأمرون بها أتباعهم متضمنة لفساد البلاد والعباد. ونواهيهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد. وأحدهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان فى الصلاة والذكر والزهد والاجتهاد **﴿وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل. والله لا يحب الفساد﴾** [البقرة/ ٢٠٥].

فهم جنس بعضه يشبه بعضًا. يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه. وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه. ويبخلون بالمال فى سبيل الله ومرضاته أن ينفقوه. كم ذكرهم الله بنعمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه؟ وكم كشف حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه؟ فاسمعوا أيها المؤمنون **﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر. وينهون عن المعروف. ويقبضون أيديهم، نسوا الله فنسيهم، إن المنافقين هم الفاسقون﴾** [التوبة/ ٦٧].

إن حاكمتهم إلى صريح الوحى وجدتهم عنه نافرين. وإن دعوتهم إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأيتهم عنه معرضين. فلو شهدت حقائقهم لرأيت بينها وبين الهدى أمدًا بعيدًا. ورأيتها معرضة عن الوحى إعراضًا شديدًا **﴿وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، رأيت المنافقين يصدون عنك صدودًا﴾** [النساء/ ٦١].

---

(١) المين: الكذب.

فكيف لهم بالفلاح والهدى! بعد ما أصيبوا فى عقولهم وأديانهم؟ وأنى لهم التخلص من الضلال والردى! وقد اشتروا الكفر بإيمانهم؟ فما أخسر تجارتهم البائرة! وقد استبدلوا بالرحيق المختوم حريقًا ﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم. ثم جاءوك يحلفون بالله: إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا﴾ [النساء/ ٦٢] .

تَشَبَ رَقوم الشبه والشكوك فى قلوبهم، فلا يجدون له مسيغًا ﴿أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم. فأعرض عنهم وعظهم، وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغًا﴾ [النساء/ ٦٣] .

تبًا لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذب دعواهم للتحقيق والعرفان. فالقوم فى شأن وأتباع الرسول فى شأن. لقد أقسم الله جل جلاله فى كتابه بنفسه المقدسه قسما عظيما، يعرف مضمونه أولو البصائر. فقلوبهم منه على حذر إجلالاً له وتعظيمًا. فقال تعالى تحذيرًا لأوليائه وتنبيهًا على حال هؤلاء وتفهيمًا ﴿فلا وربك، لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَر بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجًا مما قضيت. ويسلموا تسليما﴾ [النساء/ ٦٥] .

تسبق يمين أحدهم كلامه من غير أن يُعترض عليه. لعلمه أن قلوب أهل الإيمان لا تطمئن إليه. فيتبرأ بيمينه من سوء الظن به وكشف ما لديه. وكذلك أهل الريبة يكذبون. ويحلفون ليحسب السامع أنهم صادقون، قد ﴿اتخذوا أيمانهم جُنة. فصدوا عن سبيل الله. إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾ [المنافقون/ ٢] .

تبًا لهم! برزوا إلى البيداء مع ركب الإيمان. فلما رأوا طول الطريق وبُعْد الشقة نكصوا على أعقابهم ورجعوا، وظنوا أنهم يتمتعون بطيب العيش ولذة المنام فى ديارهم. فما مُتعوا به ولا بتلك الهجعة انتفعوا. فما هو إلا أن صاح بهم الصائح فقاموا عن موائد أطعمتهم والقوم جياع ما شبعوا. فكيف حالهم عند اللقاء؟ وقد عرفوا ثم أنكروا. وعموا بعد ما عاينوا الحق وأبصروا ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا. فطُبع على قلوبهم. فهم لا يفقهون﴾ [المنافقون/ ٣] .

أحسن الناس أجسامًا، وأخلَبهم لسانًا. وألطفهم بيانًا. وأخبثهم قلوبًا. وأضعفهم جَنانًا. فهم كالخُشُب المسندة التى لا ثمر لها. قد قُلعت من مغارسها فتساندت إلى حائط يقيمها، لئلا يطأها السالكون ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم. وإن يقولوا تسمع لقولهم. كأنهم خُشُبٌ مُسَنَدةٌ. يحسبون كل صيحة عليهم. هم العدو. فاحذرهم! قاتلهم الله. أنى يؤفكون﴾ [المنافقون/ ٤] .

يؤخرون الصلاة عن وقتها الأول إلى شَرَق الموتى[1] فالصبح عند طلوع الشمس والعصر

(١) قال فى القاموس: شرقت الشمس: ضعف ضوءها، أو دنت للغروب. وأضافه ﷺ إلى الموتى فقال: «يؤخرون الصلاة إلى شرق الموتى» لأن ضوءها عند ذلك الوقت ساقط على المقابر، أو أراد: أنهم يصلونها ولم يبق من النهار إلا بقدر ما يبقى من نفس المحتضر إذا شرق بريقه اهـ ـ الفقى.

عند الغروب. وينقرونها نَقر الغراب. إذ هى صلاة الأبدان، لا صلاة القلوب. ويلتفتون فيها التفات الثعلب، إذ يتيقن أنه مطرود مطلوب. ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلى أحدهم ففى البيت أو الدكان. وإذا خاصم فجر. وإذا عاهد غدر. وإذا حدث كذب. وإذا وعد أخلف. وإذا ائتمن خان. هذه معاملتهم للخلق. وتلك معاملتهم للخالق. فخذ وصفهم من أول المطففين، وآخر ﴿والسماء والطارق﴾ [الطارق/ ١] فلا ينبئك عن أوصافهم مثل خبير ﴿**يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم. ومأواهم جهنم وبئس المصير**﴾ [التوبة/٧٣] فما أكثرهم! وهم الأقلون. وما أجبرهم! وهم الأذلون. وما أجهلهم! وهم المتعالمون. وما أغرهم بالله! إذ هم بعظمته جاهلون ﴿**ويحلفون بالله إنهم لمنكم. وما هم منكم. ولكنهم قوم يَفْرَقون**﴾ [التوبة/ ٥٦].

إن أصاب أهل الكتاب والسنة عافية ونصر وظهور ساءهم ذلك وغَمهم. وإن أصابهم ابتلاء من الله وامتحان يمحص به ذنوبهم، ويكفر به عنهم سيئاتهم أفرحهم ذلك وسرهم. وهذا يحقق إرثهم وإرث من عداهم، ولا يستوى من موروثه الرسول ومن موروثهم المنافقون ﴿**إن تصبك حسنة تسؤهم. وإن تصبك مصيبة يقولوا: قد أخذنا أمرنا من قبل. ويتولوا وهم فرحون * قل: لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا. هو مولانا. وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾ [التوبة/ ٥٠، ٥١] وقال تعالى فى شأن السَّلَفين المختلفين - والحق لا يندفع بمكابرة أهل الزيغ والتخليط - ﴿**إن تمسسكم حسنة تسؤهم. وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها. وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا، إن الله بما يعملون محيط**﴾ [آل عمران/ ١٢٠].

كره الله طاعاتهم، لخبث قلوبهم وفساد نياتهم. فثبطَهم عنها وأقعدهم. وأبغض قُرْبهم منه وجواره، لميلهم إلى أعدائه. فطردهم عنه وأبعدهم. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم. وأشقاهم وما أسعدهم. وحكم عليهم بحكم عدل لا مطمع لهم فى الفلاح بعده، إلا أن يكونوا من التائبين. فقال تعالى ﴿**ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدةً. ولكن كره الله انبعاثهم. فثبطهم. وقيل: اقعدوا مع القاعدين**﴾ [التوبة/٤٦] ثم ذكر حكمته فى تثبيطهم وإقعادهم، وطردهم عن بابه وإبعادهم، وأن ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم. فقال، وهو أحكم الحاكمين ﴿**لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خَبَالا. ولأوضعوا خلالكم. يَبغونكم الفتنةَ. وفيكم سَمَّاعون لهم. والله عليم بالظالمين**﴾ [التوبة/٤٧].

ثقلت عليهم النصوص فكرهوها. وأعياهم حملها فألقوها عن أكتافهم ووضعوها. وتفلتت منهم السنن أن يحفظوها فأهملوها. وصالت عليهم نصوص الكتاب والسنة فوضعوا لها قوانين ردوها بها ودفعوها. ولقد هتك الله أستارهم. وكشف أسرارهم، وضرب لعباده أمثالهم. وأعلم أنه كلما انقرض منهم طوائف خلَفهم أمثالهم. فذكر أوصافهم. لأوليائه ليكونوا منها على حذر. وبينها لهم. فقال ﴿**ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل**

الله فأحبط أعمالهم﴾ [محمد/ ٩].

هذا شأن من ثقلت عليه النصوص، فرآها حائلة بينه وبين بدعته وهواه. فهى فى وجهه كالبنيان المرصوص. فباعها بمحصَّل من الكلام الباطل. واستبدل منها بالفصوص فأعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم وإسرارهم **﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر. والله يعلم إسرارهم. فكيف إذا توَفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم * ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله، وكرهوا رضوانه. فأحبط أعمالهم﴾** [محمد/ ٢٦:٢٨].

أسرّوا سرائر النفاق. فأظهرها الله على صفحات الوجوه منهم، وفلتات اللسان. ووسَمهم لأجلها بسيماء لا يخفون بها على أهل البصائر والإيمان. وظنوا أنهم إذا كتموا كفرهم وأظهروا إيمانهم راجوا على الصيارف والنقاد! كيف والناقد البصير قد كشفها لكم **﴿أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم. ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم. ولتعرفنهم فى لَحْن القول. والله يعلم أعمالكم﴾** [محمد/ ٢٩، ٣٠].

فكيف إذا جُمعوا ليوم التلاق، وتجلى الله ـ جلّ جلاله ـ للعباد وقد كُشف عن ساق؟ ودُعوا إلى السجود فلا يستطيعون **﴿خاشعة أبصارهم تَرهَقهم ذلةٌ. وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾** [القلم/ ٤٣].

أم كيف بهم إذا حُشروا إلى جسر جهنم؟ وهو أدق من الشعرة، وأحَدُّ من الحسام. وهو دَحَض مزلّة، مظلم لا يقطعه أحد إلا بنور يبصر به مواطىء الأقدام. فقُسمت بين الناس الأنوار. وهم على قدر تفاوتها فى المرور والذهاب. وأعطوا نورًا ظاهرًا مع أهل الإسلام. كما كانوا بينهم فى هذه الدار يأتون بالصلاة والزكاة والحج والصيام. فلما توسطوا الجسر عَصَفَت على أنوارهم أهوية النفاق. فاطفأت ما بأيديهم من المصابيح. فوقفوا حيارَى لا يستطيعون المرور. فضُرب بينهم وبين أهل الإيمان بسور له باب. ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح، باطنه ـ الذى يلى المؤمنين ـ فيه الرحمة، وما يليهم من قِبَلهم العذاب والنقمة. ينادون من تقدمهم من وفد الإيمان، ومشاعلُ الركب تلوح على بعد كالنجوم. تبدو لناظر الإنسان **﴿انظرونا نقتَبس من نوركم﴾** [الحديد/ ١٣] لنتمكن فى هذا المضيق من العبور. فقد طفئت أنوارنا. ولا جواز اليوم إلا بمصباح من النور **﴿قيل: ارجعوا وراءكم. فالتمسوا نوراً﴾** [الحديد/ ١٣] حيث قسمت الأنوار. فهيهات الوقوف لأحد فى مثل هذا

---

(١) هو كتاب «الفصوص» لابن عربى الاتحادى الذى قرر فيه أن الأنبياء كلهم ضلال جاهلون، وأن فرعون كان أعرف بالحق وأهدى إليه من موسى، وعلل حب الرسول ﷺ للنساء بما تقشعر منه الأبدان، ولا يستطيع المسلم أن يحكيه لتناهيه فى الشناعة والوقاحة فى الكفر. فهو مع حبيبه فرعون. قد برىء من الأنبياء والمرسلين. والعجب ممن يعتذر له عن مقالاته الشنيعة ـ الفقى.

المضمار! كيف نلتمس الوقوف فى هذا المضيق؟ فهل يلوى اليومَ أحد على أحد فى هذا الطريق؟ وهل يلتفت اليوم رفيق إلى رفيق؟ فذكروهم باجتماعهم معهم وصحبتهم لهم فى هذه الدار. كما يذكر الغريب صاحبَ الوطن بصحبته له فى الأسفار **﴿ألم نكن معكم؟﴾** [الحديد/ ١٤] نصوم كما تصومون، ونصلى كما تصلون. ونقرأ كما تقرؤن. ونتصدق كما تصدقون. ونحج كما تحجون؟ فما الذى فرق بيننا اليوم، حتى انفردتم دوننا بالمرور؟ **﴿قالوا: بلى﴾** [الحديد/ ١٤] ولكنكم كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كل ملحد، وكل ظلوم كفور **﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربَّصْتُم وارتبتم، وغَرتكم الأمانى. حتى جاء أمرُ الله وغَركم بالله الغَرور * فاليوم لا يؤخذ منكم فِدية ولا من الذين كفروا. مأواكم النار هى مولاكم. وبئس المصير﴾** [الحديد/ ١٤، ١٥].

لا تستطل أوصاف القوم. فالمتروك ـ والله ـ أكثر من المذكور. كاد القرآن أن يكون كله فى شأنهم، لكثرتهم على ظهر الأرض وفى أجواف القبور. فلا خَلَت بقاع الأرض منهم لئلا يستوحش المؤمنون فى الطرقات. وتتعطل بهم أسباب المعايش، وتخطفهم الوحوش والسباع فى الفلوات. سمع حذيفة رضى الله عنه رجلا يقول: اللهم أهلك المنافقين. فقال: «يا ابن أخى، لو هلك المنافقون لاستوحشتم فى طرقاتكم من قلة السالك».

تالله لقد قَطَّع خوف النفاق قلوب السابقين الأولين. لعلمهم بدقه وجله وتفاصيله وجمله. ساءت ظنونهم بنفوسهم حتى خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين. قال عمر ابن الخطاب لحذيفة رضى الله عنهما «يا حذيفة، نشدتك بالله، هل سمانى لك رسول الله ﷺ منهم؟ قال: لا. ولا أزكى بعدك أحدًا»، وقال ابن أبى مُلَيكة «أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل» ذكره البخارى[1]. وذكر عن الحسن البصرى «ما أمنه إلا منافق. وما خافه إلا مؤمن» ولقد ذكر عن بعض الصحابة: أنه كان يقول فى دعائه «اللهم إنى أعوذ بك من خشوع النفاق. قيل: وما خشوع النفاق؟ قال: أن يُرى البدنُ خاشعًا والقلب ليس بخاشع».

تالله لقد مُلئت قلوب القوم إيمانًا ويقينًا، وخوفُهم من النفاق شديد. وهمهم لذلك ثقيل، وسواهم كثير منهم لا يجاوز إيمانهم حناجرها. وهم يدّعون أن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل.

زَرع النفاق ينبت على ساقيتين: ساقية الكذب، وساقية الرياء. ومخرجهما من عينين:

(١) [صحيح] رواه البخارى تعليقًا فى كتاب الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. قال الحافظ: ووصله ابن أبى خيثمة فى «تاريخه» لكن أبهم العدد، وكذا أخرجه ابن نصر فى «الصلاة» مطولاً.

عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة. فإذا تمت هذه الأركان الأربع: استحكم نبات النفاق وبنيانه. ولكنه بمدارج السيول على شفا جُرف هار. فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم تُبلَى السرائر، وكُشف المستور، وبعثر ما فى القبور، وحُصل ما فى الصدور. تبين حينئذ لمن كانت بضاعته النفاق: أن حواصله التى حَصلها كانت كالسراب **﴿يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب﴾** [النور/ ٣٩].

قلوبهم عن الخيرات لاهية. وأجسادهم إليها ساعية. والفاحشة فى فجاجهم فاشية. وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية. وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت أبصار قلوبهم، وكانت آذانهم واعية.

فهذه ـ والله ـ أمارات النفاق. فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية. إذا عاهدوا لم يفوا. وإن وعدوا أخلفوا. وإن قالوا لم ينصفوا. وإن دُعوا إلى الطاعة وقفوا. وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل وإلى الرسول ﷺ صدفوا. وإذا دعتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا. فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان. والخزى والخسران. فلا تثق بعهودهم. ولا تطمئن إلى وعودهم. فإنهم فيها كاذبون. وهم لما سواها مخالفون **﴿ومنهم من عاهد الله: لئن آتانا من فضله، لنصدقن ولنكونن من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون. فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾** [التوبة/ ٧٥ - ٧٧] (*).

فصل [أنواع الفسوق]

وأما الفسوق: فهو فى كتاب الله نوعان: (مفرد مطلق. ومقرون بالعصيان).

والمفرد نوعان أيضًا: فسوق كفر، يخرج عن الإسلام. وفسوق لا يخرج عن الإسلام.

فالمقرون كقوله تعالى **﴿ولكن الله حَببَ إليكم الإيمان، وزينه فى قلوبكم. وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان، أولئك هم الراشدون﴾** [الحجرات/ ٧].

* والمفرد (الذى هو فسوق كفر) كقوله تعالى **﴿يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً. وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله﴾** ـ الآية [البقرة/ ٢٦، ٢٧] وقوله عز وجل **﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾** [البقرة/ ٩٩] وقوله **﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار. كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾** ـ الآية [السجدة/ ٢٠] فهذا كله فسوق كفر.

(*) وانظر فى توبة المنافق (ص/ ٣٠٣) من هذا الجزء.

● [سبب نزول: إن جاءكم فاسق بنبأ]

وأما (الفسوق، الذى لا يخرج عن الإسلام): فكقوله تعالى ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾ ـ الآية [البقرة/ ٢٨٢]، وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ ـ الآية [الحجرات/٦] فإن هذه الآية نزلت فى الوليد بن عقبة بن أبى مُعيط لما بعثه رسولُ الله ﷺ إلى بنى المصطلق بعد الوقعة مصدّقا ـ وكان بينه وبينهم عداوة فى الجاهلية ـ فلما سمع القومُ بمقدمه تَلَقَّوه، تعظيمًا لأمر رسول الله ﷺ. فحدثه الشيطان: أنهم يريدون قتله. فهابهم فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ. فقال: إن بنى المصطلق منعوا صدقاتهم. وأرادوا قتلى. فغضب رسول الله ﷺ. وهَم أن يغزوهم. فبلغ القوم رجوعه فأتوا رسول الله ﷺ. فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقاه ونكرمه. ونؤدى إليه ما قبلنا من حق الله، فبدا له فى الرجوع. فخشينا أنه إنما رَدَّه من الطريق كتاب جاء منك لغضب غضبته علينا. وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله. فاتهمهم رسول الله ﷺ. وبعث خالد بن الوليد خفية فى عسكر. وأمره أن يخفى عليهم قدومه. وقال له: انظر. فإن رأيت منهم ما يدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم، وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما تستعمل فى الكفار. ففعل ذلك خالد. ووافاهم. فسمع منهم أذان صلاتى المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم. ولم ير منهم إلا الطاعة والخير. فرجع إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر. فنزل ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فَتَبَيَّنوا﴾ ـ الآية[1].

و«النبأ» هو الخبر الغائب عن المخبَر إذا كان له شأن. و «التبين» طلب بيان حقيقته والإحاطة بها علما.

* وهاهنا فائدة لطيفة: وهى أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه ورد شهادته جملة. وإنما أمر بالتبين. فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عمل بدليل الصدق – ولو أخبر به من أخبر – فهكذا ينبغى الاعتماد فى رواية الفاسق وشهادته وكثير من الفاسقين يصدقون فى أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحرى: وفسقه من جهات أخر. فمثل هذا لا يرد خبره ولا شهادته. ولو ردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق. وبطل كثير من الأخبار الصحيحة. ولا سيما من فسقه من جهة الاعتقاد والرأى. وهو مُتحرٍ للصدق. فهذا لا يرد خبره ولا شهادته[2].

وأما من فسقه من جهة الكذب: فإن كثر منه وتكرر، بحيث يغلب كذبه على صدقه،

(١) [حسن] انظر «أسباب النزول» للواحدى (ص/ ٢٥٠ – ٢٥١) و«مسند أحمد» (٤/ ٢٧٩).
(٢) راجع فى هذه المسألة (أعلام الموقعين: الجزء الأول، والطرق الحكمية) للمصنف.

فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته. وإن ندر منه مرة ومرتين. ففى رد شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء. وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله.

والمقصود: ذكر الفسوق الذى لا يخرج إلى الكفر.

* **والفسوق الذى تجب التوبة منه أعم من الفسوق الذى ترد به الرواية والشهادة.** وكلامنا الآن فيما تجب التوبة منه.

وهو قسمان: فسق من جهة العمل. وفسق من جهة الاعتقاد.

ففسق العمل نوعان: مقرون بالعصيان ومفرد.

فالمقرون بالعصيان: هو ارتكاب ما نهى الله عنه. والعصيان: هو عصيان أمره. كما قال الله تعالى ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم**﴾ [التحريم/ ٦] وقال موسى لأخيه هارون عليهما السلام ﴿**ما منعك إذ رأيتهم ضلوا * ألا تتبعنى؟ أفعصيت أمرى؟**﴾ [طه/ ٩٢، ٩٣].

.وقال الشاعر:

أمرتُك أمراً جازماً. فعصيتنى فأصبحت مسلوب الإمارة نادمًا

فالفسق أخص بارتكاب النهى، ولهذا يطلق عليه كثيرا. كقوله تعالى ﴿**وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم**﴾ [البقرة/ ٢٨٢] والمعصية أخص بمخالفة الأمر كما تقدم. ويطلق كل منهما على صاحبه. كقوله تعالى ﴿**إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾ [الكهف/ ٥٠] فسمى مخالفته للأمر فسقًا. وقال ﴿**وعصى آدم ربه فغوى**﴾ [طه/ ١٢١] فسمى ارتكابه للنهى معصية. فهذا عند الإفراد. فإذا اقترنا كان أحدهما لمخالفة الأمر، والآخر لمخالفة النهى.

و«التقوى» اتقاء مجموع الأمرين. وبتحقيقها تصح التوبة من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبد بطاعة الله على نور من الله، يرجو ثواب الله. ويترك معصية الله، على نور من الله. يخاف عقاب الله.

وفسق الاعتقاد: كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ويحرمون ما حرم الله. ويوجبون ما أوجب الله. ولكن ينفون كثيراً مما أثبت الله ورسوله ﷺ، جهلا وتأويلا، وتقليداً للشيوخ. ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك.

وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثير من الروافض، والقدرية، والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة فى التجهم.

وأما غالية الجهمية: فكغلاة الرافضة. ليس للطائفتين فى الإسلام نصيب.

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة.

وليس مقصودنا الكلام فى أحكام هؤلاء. وإنما المقصود: تحقيق «التوبة» من هذه الأجناس العشرة.

● [شروط توبة الفاسق]

فالتوبة من هذا الفسوق: بإثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله ﷺ، من غير تشبيه ولا تمثيل، وتنزيهه عما نزه نفسه عنه ونزهه عنه رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل. وتلقى النفى والإثبات من مشكاة الوحى. لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم التى هى منشأ البدعة والضلالة.

فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة: بمحض اتباع السنة. ولا يكتفى منهم بذلك أيضا حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة. إذ التوبة من ذنب هى بفعل ضده. ولهذا شرط الله تعالى فى توبة الكاتمين ما أنزل الله من البينات والهدى: البيان. لأن ذنبهم لما كان بالكتمان، كانت توبتهم منه بالبيان. قال الله تعالى ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب، أولئك يلعنهم الله. ويلعنهم اللاعنون، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا. فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم**﴾ [البقرة/ ١٥٩، ١٦٠] وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم. لأن ذاك كتم الحق. وهذا كتمه ودعا إلى خلافه. فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس.

● وشرط فى توبة المنافق: «الإخلاص». لأن ذنبه بالرياء. فقال تعالى ﴿**إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار**﴾ ـ ثم قال ـ ﴿**إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله. فأولئك مع المؤمنين، وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيماً**﴾ [النساء/ ١٤٥، ١٤٦] ولذلك كان الصحيح من القولين: أن توبة القاذف: إكذابه نفسه. لأنه ضد الذنب الذى ارتكبه، وهتك به عرض المسلم المحصن. فلا تحصل التوبة منه إلا بإكذابه نفسه، لينتفى عن المقذوف العار الذى ألحقه به بالقذف. وهو مقصود التوبة.

وأما من قال: إن توبته أن يقول «أستغفر الله من القذف». ويعترف بتحريمه. فقول ضعيف لأن هذا لا مصلحة فيه للمقذوف. ولا يحصل له به براءة عرضه مما قذفه به. فلا يحصل به مقصود التوبة من هذا الذنب. فإن فيه حقين: حقا لله، وهو تحريم القذف. فتوبته منه: باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه على أن لا يعود. وحقا للعبد. وهو إلحاق العار به، فتوبته منه: بتكذيبه نفسه. فالتوبة من هذا الذنب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقًا قد عاين الزنا، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيب نفسه وقذفها بالكذب. ويكون ذلك من تمام توبته؟.

قيل: هذا هو الإشكال الذى قال صاحب هذا القول لأجله ما قال: إن توبته الاعتراف بتحريم القذف والاستغفار منه. وهو موضع يُحتاج فيه إلى بيان الكذب الذى حكم الله به على القاذف. وأخبر أنه كاذب عنده. ولو كان خبره مطابقا للواقع. فنقول:

● [أنواع الكذب]

الكذب يراد به أمران: أحدهما: الخبر غير المطابق لمخبره. وهو نوعان: كذب عمد، وكذب خطأ. فكذب العمد معروف. وكذب الخطأ ككذب أبى السنابل بن بَعكَكَ فى فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها: «أنها لا تحل حتى تتم لها أربعة أشهر وعشرا» فقال ﷺ: **«كذب أبو السنابل»**(١)، ومنه قوله ﷺ: **«كذب من قالها»** لمن قال: «حبط عمل عامر حيث قتل نفسه خطأ»(٢)، ومنه قول عبادة بن الصامت: **«كذب أبو محمد»** حيث قال «الوتر واجب»(٣) فهذا كله من كذب الخطإ. ومعناه: أخطأ قائل ذلك.

والثانى من أقسام الكذب: الخبر الذى لا يجوز الإخبار به. وإن كان خبره مطابقا لمخبره. كخبر القاذف برؤية الزنا. والإخبار به. فإنه كاذب فى حكم الله. وإن كان خبره مطابقًا لمخبره. ولهذا قال تعالى **﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء. فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾** [النور/١٣] فحكم الله فى مثل هذا: أن يعاقب عقوبة المفترى الكاذب، وإن كان خبره مطابقًا. وعلى هذا فلا تتحقق توبته حتى يعترف بأنه كاذب عند الله، كما أخبر الله تعالى به عنه. فإذا لم يعترف بأنه كاذب وجعله الله كاذبا، فأىّ توبة له؟ وهل هذا إلا محض الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذى حكم به عليه؟

فصل [هل من شرط توبة السارق رد السرقة]

واختلف فى توبة السارق إذا قُطعت يده، هل من شرطها: ضمان العين المسروقة لربها؟

وأجمعوا على أن من شرط صحة توبته: أداؤها إليه، إذا كانت موجودة بعينها. وإنما اختلفوا إذا كانت تالفة. فقال الشافعى وأحمد: من تمام توبته: ضمانها لمالكها. ويلزمه ذلك، موسرًا كان أو معسرًا. وقال أبو حنيفة: إذا قطعت يده ـ وقد استُهلكت العين ـ لم يلزمه ضمانها. ولا تتوقف صحة توبته على الضمان. لأن قطع اليد هو مجموع الجزاء. والتضمين عقوبة زائدة عليه لا تشرع.

(١) [صحيح الإسناد] رواه أحمد (٤٤٧/١) والبيهقى (٤٢٩/٧، ١٠/ ٢١٠)، وسعيد بن منصور فى «سننه» (١٥٠٦ - ١٥١٠) وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٣/٥) وعزاه لأحمد وقال: ورجاله رجال الصحيح.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الجهاد/ ١٣٢ - ١٨٠٧) مطولاً من حديث سلمة بن الأكوع رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه أبو داود فى «سننه» (١٤٢٠).

قال: وهذا بخلاف ما إذا كانت العين قائمة. فإن صاحبها قد وجد عين ماله فلم يكن أخذها عقوبة ثانية، بخلاف التضمين. فإنه غرامة، وقد قُطع طرفه. فلا نجمع عليه غرامة الطرف وغرامة المال.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله فى عقوبة السارق والمحارب غير إقامة الحد عليهما. ولو كان الضمان لما أتلفوه واجبًا لذكره مع الحد. ولما جعل مجموع جزاء المحاربين ماذكره من العقوبة بأداة «إنما» التى هى عندكم للحصر. فقال ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادًا**﴾ - الآية [المائدة/٣٣] ومدلول هذا الكلام ـ عند من يجعل أداة «إنما» للحصر ـ أنه لا جزاء لهم غير ذلك.

قالوا: وقد روى النسائى فى «سننه» عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه عن النبى ﷺ «أنه قضى فى السارق إذا أقيم عليه الحد: أنه لاغرم عليه»[1].

قالوا: وهذا هو المستقر فى فطَر الناس، وعليه عملهم: أنهم يقطعون السراق، ولا يغرمونهم ما أتلفوه من أموال الناس. وما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن.

قالوا: ولأنها لو ثبتت فى ذمته ـ بعد القطع ـ لكان قد ملكها، إذ لا يجتمع لربها البدل والمبدل. وثبوت بدلها فى ذمته يستلزم تقدير ملكها. وهو شبهة فى إسقاط القطع.

وأصحاب القول الأول يقولون: هذه العين تعلق بها حقان، حق لله، وحق لمالكها. وهما حقان متغايران لمستحقين متباينين. فلا يبطل أحدهما الآخر بل يستوفيان معًا. لأن القطع حق لله. والضمان حق للمالك. ولهذا لا يسقط القطع بإسقاطه بعد الرفع إلى الإمام. ولو أسقط الضمان سقط.

وهذا كما إذا أكره أمة غيره على الزنا لزمه الحدُّ لحق الله، والمهر لحق السيد. كذلك إذا أكره الحرة على الزنا أيضًا. بل لو زنا بأمة ثم قتلها لزمه حد الزنا وقيمتها لمالكها وهو نظير ما إذا سرقها ثم قتلها، قطعت يده لسرقتها وضمنها لمالكها.

قالوا: وكذلك إذا قتل فى الإحرام صيدًا مملوكا لمالكه. فعليه الجزاء لحق الله وقيمة الصيد لمالكها. وكذلك إذا غصب خمر ذمى وشربها لزمه الحد حقًا لله. ولزمه عندكم ضمانها للذمى. ولم يلزمه ضمان عند الجمهور. لأنها ليست بمال. فلا تضمن بالإتلاف كالميتة.

---

(١) [ضعيف] رواه النسائى (٨/ ٩٣) وقال: وهذا مرسل، وليس بثابت، قال الإمام السندى: لأن المسور بن إبراهيم لم يسمع من عبد الرحمن، وروايته عنه مرسلة - والمرسل ليس بحجة عند البعض - فكيف يؤخذ به فى مقابلة العصمة الثابتة لمال المسلم قطعًا، لكن الإرسال عند أبى حنيفة ليس بجرح فإن المرسل عنده حجة والله أعلم. اهـ. قلت: وسيضعف المصنف هذا الحديث فى كلامه التالى.

قالوا: وأما قولكم: إن قطع اليد مجموع الجزاء. إن أردتم: أنه مجموع العقوبة فصحيح. فإنه لم يبق عليه عقوبة ثانية. ولكن الضمان ليس بعقوبة للسرقة. ولهذا يجب فى حق الجانى. كمن أتلف مال غيره خطأ أو إكراهًا، أو فى حال نومه. أو أتلفه إتلافًا مأذونًا له فيه، كالمضطر إلى أكله، أو المضطر إلى إلقائه فى البحر لإنجاء السفينة، ونحو ذلك. فليس الضمان من العقوبة فى شىء.

وأما قولكم: «إن الله لم يذكر فى القرآن تضمين السارق والمحارب» فهو لم ينفه أيضًا، وإنما سكت عنه. فحكمه مأخوذ من قواعد الشرع ونصوصه كقوله **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾**[البقرة/ ١٩٤] وهذا قد اعتدى بالإتلاف. فيعتدى عليه بالتضمين. ولهذا أوجبنا رد العين إذا كانت قائمة، ولم يذكر فى القرآن. وليس هذا من باب الزيادة على النص. بل من باب إعمال النصوص كلها. لا يعطل بعضها ويعمل ببعضها، وكذلك الجواب عن قوله تعالى فى المحاربين **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾**[المائدة/ ٣٣] أى عقوبتهم.

قالوا: وأما حديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه: فمنقطع لا يثبت. يرويه سعد ابن إبراهيم عن منصور. وقد طعن فى الحديث ابن المنذر. فقال: سعد بن إبراهيم مجهول، وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوى.

وأما استقرار ذلك فى فطر الناس: فمن قال: إنه مستقر فى فطرهم: أن الغنى الواجد إذا سرق مال فقير محتاج، أو يتيم وأتلفه. وقطعت يده: أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم، مع تمكنه من الضمان، وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضعفه؟ وهل المستقر فى فطر الناس إلا عكس هذا؟.

وأما قولكم «لو ثبت فى ذمته بعد القطع، لكان قد ملكها» فضعيف جدًا. لأنها بالإتلاف قد استقرت فى ذمته. ولهذا له المطالبة ببذلها اتفاقًا. وهذا الاستقرار فى ذمته لا يمنع القطع. فإنه يقطع بعد إتلافها، واستقرارها فى ذمته، فكيف يزيل القطع ما ثبت فى ذمته. ويكون مبرئًا له منه؟.

وتوسط فقهاء المدينة ـ مالك، وغيره ـ بين القولين. فقالوا: إن كان له مال ضمنها بعد القطع، وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه.

وهذا استحسان حسن جدًا. وما أقربه من محاسن الشرع. وأولاه بالقبول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

فصل [بيان الإثم والعدوان]

وأما «الإثم والعدوان» فهما قرينان. قال الله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة/ ٢] وكل منهما إذا أفرد تضمن الآخر. فكل إثم عدوان. إذ هو فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به. فهو عدوان على أمره ونهيه، وكل عدوان إثم. فإنه يأثم به صاحبه. ولكن عند اقترانهما فهما شيئان بحسب متعلقهما ووصفهما.

فـ «الإثم»: ما كان محرم الجنس كالكذب، والزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك.

و«العدوان»: ما كان محرم القدر والزيادة.

فالعدوان: تعدى ما أبيح منه إلى القدر المحرم والزيادة، كالاعتداء فى أخذ الحق ممن هو عليه، إما بأن يتعدى على ماله، أو بَدنه أو عرضه. فإذا غصبه خشبة لم يرض عوضها إلا داره. إذا أتلف عليه شيئًا أتلف عليه أضعافه. وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها. فهذا كله عدوان وتعدٍ للعدل.

وهذا العدوان نوعان: (عدوان فى حق الله، وعدوان فى حق العبد).

فالعدوان فى حق الله: كما إذا تعدى ما أباح الله له من الوطء الحلال فى الأزواج والمملوكات إلى ما حرم عليه من سواهما. كما قال تعالى ﴿والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم. فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ [المؤمنون/ ٥ - ٧] وكذلك تعدى ما أبيح له من زوجته وأمته إلى ما حرم عليه منها، كوطئها فى حيضها أو نفاسها، أو فى غير موضع الحرث، أو فى إحرام أحدهما، أو صيامه الواجب. ونحو ذلك.

وكذلك كل من أبيح له منه قدر معين، فتعداه إلى أكثر منه. فهو من العدوان، كمن أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر. فتناول الكأس كلها. أو أبيح له نَظرة الخِطبة، والسَّوم، والشهادة، والمعاملة، والمداواة، فأطلق عنان طرفه فى ميادين محاسن المنظور. وأسام طرف ناظره فى تلك الرياض والزهور. فتعدى المباح إلى القدر المحظور. وحام حول الحمى المحوط المحجور. فصار ذا بصَر حائر، وقلب عن مكانه طائر. أرسل طرفه رائدًا يأتيه بالخبر فخامر عليه. وأقام فى تلك الخيام. فبعث القلب فى آثاره. فلم يشعر إلا وهو أسير يحجل فى قيوده بين تلك الخيام. فما أقلعت لحظات ناظره حتى تَشَحَّطَ بينهن قتيلاً. وما برحت تنوشه سيوف تلك الجفون حتى جندلته تجديلاً. هذا خطر العدوان. وما أمامه أعظم وأخطر. وهذا فوت الحرمان. وما حرمه من فوات ثواب من غَضّ طرفه لله عز وجل أجل وأكبر. سافر الطرف فى مفاوز محاسن المنظور إليه. فلم يربح إلا أذى السفر.

وغرّر بنفسه فى ركوب تلك البيداء. وما عرف أن راكبها على أعظم الخطر؟! يا لها من سَفرَة لم يبلغ المسافر منها ما نواه. ولم يضع فيها عن عاتقه عصاه، حتى قُطع عليه فيها الطريق. وقعد له فيها الرصّد على كل نقب ومضيق. لا يستطيع الرجوع إلى وطنه والإياب، ولا له سبيل إلى المرور والذهاب، يرى هَجير الهاجرة من بعيد، فيظنه برد الشراب ﴿حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾ [النور/ ٣٩] وتيقن أنه كان مغروراً بلامع السراب. تالله ما استوت هذه الذلة وتلك اللذة فى القيمة فيشتريها بها العارف الخبير. ولا تقاربا فى المنفعة، فيتحير بينهما البصير. ولكن على العيون غشاوة فلا تفرق بين مواطن السلامة ومواضع العثور. والقلوب تحت أغطية الغفلات، راقدة فوق الغرور ﴿فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/ ٤٦].

* ومن أمثلة العدوان: تجاوز ما أبيح من الميتة للضرورة إلى ما لم يبح منها. إما بأن يشبع. وإنما أبيح له سد الرمق، على أحد القولين فى مذهب أحمد، والشافعى، وأبى حنيفة.

وأباح مالك له الشبع والتزود إذا احتاج إليه. فإذا استغنى عنها وأكلها واقيًا لماله، وبُخلا عن شراء المذكى ونحوه، كان تناولها عدوانا. قال تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة/ ١٧٣] قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطّرار، ولا يَعْدُو شبعه. وقيل «غير باغ» غير طالبها. وهو يجد غيرها «ولا عاد» أى لا يتعدى ما حد له منها. فيأكل حتى يشبع. ولكن سَدّ الرمق. وقال مقاتل: غير مستحل لها، ولا متزود منها.

وقيل: لا يبغى بتجاوز الحد الذى له منها. ولا يتعدى بتقصيره عن تناوله حتى يهلك. فيكون قد تعدى حد الله بمجاوزته أو التقصير عنه. فهذا آثم وهذا آثم. وقال مسروق: من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتى مات دخل النار. وهذا أصح القولين فى الآية. وقال ابن عباس وأصحابه والشافعى ﴿غير باغ﴾ على السلطان ﴿ولا عاد﴾ فى سفره. فلا يكون سفر معصية. وبنوا على ذلك: أن العاصى بسفره لا يترخص.

والقول الأول: أصح لعشرة أوجه. ليس هذا موضع ذكرها. إذ الآية لا تعرّض فيها للسفر بنفى ولا إثبات، ولا للخروج على الإمام. ولا هى مختصة بذلك ولا سيقت له. وهى عامة فى حق المقيم والمسافر. والبغى والعدوان فيها يرجعان إلى الأكل المقصود بالنهى، لا إلى أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل، ولأن نظير هذا قوله تعالى فى الآية الأخرى ﴿فمن اضطر فى مخْمَصَة غير متجانف لإثم﴾ [المائدة/ ٣] فهذا هو الباغى العادى. والمتجانف للإثم: المائل إلى القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشرط الذى لا يباح له

بدونه. ولأنها إنما أبيحت للضرورة. فتقدرت الإباحة بقدرها. وأعلمهم أن الزيادة عليها بغى وعدوان وإثم. فلا تكون الإباحة للضرورة سببًا لحله. والله أعلم.

و«الإثم» و«العدوان»: هما الإثم والبغى المذكوران فى سورة الأعراف[1] مع أن «البغى» غالب استعماله فى حقوق العباد والاستطالة عليهم.

وعلى هذا فإذا قرن البغى بالعدوان كان «البغى» ظلمهم بمحرم الجنس، كالسرقة والكذب، والبَهْت والابتداء بالأذى. و «العدوان» تعدى الحق استيفائه إلى أكبر منه. فيكون البغى والعدوان فى حقهم كالإثم والعدوان فى حدود الله.

فهاهنا أربعة أمور: حق لله وله حد، وحق لعباده وله حد. فالبغى والعدوان والظلم تجاوز الحدين إلى ما وراءهما، أو التقصير عنهما. فلا يصل إليهما.

فصل [بيان الفحشاء والمنكر]

وأما «الفحشاء والمنكر» فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدًا لقصد الصفة. وهى الفعلة الفحشاء، والخصلة الفحشاء. وهى ما ظهر قبحها لكل أحد. واستفحشه كل ذى عقل سليم. ولهذا فسرت بالزنا واللواط، وسماها الله «فاحشة» لتناهى قبحهما. وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا. وهو ما ظهر قبحه جدًا من السَّبِّ القبيح، والقذف ونحوه.

وأما «المنكر» فصفة لموصوف محذوف أيضًا. أى الفعل المنكر. وهو الذى تستنكره العقول والفطر. ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلى حاسة الشم. والمنظر القبيح إلى العين. والطعم المستكره إلى الذوق. والصوت المستنكر إلى الأذن. فما اشتد إنكار العقول والفطر له فهو فاحشة. كما فَحُش إنكار الحواس له من هذه المدركات.

فالمنكر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه. والقبيح المستكره لها: الذى تشتد نفرتها عنه هو الفاحشة. ولذلك قال ابن عباس «الفاحشة الزنا، والمنكر ما لم يعرف فى شريعة ولا سنة».

فتأمل تفريقه بين ما لم يعرف حُسْنه ولم يؤلف، وبين ما استقر قبحه فى الفطر والعقول.

فصل [من أكبر الكبائر: القول على الله بلا علم]

أما «القول على الله بلا علم» فهو أشد هذه المحرمات تحريمًا. وأعظمها إثمًا. ولهذا ذكر فى المرتبة الرابعة من المحرمات التى اتفقت عليها الشرائع والأديان. ولا تباح بحال. بل لا تكون إلا محرمة. وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير، الذى يباح فى حال دون حال.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق... الآية﴾ [الأعراف/٣٣].

فإن المحرمات نوعان: محرم لذاته لا يباح بحال، ومحرم تحريما عارضا فى وقت دون وقت. قال الله تعالى فى المحرم لذاته ﴿قل إنما حرّم ربى الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأعراف/ ٣٣] ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال ﴿والإثم والبغى بغير الحق﴾ ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال ﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا﴾ ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثمًا. فإنه يتضمن الكذب على الله، ونسبته إلى ما لا يليق به، وتغيير دينه وتبديله، ونفى ما أثبته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به فى ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله.

فليس فى أجناس المحرمات أعظم عند الله منه، ولا أشد إثمًا. وهو أصل الشرك والكفر. وعليه أسست البدع والضلالات. فكل بدعة مضلة فى الدين أساسها القول على الله بلا علم.

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها. وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض. وحذّروا فتنتّهم أشد التحذير. وبالغوا فى ذلك ما لم يبالغوا مثله فى إنكار الفواحش، والظلم والعدوان. إذ مَضَرَّة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد. وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شىء أو تحريمه من عنده. بلا برهان من الله. فقال ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذبَ: هذا حلال وهذا حرام. لتَفْتَروا على الله الكذب﴾ - الآية [النحل/ ١١٦].

فكيف بمن نسب إلى أوصافه سبحانه وتعالى ما لم يصف به نفسه؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه؟.

قال بعض السلف: لِيَحْذَرْ أحدُكم أن يقول: أحل الله كذا. وحرم الله كذا. فيقولَ الله: كذبتَ. لم أُحِلّ هذا، ولم أحَرّم هذا.

يعنى التحليل والتحريم بالرأى المجرد، بلا برهان من الله ورسوله.

● **وأصل الشرك والكفر:** (هو القول على الله بلا علم). فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبودا من دون الله، يقرّبه إلى الله. ويشفع له عنده. ويقضى حاجته بواسطته، كما تكون الوسائط عند الملوك. فكل مشرك قائل على الله بلا علم. دون العكس. إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع فى دين الله. فهو أعم من الشرك. والشرك فرد من أفراده.

ولهذا كان الكذب على رسول الله ﷺ موجبًا لدخول النار، واتخاذ منزلة منها مُبوّءًا، وهو المنزل اللازم الذى لا يفارقه صاحبه. لأنه متضمن للقول على الله بلا علم. كصريح

الكذب عليه. لأن ما انضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المرسل. والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبًا؟﴾.

فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع.

وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة، فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التى تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة. وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها. ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبدًا.

فإن السنة ـ بالذات ـ تمحق البدعة. ولا تقوم لها. وإذا طلعت شمسها فى قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وأزالت ظلمة كل ضلالة. إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس. ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله، بالاستعانة والإخلاص، وصدق اللجإ إلى الله. والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله**»[١] ومن هاجر إلى غير ذلك فهو حظه ونصيبه فى الدنيا والآخرة. والله المستعان.

فصل [من تاب وتعذر عليه أداء الحقوق لأصحابها]

● **ومن أحكام التوبة:**

أن من تَعذَّر عليه أداء الحق الذى فَرَّط فيه، ولم يمكنه تداركه ثم تاب. فكيف حكم توبته؟ وهذا يتصور فى حق الله سبحانه وحقوق عباده[٢].

* **فأما فى حق الله:** فكمن ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، مع علمه بوجوبها وفرضها. ثم تاب وندم. فاختلف السلف فى هذه المسألة.

فقالت طائفة: توبته بالندم، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة. وقضاء الفرائض المتروكة. وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفة: توبته باستئناف العمل فى المستقبل. ولا ينفعه تدارك ما مضى بالقضاء. ولا يقبل منه. فلا يجب عليه. وهذا قول أهل الظاهر. وهو مروى عن جماعة من السلف.

وحجة الموجبين للقضاء قول النبى ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليُصلها إذا**

(١) [صحيح] جزء من حديث «إنما الأعمال بالنيات» المشهور وهو فى «الصحيحين».

(٢) سيتكلم عن هذا الشق (ص/ ٣٢٠).

ذكرها»[1].

قالوا: فإذا وجب القضاء على النائم والناسى، مع عدم تفريطهما. فوجوبه على العامد والمفرط أولى.

قالوا: ولأنه كان يجب عليه أمران: الصلاة. وإيقاعها فى وقتها. فإذا ترك أحد الأمرين بقى الآخر.

قالوا: ولأن القضاء، إن قلنا يجب عليه بالأمر الأول. فظاهر. وإن قلنا يجب عليه بأمر جديد، فأمر النائم والناسى به: تنبيه على العامد كما تقدم.

قالوا: ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها تدارك منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحة الفعل فى الوقت. فيتدارك ما أمكن منها. وهو الفعل فى خارج الوقت.

قالوا: وقد قال النبى ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم**»[2] وهذا قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت. وقد تعذر عليه الإتيان به فى وقته. فيجب عليه الإتيان بالمستطاع.

قالوا: وكيف يظن بالشرع أنه يخفف عن هذا المتعمد المفرط العاصى لله ورسوله ﷺ بترك الوجوب؟ ويوجبه على المعذور بالنوم أو النسيان؟

قالوا: ولأن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت. والعبادة إذا كان لها بدل، وتعذر المبدَل: انتقل المكلف إلى البدل. كالتيمم مع الوضوء، وصلاة القاعد عند تعذر القيام، والمضطجع عند تعذر القعود، وإطعام العاجز عن الصيام ـ لكبر أو مرض غير مرجو البُرْء ـ عن كل يوم مسكينًا. ونظائر ذلك كثيرة فى الشرع.

قالوا: ولأن الصلاة حق مؤقت. فتأخيره عن وقته لا يسقط إلا بمبادرته خارج الوقت، كديون الآدميين المؤجلة.

قالوا: ولأن غايته: أنه أثم بالتأخير. وهذا لا يسقط القضاء. كمن أخر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيرًا أثم به. أو أخر الحج تأخيرًا أثم به.

قالوا: ولو ترك الجمعة حتى صلاها الإمام عمدًا، عصى بتأخيرها. ولزمه أن يصلى الظهر. ونسبة الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلى صلاتها قبل الطلوع.

---

(١) [صحيح] رواه الدارقطنى (١/٤٢٣) من حديث أبى هريرة، ورواه البخارى (٩/٣٧) ومسلم (٥/٥٥) من حديث أنس رضى الله عنه بنحوه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٧٢٨١) ومسلم (الفضائل/١٣٣٧).

قالوا: وقد أخر النبى ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى أن صلاها بعد غروب الشمس[1]. فدل على أن فعلها ممكن خارج الوقت فى العمد. سواء كان معذوراً به كهذا التأخير، وكتأخير من أخرها من الصحابة يوم بنى قُريظة إلى بعد غروب الشمس، أو لم يكن معذوراً به، كتأخير المفرط. فتأخيرهما إنما يختلف فى الإثم وعدمه. لا فى وجوب التدارك بعد الترك.

قالوا: ولو كانت الصلاة خارج الوقت لا تصح ولا تجب، لما أمر النبى ﷺ الصحابة يوم بنى قريظة بتأخير صلاة العصر إلى أن يصلوها فيهم. فأخرها بعضهم حتى صلاها فيهم بالليل. فلم يعنفهم. ولم يعنف من صلاها فى الطريق لاجتهاد الفريقين.

قالوا: ولأن كل تائب له طريق إلى التوبة. فكيف تُسَدُّ عن هذا طريق التوبة، ويجعل إثم التضييع لازمًا له، وطائرًا فى عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته، ومراعاته لمصالح العباد، فى المعاش والمعاد.

فهذا أقصى ما يحتج به لهذه المقالة.

قال أصحاب القول الآخر: العبادة إذا أمر بها على صفة معينة، أو فى وقت بعينه. لم يكن المأمور ممتثلاً للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به: من وصفها ووقتها، وشرطها. فلا يتناولها الأمر بدونه..

قالوا: وإخراجها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلاً. وكالسجود على الخدّ بدل الجبهة، والبروك على الركبة بدل الركوع ونحوه.

قالوا: والعبادات التى جعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه كالعبادات التى جعل لها ظرف من المكان. فلو أراد نقلها إلى أمكنة أخرى غيرها: لم تصح إلا فى أمكنتها. ولا يقوم مكان مقام مكان آخر. كأمكنة المناسك - من عرفة ومزدلفة والجمار، والسعى بين الصفا والمروة، والطواف بالبيت - فنقل العبادة إلى أزمنة غير أزمنتها التى جعلت أوقاتًا لها شرعًا إلى غيرها، كنقلها عن أمكنتها التى جعلت لها شرعًا إلى غيرها. لا فرق بينهما فى الاعتداد وعدمه. كما لا فرق بينهما فى الإثم.

قالوا: فنقل الصلاة المحدودة الوقت أولا وآخرا عن زمنها إلى زمن آخر، كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى مزدلفة، ونقل أشهر الحج عن زمنها إلى زمن آخر.

قالوا: فأى فرق بين من نقل صوم رمضان إلى شوال، أو صلى العصر نصف الليل،

---

(١) [صحيح] راجع «صحيح البخارى» كتاب مواقيت الصلاة، باب: «من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت»، و«صحيح مسلم» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: «التغليظ فى تفويت صلاة العصر».

وبين من حج فى المحرم ووقف فيه؟ فكيف تصح صلاة هذا وصيامه دون حج هذا. وكلاهما مخالف لأمر الله تعالى، عاص آثم؟

قالوا: فحقوق الله المؤقتة لا يقبلها الله فى غير أوقاتها. فكما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شوال عن رمضان، كان كما لو قال: أنا أصوم شعبان الذى قبله عنه.

قالوا: فإن الحق الليلى لا يقبل بالنهار، والنهارى لا يقبل بالليل. ولهذا جاء فى وصية الصديق لعمر ـ رضى الله عنهما ـ التى تلقاها بالقبول هو وسائر الصحابة «واعلم أن لله حقًا بالليل لا يقبله بالنهار. وحقًا بالنهار لا يقبله بالليل».

قالوا: ولأنها إذا فات وقتها المحدود لها شرعًا لم تبق تلك العبادة بعينها. ولكن شيء آخر غيرها. فإذا فُعلت العصر بعد غروب الشمس لم تكن عصراً فإن العصر صلاة هذا الوقت المحدود. وهذه ليست عصراً. فلم يفعل مصليها العصر ألبتة. وإنما أتى بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر، لا أنها هى.

قالوا: وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: **«من ترك صلاة العصر حبط عمله»**[١]، وفى لفظ: **«الذى تفوته صلاة العصر، فكأنما وُتر أهلَه وماله»**[٢].

فلو كان له سبيل إلى التدارك وفعلها صحيحة: لم يحبط عمله. ولم يوتر أهله وماله، مع صحتها منه وقبولها. لأن معصية التأخير عندكم لا تحقق الترك والفوات، لاستدراكه بالفعل فى الوقت الثانى.

قالوا: وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع. فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها، مع تصريحه بردها وإلغائها. كما ثبت فى «الصحيح» عنه ﷺ من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»**[٣]، وفى لفظ: **«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[٤] وهذا عمل على خلاف أمره. فيكون ردًا. و «الرد» بمعنى المردود، كالخلق بمعنى المخلوق، والضرب بمعنى المضروب.

وإذا ثبت أن هذه الصلاة مردودة. فليست بصحيحة ولا مقبولة.

قالوا: ولأن الوقت شرط فى سقوط الإثم، وامتثال الأمر. فكان شرطًا فى براءة الذمة

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٣) عن بريدة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٢) ومسلم (المساجد/ ٢٠٠ - ٢٠١) عن ابن عمر رضى الله عنهما.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٦٩٧) ومسلم (الأقضية/١٨).

(٤) [صحيح] رواه أبو داود (٤٦٠٦) وصححه الألبانى.

والصحة، كسائر شروطها ـ من الطهارة، والاستقبال، وستر العورة ـ فالأمر تناول الشروط تناولا واحدا. فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطية؟

قالوا: وليس مع المصححين لها بعد الوقت لا نص ولا إجماع، ولا قياس صحيح. وسنبطل جميع أقيستهم التي قاسوا عليها. ونبين فسادها.

قالوا: وفي «مسند الإمام أحمد» وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«من أفطر يومًا من رمضان - لغير عذر - لم يقضه عنه صيام الدهر»**[1] فكيف يقال: يقضيه عنه يوم مثله؟.

قالوا: ولأن صحة العبادة: إن فسرت بموافقة الأمر. فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له. فلا تكون صحيحة. وإن فسرت بسقوط القضاء. فإنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به. وهذا لم يقع كذلك. ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به. فلا سبيل إلى صحته. وإن فسرت بما أبرأ الذمة. فهذه لم تبرىء الذمة من الأثم قطعًا. ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأن الصحيح من العبادات: ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله. وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره وكلاهما منتف عن هذه العبادة فكيف يحكم لها بالصحة؟

قالوا: فالصحة والفساد حكمان شرعيان مرجعهما إلى الشارع. فالصحيح: ما شهد له بالصحة أو علم أنه وافق أمره، أو كان مماثلا لما شهد له بالصحة. فيكون حكم المثل مثله. وهذه العبادة قد انتفى عنها واحد من هذه الأمور.

ومن أفسد الاعتبار: اعتبارها بالتأخير المعذور به. أو المأذون فيه. وهو اعتبار الشيء بضده، وقياسه على مخالفه في الحقيقة والشرع. وهو من أفسد القياس، كما سيأتي.

قالوا: وأما استدلالكم بقول النبي ﷺ **«من نام عن صلاة، أو نسيها. فليصلها إذا ذكرها»**[2] فأوجب القضاء على المعذور. فالمفرط أولى. فهذه الحجة إلى أن تكون عليكم، أقرب منها أن تكون لكم. فإن صاحب الشرع شرط في فعلها بعد الوقت: أن يكون الترك عن نوم أو نسيان. والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه. فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفرط العاصي المستحق للعقوبة على من عذره الله، ولم ينسب إلى تفريط ولا معصية. كما ثبت عنه في «الصحيح»: **«ليس في النوم تفريط. إنما التفريط في اليقظة: أن يؤخر**

(١) [صحيح] أورده البخاري في «صحيحه» كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان، وقال: ويه قال ابن مسعود، وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماد: يقضي يومًا مكانه. اهـ. ووصله أصحاب «السنن» الأربعة وصححه ابن خزيمة.

(٢) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

صلاة حتى يدخل وقت التى بعدها»[١] وأى قياس فى الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟.

قالوا: وأيضًا فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها. بل وقتها المأمور به لمثله: حين استيقظ وذكر. كما قال النبى ﷺ **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها. فإن ذلك وقتها. فإن الله يقول ﴿أقم الصلاة لذكرى﴾** [طه/ ١٤]» وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية، أى عند ذكرى، أو فى وقت ذكرى.

قالوا: والنبى ﷺ ما صلى الصبح يوم الوادى بعد طلوع الشمس إلا فى وقتها حقيقة.

● **[فى أوقات الصلاة]**

قالوا: والأوقات ثلاثة أنواع: وقت للقادر المستيقظ الذاكر غير المعذور. فهى خمسة. ووقت للذاكر المستيقظ المعذور وهى ثلاثة. فإن فى حقه: وقت الظهر والعصر واحد. ووقت المغرب والعشاء واحد. ووقت الفجر واحد. فالأوقات فى حق هذا ثلاثة. وإذا أخر الظهر إلى أن فعلها فى وقت العصر فإنما صلاها فى وقتها.

ووقت فى حق غير المكلف بنوم أو نسيان. فهو غير محدود ألبته. بل الوقت فى حقه: عند يقظته وذكره. لا وقت له إلا ذلك.

هذا الذى دلت عليه نصوص الشرع وقواعده. وهذا المفرط المضيع خارج عن هذه الأقسام. وهو قسم رابع. فبأيها تلحقونه؟.

قالوا: وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر، (من حيض أو سفر أو مرض). ولم يشرعه قط لمن أفطره متعمدًا من غير عذر، لا بنص ولا بإيماء ولا تنبيه. ولا تقتضيه قواعده. وإنما غاية ما معكم: قياسه على المعذور مع اطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما. بل قد أخبر الشارع: أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر. فضلا عن يوم مثله.

قالوا: وأما قولكم «إنه كان يجب عليه أمران: العبادة، وإيقاعها فى وقتها. فإذا ترك أحدهما بقى عليه الآخر» فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطًا بالآخر ارتباط الشرطية، كمن أمر بالحج والزكاة. فترك أحدهما: لم يسقط عنه الآخر. أما إذا كان أحدهما شرطًا فى الآخر. وقد تعذر الإتيان بالشرط الذى لم يؤمر بالمشروط إلا به. فكيف يقال: إنه يؤمر بالآخر بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟.

قالوا: وإن قلنا: إنما يجب القضاء بأمر جديد. فلا أمر معكم بالقضاء فى محل النزاع. وقياسه على مواقع الإجماع: ممتنع كما بيناه. وإن قلنا: يجب بالأمر الأول. فهذا فيما إذا

(١) [صحيح] رواه مسلم (المساجد/ ٣١١).

كان القضاء نافعًا، ومصلحته كمصلحة الأداء، كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم. وقضاء المغمى عليه والنائم والناسى. أما إذا كان القضاء غير مبرىء للذمة، ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثان وإنما هو القياس الذى علم افتراق الأصل والفرع فيه فى وصفٍ ظاهر التأثير مانع للإلحاق.

قالوا: وأما قولكم «إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن» فهذا إنما يفيد إذا لم يمكن حصول المصلحة على شرط تزول المصلحة بزواله، والتدارك بعد فوات شرطه وخروجه عن الوجه المأمور به ممتنع، إلا بأمر آخر: من التوبة، وتكثير النوافل والحسنات. وأما تدارك غير هذا الفعل فكلا ولما.

قالوا: وأما قوله ﷺ «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[1] فقد أبعد النجعة من احتج به. فإن هذا إنما يدل على أن المكلف إذا عجز عن جملة المأمور به أتى بما يقدر عليه منه ـ كمن عجز عن القيام فى الصلاة، أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء، أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية فى الإنفاق الواجب ونحو ذلك ـ أتى بما يقدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه. أما من ترك الحديث متناولا له لما توعده بإحباط عمله، وتشبيهه بمن سلب أهله وماله. وبقى بلا أهل ولا مال.

قالوا: وأما قولكم «إنه لا يظن بالشرع تخفيفه عن هذا العامد المفرط بعدم إيجاب القضاء عليه، وتكليف المعذور به» فكلام بعيد عن التحقيق. بين البطلان. فإن هذا المعذور: إنما فعل ما أمر به فى وقته كما تقدم، فهو فى فعل ما أمر به كغير المعذور الذى صلى فى وقته. ونحن لم نسقط القضاء عن العامد المفرط تخفيفًا عنه. بل لأنه غير نافع له. ولا مقبول منه، ولا مأمور به. فلا سبيل له إلى تحصيل مصلحة ما تركه، فأين التخفيف عنه؟.

قالوا: وأما قولكم «إن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت، وإذا تعذر المبدل انتقل إلى بدله» فهل هذا إلا مجرد دعوى؟ وهل وقع النزاع إلا فى هذا؟ فما الدليل على أن صلاة هذا المفرط العامد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولا، وبكونها مقبولة نافعة ثانيًا، وبكونها بدلا ثالثًا، ولا سبيل لكم إلى إثبات شىء من ذلك ألبتة.

وإنما يعلم كون الشىء بدلاً بجعل الشارع له كذلك، كشرعه التيمم عند العجز عن استعمال الماء. والإطعام عند العجز عن الصيام. وبالعكس. كما فى كفارة اليمين. فأين جعل الشرع قضاء هذا المفرّط المضيع بدلا عن فعله العبادة فى الوقت؟ وهل ذلك إلا القياس الذى قد تبين فساده؟.

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

قالوا: وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها. فمن هذا النمط. لأن وقت الوجوب فى حقه ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة، فالوجوب فى حقه ليس مؤقتًا محدودًا، بل هو على الفور، كالزكاة والحج، عند من يراه على الفور. فلا يتصور فيه إخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله.

نعم أولى الأوقات به: الوقت الأول على الفور. وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاء.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان. فإنه محدود على جهة التوسعة بما بين رمضانين. ولا يجوز تأخيره مع القدرة إلى رمضان آخر؟ ومع هذا لو أخره لزمه فعله، وإطعام كل يوم مسكينًا. كما أفتى به الصحابة رضى الله عنهم. وهذا دليل على أن العبادة المؤقتة لا يتعذر فعلها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعا؟

قيل: قد فرق الشارع بين أيام رمضان وبين أيام القضاء. فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين، لا يجوز تقدمها ولا تأخرها. وأطلق أيام قضائه. فقال سبحانه ﴿**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون. أيامًا معدودات. فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة/ ١٨٣ ـ ١٨٤] فأطلق العدة ولم يوقتها. وهذا يدل على أنها تجزىء فى أى أيام كانت، ولم يجىء نص عن الله ولا عن رسوله ولا إجماع على تقييدها بأيام لا تجزىء فى غيرها. وليس فى الباب إلا حديث عائشة رضى الله عنها «كان يكون علىّ الصوم من رمضان. فلا أقضيه إلا فى شعبان، من الشغل برسول الله ﷺ»[1] ومعلوم أن هذا ليس صريحًا فى التوقيت بما بين الرمضانين. كتوقيت أيام رمضان بما بين الهلالين. فاعتبار أحدهما بالآخر ممتنع. وجمع بين ما فرق الله بينهما. فإنه جعل أيام رمضان محدودة بحد لاتتقدم عنه ولا تتأخر. وأطلق أيام القضاء، وأكد إطلاقها بقوله «أُخَر» وأفتى من أفتى من الصحابة بالإطعام لمن أخرها إلى رمضان آخر، جبرًا لزيادة التأخير عن المدة التى بين الرمضانين. ولا تخرج بذلك عن كونها قضاءً، بل هى قضاء. وإن فُعلت بعد رمضان آخر. فحكمها فى القضاء قبل رمضان وبعده واحد، بخلاف أيام رمضان.

يوضح هذا: أنه لو أفطر يومًا من أيام رمضان عمدًا بغير عذر لم يتمكن أن يقيم مقامه يومًا آخر مثله ألبتة. ولو أفطر يومًا من أيام القضاء قام اليوم الذى بعده مقامه.

وسرّ الفرق: أن المعذور لم يتعين فى حقه أيام القضاء. بل هو مخير فيها. وأى يوم صامه قام مقام الآخر. وأما غير المعذور: فأيام الوجوب متعينة فى حقه لا يقوم غيرها مقامها.

قالوا: وأما من ترك الجمعة عمدًا: فإنما أوجبنا عليه الظهر؛ لأن الواجب فى هذا الوقت

(١) [صحيح] رواه البخارى (١٩٥٠)، ومسلم فى (الصيام/ ١٥١ - ١١٤٦).

أحد الصلاتين ولابد، إما الجمعة وإما الظهر. فإذا ترك الجمعة فوقت الظهر قائم. وهو مخاطب بوظيفة الوقت.

قالوا: ولا سيما عند من يجعل الجمعة بدلاً من الظهر، فإنه إذا فاته البدل رجع إلى الأصل. وهذا إن كان القضاء ثابتًا بالإجماع أو بالنص. وإن كان فيه خلاف، أجبنا بالجواب المركب.

فنقول: إن كان ترك الجمعة مساويًا لترك الصلاة حتى يخرج وقتها. فالحكم فى الصورتين واحد. ولا فرق حينئذ، عملاً بما ذكرنا من الدليل. وإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلحاق. فامتنع القياس. فعلى التقديرين بطل القياس.

قالوا: وأما تأخير النبى ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى غروب الشمس: فللناس فى هذا التأخير - هل هو منسوخ أم لا؟ - قولان:

فقال الجمهور - كأحمد والشافعى ومالك -: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ثم نسخ بصلاة الخوف، وكان ذلك التأخير كتأخير صلاة الجمع بين الصلاتين، فلا يجوز اعتبار الترك المحرم به. ويكون الفرق بينهما كالفرق بين تأخير النائم والناسى، وتأخير المفرط، بل أولى. فإن هذا التأخير حينئذ مأمور به. فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلى مزدلفة.

القول الثانى: أنه ليس بمنسوخ، بل هو باق. وللمقاتل تأخير الصلاة حال القتال. واشتغاله بالحرب والمسايفة، وفعلها عند تمكنه منها. وهذا قول أبى حنيفة ويذكر رواية عن أحمد.

وعلى التقديرين: فلا يصح إلحاق تأخير العامد المفرط به. وكذلك تأخير الصحابة العصر يوم بنى قريظة[1]. فإنه كان تأخيراً مأموراً به عند طائفة من أهل العلم، كأهل الظاهر، أو تأخيراً سائغًا للتأويل عند بعضهم. ولهذا لم يعنف النبى ﷺ من صلاها فى الطريق فى وقتها. ولا من أخرها إلى الليل حتى صلاها فى بنى قريظة؛ لأن هؤلاء تمسكوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلى المعنى والمرادِ منهم. وهو سرعة السير.

واختلف علماء الإسلام فى تصويب أى الطائفتين.

فقالت طائفة: لو كنا مع القوم لصلينا فى الطريق مع الذين فهموا المراد. وعقلوا مقصود الأمر. فجمعوا بين إيقاع الصلاة فى وقتها وبين المبادرة إلى العدو. ولم يُفَوِّتْهم مشهدهم. إذ المقدار الذى سبقهم به أولئك لحقوهم به، لما اشتغلوا بالصلاة وقت النزول فى بنى قريظة.

قالوا: فهؤلاء أفقه الطائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد. والمبادرة إلى الجهاد، مع فقه النفس.

(١) [صحيح] انظر صحيح البخارى برقم (٩٤٦، ٤١١٩) وفى مسلم بلفظ «الظهر» (الجهاد/٦٩).

وقالت طائفة: لو كنا معهم لأخرنا الصلاة مع الذين أخروها إلى بنى قريظة. فهم الذين أصابوا حكم الله قطعًا. وكان هذا التأخير واجبًا، لأمر رسول الله ﷺ. فهو الطاعة لله ذلك اليوم خاصة، والله يأمر بما يشاء. فأمره بالتأخير فى وجوب الطاعة: كأمره بالتقديم. فهؤلاء كانوا أسعد بالنص. وهم الذين فازوا بالأجرين. وإنما لم يعنف الآخرين لأجل التأويل والاجتهاد. فإنهم إنما قصدوا طاعة الله ورسوله ﷺ. وهم أهل الأجر الواحد. وهم كالحاكم الذى يجتهد فيخطئ الحق.

والمقصود: أن إلحاق المفرط العاصى بالتأخير بهؤلاء فى غاية الفساد.

قالوا: وأما قولكم «هذا تائب نادم. فكيف تسد عليه طريق التوبة ويُجعل إثم التضييع لازمًا له وطائرًا فى عنقه؟» فمعاذ الله أن نسد عليه بابًا فتحه الله لعباده المذنبين كلهم، ولم يغلقه عن أحد إلى حين موته، أو إلى وقت طلوع الشمس من مغربها، وإنما الشأن فى طريق توبته وتحقيقها. هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل، ويصير ما مضى لا له ولا عليه. ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم فى استئناف العمل وقبول التوبة؟ فإن ترك فريضة من فرائض الإسلام، لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه. فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة. لا يشترط فى صحتها إعادة ما فاته فى حال إسلامه - أصليًا كان أو مرتدًا - كما أجمع عليه الصحابة فى ترك أمر المرتدين - لما رجعوا إلى الإسلام بالقضاء - فقبول توبة تارك الصلاة وعدم توقفها على القضاء أولى. والله أعلم.

فصل: (وأما فى حقوق العباد)

فيتصور فى مسائل :

إحداها: (من غصب أموالاً. ثم تاب وتعذر عليه ردها إلى أصحابها)، أو إلى ورثتهم، لجهله بهم، أو لانقراضهم، أو لغير ذلك، فاختلف فى توبة مثل هذا.

فقالت طائفة: لا توبة له إلا بأداء هذه المظالم إلى أربابها. فإذا كان ذلك قد تعذر عليه، فقد تعذرت عليه التوبة، والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات والسيئات ليس إلا.

قالوا: فإن هذا حق لآدمى لم يصل إليه. والله سبحانه لا يترك من حقوق عباده شيئًا. بل يستوفيها لبعضهم من بعض، ولا يجاوزه ظلم ظالم. فلابد أن يأخذ للمظلوم حقه من ظالمه، ولو لَطْمة، ولو كلمة، ولو رَمْية بحجرٍ.

قالوا: وأقرب ما لهذا فى تدارك الفارط منه: أن يكثر من الحسنات، ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء بدينار ولا بدرهم، فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها.

ومن أنفع ما لَهُ: الصبر على ظلم غيره له وأذاه، وغيبته وقذفه. فلا يستوفى حقه فى الدنيا. ولا يقابله ليحيل خصمه عليه إذا أفلس من حسناته. فإنه كما يؤخذ منه ما عليه

يستوفى أيضًا ماله. وقد يتساويان. وقد يزيد أحدهما عن الآخر.

ثم اختلف هؤلاء فى حكم ما بيده من الأموال.

فقالت طائفة: يوقف أمرها. ولا يتصرف فيها ألبتة.

وقالت طائفة: يدفعها إلى الإمام أو نائبه؛ لأنه وكيل أربابها. فيحفظها لهم. ويكون حكمها حكم الأموال الضائعة.

وقالت طائفة أخرى: بل باب التوبة مفتوح لهذا. ولم يغلقه الله عنه، ولا عن مذنب. وتوبته: أن يتصدق بتلك الأموال عن أربابها. فإذا كان يوم استيفاء الحقوق، كان لهم الخيار، بين أن يجيزوا ما فعل، وتكون أجورها لهم، وبين أن لا يجيزوا، ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم. ويكون ثواب تلك الصدقة له. إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابها، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوض. فيغرمه إياها. ويجعل أجرها لهم، وقد غرم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعة من الصحابة، كما هو مروى عن ابن مسعود، ومعاوية - رضى الله عنهما - وحجاج بن الشاعر. فقد روى أن ابن مسعود اشترى من رجل جارية، ودخل يَزِنُ له الثمن. فذهب رب الجارية، فانتظره حتى يئس من عوده. فتصدق بالثمن. وقال: «اللهم هذا عن رب الجارية. فإن رضى فالأجر له، وإن أبى فالأجر لى. وله من حسناتى بقدره» و«غَلَّ رجل من الغنيمة. ثم تاب. فجاء بما غَلَّه إلى أمير الجيش. فأبى أن يقبله منه، وقال: كيف لى بإيصاله إلى الجيش، وقد تفرقوا؟ فأتى حجاجَ بن الشاعر. فقال: يا هذا، إن الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمسه إلى صاحب الخمس. وتصدق بالباقى عنهم. فإن الله يوصل ذلك إليهم - أو كما قال - ففعل. فلما أخبر معاوية - رضى الله عنه - قال: لأن أكون أفتيتك بذلك أحب إلىَّ من نصف ملكى».

* قالوا: (وكذلك اللقطة إذا لم يجد ربَّها)، بعد تعريفها، ولم يُرِدْ أن يتملكها، تصدق بها عنه، فإن ظهر مالكها خيَّره بين الأجر والضمان.

قالوا: وهذا لأن المجهول فى الشرع كالمعدوم. فإذا جهل المالك صار بمنزلة المعدوم. وهذا مال لم يعلم له مالك معين. ولا سبيل إلى تعطيل الانتفاع به، لما فيه مِن المفسدة والضرر بمالكه وبالفقراء. وبِمَنْ هو فى يده. أما المالك: فلعدم وصول نفعه إليه. وكذلك الفقراء. وأما من هو فى يده: فلعدم تمكنه من الخلاص من إثمه. فيغرمه يوم القيامة من غير انتفاع به. ومثل هذا لا تبيحه شريعة. فضلاً عن أن تأمر به وتوجبه. فإن الشرائع مبناها على المصالح بحسب الإمكان وتكميلها. وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها. وتعطيل هذا المال ووقفه ومنعه عن الانتفاع به: مفسدة محضة. لا مصلحة فيها. فلا يصار إليه.

قالوا: وقد استقرت قواعد الشرع على أن الإذن العرفى كاللفظى. فمن رأى بمال غيره موتًا - وهو مما يمكن استدراكه بذبحه - فذبحه إحسانًا إلى مالكه ونُصحًا له. فهو مأذون له فيه عرفًا. وإن كان المالك سفيهًا. فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمنه؛ لأنه محسن، و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ [التوبة/ ٩١]، وكذلك إذا غصبه ظالم. أو خاف عليه منه. فصالحه عليه ببعضه، ليَسْلَم الباقى لمالكه، وهو غائب عنه، أو رآه آيلاً إلى تلف محض. فباعه وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك. فإن هذا كله مأذون فيه عرفًا من المالك. وقدً باع عروة بن الجعد البارقى - وكيلُ النبى ﷺ - مِلْكَ النبى ﷺ بغير إذنه لفظًا، واشترى له ببعض ثمنه مثل ما وكَّله فى شرائه بذلك الثمنَ كله. ثم جاءه بالثمن وبالمشترى. فقبله النبى ﷺ ودعا له.

وأشكل هذا على بعض الفقهاء. وبناه على تصرف الفضولى. فأورد عليه أن الفضولى لا يقبض ولا يُقبِض، وهذا قبض وأقبض.

وبناه آخرون على أنه كان وكيلاً مطلقًا فى كل شىء. وهذا أفسد من الأول. فإنه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنه وكَّل أحدًا وكالة مطلقة ألبتة. ولا نقل ذلك عنه مسلم.

أنه مبنى على هذه القاعدة أن «الإذن العرفى كالإذن اللفظى» ومن رضى بالمشترى وخرج ثمنه عن ملكه. فهو بأن يرضى به ويُحَصِّل له الثمن أشد رضى.

* ونظير هذا: (مريض عجز أصحابه - فى السفر أو الحضر - عن استئذانه) فى إخراج شىء من ماله فى علاجه، وخيف عليه. فإنهم يخرجون من ماله ما هو مضطر إليه بدون استئذانه. بناء على العرف فى ذلك. ونظائر ذلك مما مصلحته وحسنه مستقر فى فِطَر الخلق. ولا تأتى شريعة بتحريمه كثير.

وإذا ثبت ذلك، فمن المعلوم: أن صاحب هذا المال الذى قد حيل بينه وبينه أشد شىء رضى بوصول نفعه الأخروى إليه. وهو أكره شىء لتعطيله أو إبقائه مقطوعًا عن الانتفاع به دنيا وأخرى. وإذا وصل إليه ثواب ماله سَرَّه ذلك أعظم من سروره بوصوله إليه فى الدنيا. فكيف يقال: مصلحة تعطيل هذا المال - عن انتفاع الميت والمساكين به ومن هو بيده - أرجح من مصلحة إنفاقه شرعًا؟ بل أى مصلحة دينية أو دنيوية فى هذا التعطيل؟ وهل هو إلا محض المفسدة؟

ولقد سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - سأله شيخ. فقال هَرَبت من أستاذى(١) وأنا صغير إلى الآن. لم أطَّلع له على خبر، وأنا مملوك. وقد خفت من الله عز وجل، وأريد براءة ذمتى من حق أستاذى من رقبتى، وقد سألتُ جماعة من المفتين.

(١) يطلق (لقب) الأستاذ - فى ذلك الوقت - على التاجر الكبير. ويطلق على الحاذق فى الصنعة، وعلى المترئس فيها، وعلى رئيس الخدم - الفقى.

فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع؟

فضحك شيخنا وقال: تصدق بقيمتك - أعلى ما كانت - عن سيدك. ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثًا في غير مصلحة، وإضرارًا بك. وتعطيلاً عن مصالحك. ولا مصلحة لأستاذك في هذا. ولا لك ولا المسلمين - أو نحو هذا من الكلام. والله أعلم.

فصل (ومن حقوق العباد أيضًا)

المسألة الثانية: (إذا عاوض غيره معاوضة محرمة، وقبض العوض) كالزانية، والمغنّي، وبائع الخمر، وشاهد الزور ونحوهم - ثم تاب والعوض بيده.

فقالت طائفة: يرده إلى مالكه. إذ هو عين ماله. ولم يقبضه بإذن الشارع. ولا حصل لربه في مقابلته نفع مباح.

وقالت طائفة: بل توبته بالتصدق به. ولا يدفعه إلى من أخذه منه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. وهو أصوب القولين. فإن قابضه إنما قبضه ببذل مالكه له، ورضاه ببذله. وقد استوفى عوضه المحرم. فكيف يجمع له بين العوض والمعوض؟ وكيف يرد عليه مالاً قد استعان به على معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا؟ وهل هذا إلا محض إعانته على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسن الشرع: أن يُقْضَى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها. ويؤخذ منها ذلك طوعًا أو كرهًا. فيعطاه وقد نال عوضه؟

وهَبْ أن هذا المال لم يملكه الآخذ، فملكُ صاحبه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه. وقد سَلَّم له ما في قبالته من النفع، فكيف يقال: مِلكُه باق عليه، ويجب رده إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصدقة به. فإنه قد أخذه من وجه خبيث برضى صاحبه وبذله له بذلك، وصاحبه قد رضي بإخراجه عن ملكه بذلك، وأن لا يعود إليه. فكان أحق الوجوه به: صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه ويخفف عنه الإثم. ولا يُقَوَّى الفاجر به ويُعان، ويجمع له بين الأمرين.

وهكذا توبة من اختلط ماله الحلال بالحرام، وتعذر عليه تمييزه: أن يتصدق بقدر الحرام. ويطيِّب باقي ماله. والله أعلم.

فصل [إذا مات صاحب المال المغصوب فهل الحق له في الآخرة أم لورثته]

[المسألة الثالثة] (إذا غصب مالاً ومات ربه، وتعذر رده عليه) تعين عليه رده إلى وارثه. فإن مات الوارث رده إلى وارثه. وهلم جرا. فإن لم يرده إلى ربه. ولا إلى أحد ورثته فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث - إذ هو ربه الأصلي، وقد غصبه عليه - أو للوارث الأخير. إذ الحق قد انتقل إليه؟.

فيه قولان للفقهاء. وهما وجهان في مذهب الشافعي.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث، ولكل واحد من الورثة. إذ كل منهم قد كان يستحقه. ويجب عليه الدفع إليه. فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه. فيتوجه عليه المطالبة في الآخرة له.

* فإن قيل: (فكيف يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء؟)

قيل: طريق التوبة: أن يتصدق عنهم بمال تجرى منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كل واحد منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحريًا للممكن من ذلك. وهكذا لو تطاولت على المال سنون، وقد كان يمكن ربه أن ينميه بالربح. فتوبته بأن يخرج المال ومقدارَ ما فوته من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه. فقيل: الربح كله للمالك. وهو قول الشافعي وظاهر مذهب أحمد رحمهما الله.

وقيل: كله للغاصب. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله.

وكذلك لو أودعه مالاً فاتجر به وربح. فربحه له دون مالكه عندهما، وضمانه عليه.

وفيها قول ثالث: أنهما شريكان في الربح. وهو رواية عن أحمد رحمه الله. واختيار شيخنا رحمه الله. وهو أصح الأقوال. فتضم حصة المالك من الربح إلى أصل المال. ويتصدق بذلك.

* **وهكذا (لو غصب ناقة أو شاة، فنتجت أولادًا).**

فقيل: أولادها كلها للمالك. فإن ماتت - أو شيء من النتاج - رد أولادها وقيمة الأم وما مات من النتاج. هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه.

وقال مالك: إذا ماتت فربُّها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب، وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها، وعلى القول الثالث الراجح: يكون عليه قيمتها. وله نصف النتاج. والله أعلم.

فصل [هل توجد ذنوب لا توبة لها؟]

اختلف الناس: **هل من الذنوب ذنب لا تقبل توبته أم لا؟**.

فقال الجمهور: التوبة تأتي على كل ذنب. فكل ذنب يمكن التوبة منه وتقبل.

وقالت طائفة: لا توبة للقاتل. وهذا مذهب ابن عباس المعروف عنه، وإحدى الروايتين عن أحمد. وقد ناظر ابن عباس - رضي الله عنهما - في ذلك أصحابه، فقالوا «أليس قد قال الله تعالى في سورة الفرقان: **﴿ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾** إلى أن قال

﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات. وكان الله غفوراً رحيمًا﴾ [الفرقان/ ٦٨ - ٧٠] فقال: كانت هذه الآية فى الجاهلية. وذلك أن ناسًا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا. فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذى تدعو إليه لحسن لو تُخبرنا أن لما عملناه كفارة فنزل: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر﴾ [الفرقان/ ٦٨] الآية. فهذه فى أولئك. وأما التى فى سورة النساء وهى قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها. وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا﴾ [النساء/ ٩٣] فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه. ثم قَتل. فجزاؤه جهنم»[1].

وقال زيد بن ثابت - رضى الله عنه - «لما نزلت التى فى الفرقان ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر﴾ عجبنا من لينها. فلبثنا سبعة أشهر. ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة» وأراد بالغليظة: هذه الآية التى فى سورة النساء، وباللينة: آية الفرقان. قال ابن عباس: «آية الفرقان مكية. وآية النساء مدنية. نزلت ولم ينسخها شيء».

قال هؤلاء: ولأن التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعذرة. إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله، أو إعادة نفسه - التى فوّتها عليه - إلى جسده. إذ التوبة من حق الآدمى: لا تصح إلا بأحدهما. وكلاهما متعذر على القاتل. فكيف تصح توبته من حق آدمى لم يصل إليه. ولم يستحله منه؟

ولا يرد عليهم هذا فى المال إذا مات ربه ولم يُوَفِّه إياه؛ لأنه يتمكن من إيصال نظيره إليه بالصدقة.

قالوا: ولا يرد علينا أن الشرك أعظم من القتل. وتصح التوبة منه. فإن ذلك محض حق الله. فالتوبة منه ممكنة. وأما حق الآدمى: فالتوبة موقوفة على أدائه إليه واستحلاله. وقد تعذر.

واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. إن الله يغفر الذنوب جميعًا. إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر/ ٥٣] فهذه فى حق التائب. وبقوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء/ ٤٨] فهذه فى حق غير التائب؛ لأنه فرق بين الشرك وما دونه. وعلق المغفرة بالمشيئة. فخصص وعلق، وفى التى قبلها عَمَّم وأطلق.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وإنى لغفَّار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى﴾ [طه/ ٨٢] فإذا تاب هذا القاتل وآمن وعمل صالحًا. فإن الله عز وجل غَفَّار له.

(١) [illegible] راجع «صحيح البخارى» (٤٨١٠) ومسلم (الإيمان/ ١٩٣).

قالوا: وقد صح عن النبى ﷺ حديث الذى قتل المائة ثم تاب فنفعته توبته[١]. وأُلحق بالقرية الصالحة التى خرج إليها. وصح عنه ﷺ - من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال - وحوله عصابة من أصحابه - «بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئًا. ولا تسرقوا. ولا تَزْنُوا، ولا تقتلوا أولادكم. ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم. ولا تعصونى فى معروف. فمن وَفّى منكم فأجره على الله. ومن أصاب من ذلك شيئًا، فعوقب به فى الدنيا. فهو كفارة له. ومن أصاب من ذلك شيئًا. فستَره الله عليه فهو إلى الله. إن شاء عفا عنه. وإن شاء عاقبه. فبايعناه على ذلك»[٢].

قالوا: وقد قال ﷺ - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى - «ابن آدم، لو لقيتنى بقُراب الأرض خطايا. ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا. لقيتك بقرابها مغفرة»[٣]، وقال ﷺ: «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[٤]، وقال: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله. دخل الجنة»[٥]، وقال: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله. يبتغى بذلك وجه الله»[٦]، وفى حديث الشفاعة: «أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال حبة من خَرْدل من إيمان» وفيه يقول الله تعالى: «وعزتى وجلالى، لأخرجَنَّ من النار من قال لا إله إلا الله»[٧]، وأضعاف هذه النصوص كثير. تدل على أنه لا يخلد فى النار أحمد من أهل التوحيد.

قالوا: وأما هذه الآية التى فى النساء: فهى نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويَتَعَدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها. وله عذاب مهين﴾ [النساء/ ١٤] وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها﴾ [الجن/ ٢٣] وقوله: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً. وسيصلون سعيراً﴾ [النساء/ ١٠] وقوله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته يَتَوَجأ بها خالداً مخلداً فى نار جهنم»[٨] ونظائره كثيرة.

*** وقد اختلف الناس فى هذه النصوص على طرق:**

أحدها: القول بظاهرها، وتخليد أرباب هذه الجرائم فى النار. (وهو قول الخوارج والمعتزلة). ثم اختلفوا:

---

(١) [صحيح] راجع القصة فى البخارى (٣٤٧٠) ومسلم (التوبة/ ٤٦ - ٤٨).
(٢) [صحيح] رواه البخارى (الإيمان/ ١١) ومسلم (٢٩/ ١٠).
(٣ إلى ٦) [صحيح] تقدم تخريجها.
(٧) [صحيح] رواه البخارى (٧٥١٠) ومسلم (الإيمان/ ٣٢٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٨) [صحيح] رواه البخارى (٥٧٧٨) ومسلم (الإيمان/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فقالت الخوارج: هم كفار؛ لأنه لا يخلد فى النار إلا كافر.

وقالت المعتزلة: ليسوا بكفار، بل فُساق، مخلدون فى النار. هذا كله إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقة: بل هذا الوعيد فى حق المستحِلِّ لها؛ لأنه كافر. وأما من فعلها معتقداً تحريمها: فلا يلحقه هذا الوعيد - وعيد الخلود - وإن لحقه وعيد الدخول.

وقد أنكر الإمام أحمد هذا القول. وقال: لو استحلَّ ذلك ولم يفعله كان كافراً. والنبى ﷺ إنما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبنى على ثبوت العموم. وليس فى اللغة ألفاظ عامة. ومن هاهنا أنكر العموم من أنكره. وقَصْدُهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة. بل تعطيل عامة الأخبار. فهؤلاء ردوا باطلاً بأبطل منه، وبدعة بأقبح منها. وكانوا كمن رام أن يبنى قصراً فهدم مصراً.

وقالت فرقة رابعة: فى الكلام إضمار. قالوا: والإضمار فى كلامهم كثير معروف.

ثم اختلفوا فى هذا المضمر:

فقالت طائفة: بإضمار الشرط. والتقديرُ: فجزاؤه كذا، إن جازاه، أو إن شاء.

وقالت فرقة خامسة: بإضمار الاستثناء. والتقدير: فجزاؤه كذا إلا أن يعفو. وهذه دعوى لا دليل فى الكلام عليها ألبتة. ولكن إثباتها بأمر خارج عن اللفظ.

وقالت فرقة سادسة: هذا وعيد. وإخلاف الوعيد لا يذم. بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد. ولا يجوز عليه خُلْف الوعد. والفرق بينهما: أن الوعيد حقه. فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعبُ بن زهير رسولَ الله ﷺ، حيث يقول[1]:

---

(١) كعب بن زهير بن أبى سلمى، واسم أبى سلمى: ربيعة بن رياح المزنى. من «مزينة بن أد» وكانت محلتهم فى بلاد غطفان، قدم كعب على النبى ﷺ بعد انصرافه من الطائف، فأنشده قصيدته التى أولها: «بانت سعاد» يطلب بها العفو من رسول الله ﷺ وكان قد خرج هو وأخوه «بجير بن زهير» إلى رسول الله ﷺ حتى بلغا «أبرق العزاف» فقال كعب لبجير: الق هذا الرجل (يعنى رسول الله ﷺ) وأنا مقيم لك هاهنا، فقدم بجير على رسول الله ﷺ فسمع منه وأسلم، وبلغ ذلك كعبًا فقال:

ألا أبلغا عنى بجيراً رسالة ... على أى شىء ويك غيرك دلكا

على خُلق لم تُلف أما ولا أبا ... عليه ولم تُدركَ عليه أخاً لك

فقال رسول الله ﷺ: أجل، لمَ يُلف عليه أباه ولا أمه.

نُبِّئتُ أن رسول الله أوعدني والعفوُ عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء، وعمرو بن عبيد، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، لا يخلف الله وعده. وقد قال: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا - الآية﴾ [النساء/٩٣] فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو، من العُجْمة أُتيت. إن العرب لا تَعُد إخلاف الوعيد ذما. بل جودًا وكرمًا. أما سمعت قول الشاعر:

ولا يرهب ابنُ العم - ما عِشْتُ - صَوْلتي ولا يختشي من سطوة المتهدد

وإني إن أوعدته، أو وعدته لمخلف إيعادي. ومنجز موعدي

وقالت فرقة سابعة: هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضى للعقوبة. ولا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده. فإن الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه. وغاية هذه النصوص: الإعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتضٍ لها وقد قام الدليل على ذكر الموانع. فبعضها بالإجماع. وبعضها بالنص. فالتوبة مانعٌ بالإجماع. والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها. والحسنات العظيمة الماحية مانعة. والمصائب الكبار المكفرة مانعة. وإقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص. ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص. فلابد من إعمال النصوص من الجانبين.

ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات، اعتبارًا بمقتضى العقاب ومانعه، وإعمالاً لأرجحها.

قالوا: وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما. وعلى هذا بناء الأحكام الشرعية، والأحكام القدرية. وهو مقتضى الحكمة السارية في الوجود. وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقًا وأمرًا. وقد جعل الله سبحانه لكل ضد ضدًا يدافعه ويقاومه. ويكون الحكم للأغلب منهما. فالقوة مقتضية للصحة والعافية، وفساد الأخلاق وبغيها مانع من عمل الطبيعة وفعل

= وكان قد قال أيضًا:

شربت بكأس عند آل محمد وأنهلك المأمون منها وعلكا

فكتب إليه: أقبل إلى رسول الله ﷺ فإنك إن فعلت ذلك قبل منك، وأسقط ما كان منك قبل ذلك، فقدم على رسول الله ﷺ مسلمًا ودخل عليه مسجده وأنشده: «بانت سعاد فقلبي اليوم متبول».

وفيها:

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

(من الاستيعاب/ ٢١٩١) قال أبو عمر: ولا أعلم له في صحبته وروايته غير هذا الخبر، وقال: كان كعب بن زهير شاعرًا مجودًا كثير الشعر، مقدمًا في طبقته هو وأخوه بجير، وكعب أشعرهما وأبوهما فوقهما.

القوة. والحكم للغالب منهما. وكذلك قوى الأدوية والأمراض. والعبد يكون فيه مقتض للصحة ومقتض للعطب. وأحدهما يمنع كمال تأثير الآخر ويقاومه. فإذا ترجح عليه وقهره كان التأثير له.

ومن هاهنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة، ولا يدخل النار وعكسه. ومن يدخل النار، ثم يخرج منها. ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث فى سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرة منورة يرى بها كل ما أخبر الله به فى كتابه من أمر المعاد وتفاصيله، حتى كأنه يشاهده رأى عين. ويعلم أن هذا هو مقتضى إلهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته. وأنه يستحيل عليه خلاف ذلك. ونسبة خلاف ذلك إليه نسبة ما لا يليق به إليه. فيكون نسبة ذلك إلى بصيرته كنسبة الشمس والنجوم إلى بصره. وهذا يقين الإيمان. وهو الذى يحرق السيئات كما تحرق النار الحطب.

وصاحب هذا المقام من الإيمان: يستحيل إصراره على السيئات، وإن وقعت منه وكثرت. فإن ما معه من نور الإيمان يأمره بتجديد التوبة كل وقت بالرجوع إلى الله بعدد أنفاسه. وهذا من أحب الخلق إلى الله.

فهذه مجامع طرق الناس فى نصوص الوعيد.

فصل [إذا قتل القاتل قصاصًا هل عليه حق للمقتول يوم القيامة]

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسلَّم نفسه. فقتل قصاصًا، هل يبقى عليه يوم القيامة للمقتول حق؟.

فقالت طائفة: لا يبقى عليه شيء؛ لأن القصاص حده، والحدود كفارة لأهلها وقد استوفى ورثة المقتول حق موروثهم. وهم قائمون مقامه فى ذلك. فكأنه قد استوفاه بنفسه. إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضح هذا: أنه أحد الجنايتين، فإذا استوفيت منه لم يبق عليه شيء، كما لو جنى على طَرَفه فاستقاد منه. فإنه لا يبقى له عليه شيء.

وقالت طائفة: المقتول قد ظلم. وفاتت عليه نفسه. ولم يستدرك ظلامته. والوارث إنما أدرك ثأر نفسه، وشفاء غيظه. وأى منفعة حصلت للمقتول بذلك؟ وأى ظلامة استوفاها من القاتل؟.

قالوا: فالحقوق فى القتل ثلاثة: (حق لله. وحق للمقتول. وحق للوارث).

فحق الله: لا يزول إلا بالتوبة. **وحق الوارث:** قد استوفاه بالقتل. وهو مخير بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجانًا، أو إلى مال. فلو أحله، أو أخذ منه مالاً لم يسقط

حق المقتول بذلك. فكذلك إذا اقتص منه؛ لأنه أحد الطرق الثلاثة فى استيفاء حقه. فكيف يسقط حق المقتول بواحد منها دون الآخرين؟.

قالوا: ولو قال القتيل: لا تقتلوه لأطالبه بحقى يوم القيامة. فقتلوه، أكان يسقط حقه ولم يسقطه؟ فإن قلتم: يسقط. فباطل؛ لأنه لم يرض بإسقاطه. وإن قلتم: لا يسقط. فكيف تسقطونه إذا اقتص منه، مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقه؟.

وهذه حجج كما ترى فى القوة، لا تندفع إلا بأقوى منها أو بأمثالها.

فالصواب - والله أعلم - أن يقال: إذا تاب القاتل من حق الله. وسلم نفسه طوعًا إلى الوارث، ليستوفى منه حق موروثه: سقط عنه الحقان. وبقى حق الموروث لا يضيعه الله. ويجعل من تمام مغفرته للقاتل: تعويض المقتول؛ لأن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله. والتوبة النصوح تهدم ما قبلها. فيعوض هذا عن مظلمته. ولا يعاقب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ولرسوله ﷺ إذا قتل مسلمًا فى الصف. ثم أسلم وحسن إسلامه. فإن الله سبحانه يعوض هذا الشهيد المقتول. ويغفر للكافر بإسلامه. ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلمًا. فإن هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله.

وعلى هذا إذا سلم نفسه وانقاد، فعفا عنه الولى، وتاب القاتل توبة نصوحًا. فالله تعالى يقبل توبته. ويعوض المقتول.

فهذا الذى يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده. والحكم بعد ذلك لله **﴿إن ربك يقضى بينهم بحكمه. وهو العزيز العليم﴾** [النمل/٧٨].

فصل: (فى مشاهد الخلق فى المعصية)

وهى ثلاثة عشر مشهدًا: (مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة. ومشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة. ومشهد الجبر. ومشهد القدر. ومشهد الحكمة. ومشهد التوفيق والخذلان. ومشهد التوحيد. ومشهد الأسماء والصفات. ومشهد الإيمان وتعدد شواهده. ومشهد الرحمة. ومشهد العجز والضعف. ومشهد الذل والافتقار. ومشهد المحبة والعبودية).

فالأربعة الأول للمنحرفين. والثمانية البواقى لأهل الاستقامة. وأعلاها: المشهد العاشر.

وهذا الفصل من أجلِّ فصول الكتاب. وأنفعها لكل أحد. وهو حقيق بأن تُثْنَى عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به فى كتاب سواه. إلا ما ذكرناه فى كتابنا المسمى «سفر الهجرتين فى طريق السعادتين».

فصل [المشهد الأول]

(**مشهد الحيوانية، وقضاء الشهوة**): فمشهد الجهال، الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان، إلا فى اعتدال القامة ونطق اللسان. ليس همهم إلا مجرد نيل الشهوة بأى طريق

أفضت إليها. فهؤلاء نفوسهم نفوس حيوانية، لم تترق عنها إلى درجة الإنسانية، فضلاً عن درجة الملائكة. فهؤلاء حالهم أخس من أن تذكر. وهم فى أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التى هم على أخلاقها وطباعها.

* فمنهم: (من نفسه كلبية): لو صادف جيفة تشبع ألف كلب لوقع عليها، وحماها من سائر الكلاب. ونبح كل كلب يدنو منها. فلا تقربها الكلاب إلا على كره منه وغلبة. ولا يسمح لكلب بشيء منها. وهمه شبع بطنه من أى طعام اتفق: ميتة أو مذكى، خبيث أو طيب. ولا يستحى من قبيح. إن تَحْمِلْ عليه يَلْهَثْ أو تتركه يلهث. إن أطعمته بصبص بذنبه ودار حولك. وإن منعته هَرَّك ونبحك.

* ومنهم: (من نفسه حمارية): لم تخلق إلا للكد والعلف. كلما زيد فى علفه زيد فى كده، أبكم الحيوان، وأقله بصيرة. ولهذا مَثَّل الله سبحانه وتعالى به من حَمَّلَه كتابه. فلم يحمله معرفة ولا فقهًا ولا عملاً. ومثل بالكلب عالم السوء الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها، وأخلد إلى الأرض واتبع هواه. وفى هذين المثلين أسرار عظيمة. ليس هذا موضع ذكرها.

* ومنهم: (من نفسه سبعية غضبية): همته العدوان على الناس، وقهرهم بما وصلت إليه قدرته، طبيعته تتقاضى ذلك كتقاضى طبيعة السبع لما يصدر منه.

* ومنهم: (من نفسه فأرية): فاسق بطبعه، مفسد لما جاوره، تسبيحه بلسان الحال: سبحان من خلقه للفساد.

* ومنهم: (من نفسه على نفوس ذوات السموم والحُمَات) - كالحية والعقرب وغيرهما - وهذا الضرب هو الذى يؤذى بعينه. فيُدخل الرجل القبر والجمل القِدْر. والعين وحدها لم تفعل شيئًا. وإنما النفس الخبيثة السُّمِّية تكيفت بكيفية غضبية، مع شدة حَسَد وإعجاب، وقابلت المَعين على غِرَّة منه وغفلة. وهو أعزل من سلاحه. فلدغته كالحية التى تنظر إلى موضع مكشوف من بدن الإنسان فتنهشه. فإما عطب وإما أذى. ولهذا لا يتوقف أذى العائن على الرؤية والمشاهدة. بل إذا وُصف له الشيء الغائب عنه وصل إليه أذاه. والذنب لجهل المعين وغفلته وغرَّته عن حمل سلاحه كل وقت. فالعائن لا يؤثر فى شاكى السلاح، كالحية إذا قابلت دِرْعًا سابغًا على جميع البدن ليس فيه موضع مكشوف. فحق على من أراد حفظ نفسه وحمايتها: أن لا يزال متدرعًا متحصنًا لابسًا أداة الحرب، مواظبًا على أوراد التعوذات، والتحصينات النبوية، التى فى القرآن، والتى فى السُّنة.

● [الحكم فى الإنسان الحاسد]

وإذا عُرف الرجل بالأذى بالعين: ساغ - بل وجب - حبسه وإفراده عن الناس ويُطْعَم

ويسقى حتى يموت. ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء. ولا ينبغى أن يكون فى ذلك خلاف؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين، ودفع الأذى عنهم. ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيدًا من أصول الشرع.

فإن قيل: فهل تُقيدون منه إذا قتل بعينه؟.

قيل: إن كان ذلك بغير اختياره، بل غلب على نفسه لم يقتص منه. وعليه الدية. وإن تعمد وقَدَر على رده، وعلم أنه يقتل به: ساغ للولى أن يقتله بمثل ما قتل به. فيَعينه إن شاء، كما عان هو المقتول. وأما قتله بالسيف قصاصًا: فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبًا، ولا هو مماثل لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - عن القتل بالحال، هل يوجب القصاص؟.

فقال: للولى أن يقتله بالحال. كما قتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين القتل بهذا وبين القتل بالسحر، حيث توجبون القصاص به بالسيف؟.

قلنا: الفرق من وجهين.

أحدهما: أن السحر الذى يقتل به: هو السحر الذى يقتل مثله غالبًا. ولا ريب أن هذا كثير فى السحر. وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه.

الثانى: أنه لا يمكن أن يقتص منه بمثل ما فعل. لكونه محرمًا لحق الله. فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر. فإنه يقتص منه بالسيف.

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل، وإنما ذكرت لما ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هى على نفوس الحيوانات العادية وغيرها. وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة فى قوله تعالى: **﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء﴾** [الأنعام/ ٣٨].

● **[قاعدة فى تفسير المنام]**

وعلى هذا الشَّبَه اعتماد أهل التعبير للرؤيا فى رؤية هذه الحيوانات فى المنام عند الإنسان وفى داره، أو أنها تحاربه. وهو كما اعتمدوه. وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك فى المنام وقائع كثيرة. فكان تأويلها مطابقًا لأقوام على طباع تلك الحيوانات. وقد رأى النبى ﷺ فى قصة أحد «بقرًا تُنحر» فكان من أصيب من المؤمنين بنحر الكفار[1]. فإن البقر أنفع الحيوانات

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٠٣٥) عن أبى موسى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: =

للأرض. وبها صلاحها وفلاحها مع ما فيها من السكينة والمنافع والذل - بكسر الذال - فإنها ذلول مذللة، منقادة غير أبية. والجواميس: كبارهم ورؤساؤهم.

ورأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه كأن ديكًا نَقره ثلاث نَقْرات، فكان طعنُ أبى لؤلؤة له. والديك رجل أعجمى شرير.

* ومن الناس: (من طبعه طبع خنزير): يمر بالطيبات فلا يلوى عليها. فإذا قام الإنسان عن رجيعه قَمَّه. وهكذا كثير من الناس. يسمع منك ويرى من المحاسن أضعاف أضعاف المساوئ، فلا يحفظها ولا ينقلها ولا تناسبه. فإذا رأى سَقْطة أو كلمة عوراء وجد بغيته وما يناسبها. فجعلها فاكهته ونُقْله.

* ومنهم (من هو على طبيعة الطاوس): ليس له إلا التَّطَوس والتزين بالريش. وليس وراء ذلك من شىء.

* ومنهم (من هو على طبيعة الجمل): أحقد الحيوان، وأغلظه كبدًا.

* ومنهم (من هو على طبيعة الدُّبِّ): أبكم خبيث، وعلى طبيعة القرد.

● [أشرف الحيوانات نفوسًا]

وأحمد طبائع الحيوانات: (طبائع الخيل) التى هى أشرف الحيوانات نفوسًا، وأكرمها طبعًا. وكذلك (الغنم). وكل من ألِفَ ضَرْبًا من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه. فإن تغذى بلحمه كان الشَّبَه أقوى. فإن الغاذى شبيه بالمغتذى.

ولهذا حرم الله أكل لحوم السباع وجوارح الطير، لما تورث آكلها من شبه نفوسها بها. والله أعلم.

والمقصود: أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوى ميل نفوسهم وشهواتهم. لا يعرفون ما وراء ذلك ألبتة.

فصل: (المشهد الثانى: مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة)

كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطباء، الذين يشهدون أن ذلك من لوازم الخلقة الإنسانية، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع وامتزاجها واختلاطها، كما يقتضى بَغْى بعضها على بعض، وخروجه عن الاعتدال - بحسب اختلاف هذه الأخلاط - فكذلك تركيبه من البدن والنفس والطبيعة والأخلاط الحيوانية، تتقاضاه آثار هذه الخلقة ورسوم تلك الطبيعة. ولا تنقهر إلا بقاهر. إما من نفسه، وإما من خارج عنه. وأكثر النوع الإنسانى ليس له قاهر

= «رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هى المدينة يثرب، ورأيت فيها بقرًا - والله خير - فإذا هم المؤمنون يوم أحد - وإذا الخير: ما جاء الله به من الخير - وثواب الصدق الذى أتانا الله بعد يوم بدر».

من نفسه، فاحتياجه إلى قاهر فوقه يدخله تحت سياسة وإيالة ينتظم بها أمره ضرورة، كحاجته إلى مصالحه من الطعام والشراب واللباس.

وعند هؤلاء: أن العاقل متى كان له وازع من نفسه قاهر، لم يحتج إلى أمر غيره ونهيه وضبطه.

فمشهد هؤلاء: من حركات النفس الاختيارية، الموجبة للجنايات، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية، الموجبة للتغيرات. وليس لهم مشهد وراء ذلك.

فصل: (المشهد الثالث: مشهد أصحاب الجبر)

وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم ألبتة.

يقولون: إن أحدهم غير فاعل فى الحقيقة ولا قادر، وأن الفاعل فيه غيره والمحرك له سواه. وأنه آلة محضة، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح، وحركات الأشجار.

وهؤلاء إذا أنكرتَ عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر. وحملوا ذنوبهم عليه. وقد يَغْلون فى ذلك، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات. خيرها وشرها، لموافقتها للمشيئة والقدر.

ويقولون: كما أن موافقة الأمر طاعة، فموافقة المشيئة طاعة. كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم: أنهم جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه. وهؤلاء شرٌ من القدرية النفاة، وأشد منهم عداوة لله، ومناقضة لكتبه ورسله ودينه. حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس، ويتوجع له، ويقيم عذره بجهده. وينسب ربه تعالى إلى ظلمه بلسان الحال والمقال، ويقول: ما ذنبه، وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه؟ وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته منه؟ ثم كيف يمكنه السجود، وهو الذى منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان فى ترك السجود لغير الله إلا محسنًا؟ ولكن.

إذا كان المحب قليل حظ   فما حسناته إلا ذنوب

وهؤلاء أعداء الله حقًا، وأولياء إبليس، وأحباؤه وإخوانه، وإذا ناح منهم نائح على إبليس، رأيت من البكاء والحنين أمرًا عجبًا. ورأيت من ظلمهم الأقدارَ، واتهامهم الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم، وصفحات وجوههم، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية فى «تائيته»:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم   إلى النار طرًا فرقة القدرية

* * *

فصل: (المشهد الرابع: مشهد القدرية النفاة)

يشهدون أن هذه الجنايات والذنوب، هم الذين أحدثوها، وأنها واقعة بمشيئتهم، دون مشيئة الله تعالى، وأن الله لم يُقَدِّر ذلك عليهم ولم يكتبه، ولا شاء، ولا خلق أفعالهم، وأنه لا يقدر أن يهدى أحدًا ولا يضله إلا بمجرد البيان. لا أنه يلهمه الهدى والضلال، والفجور والتقوى، فيجعل ذلك فى قلبه.

ويشهدون أنه يكون فى ملك الله ما لا يشاؤه، وأنه يشاء ما لا يكون، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله.

فالمعاصى والذنوب خَلْقهم، وموجب مشيئتهم، لا أنها خلق الله. ولا تتعلق بمشيئته. وهم لذلك مبخوسو الحظ جدًا من الاستعانة بالله والتوكل عليه، والاعتصام به، وسؤاله أن يهديهم، وأن يُثَبِّتَ قلوبهم، وأن لا يزيغها، وأن يوفقهم لمرضاته، ويجنبهم معصيته. إذ هذا كله واقع بهم، وعين أفعالهم. لا يدخل تحت مشيئة الرب شىء منها.

والشيطان قد رضى منهم بهذا القدر. فلا يَؤُزُّهم إلى المعاصى ذلك الأزّ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج. وله فى ذلك غرضان مهمان.

أحدهما: أن يقر فى قلوبهم صحة هذا المشهد وهذه العقيدة. وأنكم تاركون الذنوب والكبائر التى يقع فيها أهل السنة. فدل على أن الأمر مفوض إليكم، واقع بكم، وأنكم العاصمون لأنفسكم، المانعون لها من المعصية.

الغرض الثانى: أنه يصطاد على أيديهم الجهال. فإذا رأوهم أهل عبادة، وزهادة، وتورع عن المعاصى، وتعظيم لها. قالوا: هؤلاء أهل الحق - والبدعة آثر عنده وأحب إليه من المعصية - فإذا ظفر بها منهم، واصطاد الجهال على أيديهم، كيف يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها ويقبحها فى أعينهم وقلوبهم. ولا يكشف هذه الحقائق إلا أرباب البصائر.

فصل: (المشهد الخامس: مشهد الحكمة)

وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة: (مشهد الحكمة) وهو مشهد حكمة الله فى تقديره على عبده ما يبغضه سبحانه ويكرهه، ويلوم ويعاقب عليه. وأنه لو شاء لعصمه منه، ولحال بينه وبينه. وأنه سبحانه لا يُعْصَى قسرًا. وأنه لا يكون فى العالم شىء إلا بمشيئته ﴿ألا له الخلق والأمر. تبارك الله رب العالمين﴾ [الأعراف/ ٥٤].

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سُدًى، وأن له الحكمة البالغة فى كل ما قدره وقضاه من خير وشر، وطاعة ومعصية، وحكمة باهرة تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها. وتَكِلُّ الألسن عن التعبير عنها.

فمصدر قضائه وقدره، لما يبغضه ويسخطه: اسمه «الحكيم» الذى بهرت حكمته

الألباب، وقد قال تعالى لملائكته - لما قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ [البقرة/ ٣٠] فأجابهم سبحانه بقوله: ﴿إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠] فلله سبحانه فى ظهور المعاصى والذنوب والجرائم، وترتب آثارها من الآيات والحكم. وأنواع التعرفات إلى خلقه، وتنويع آياته، ودلائل ربوبيته ووحدانيته، وإلهيته، وحكمته، وعزته، وتمام ملكه، وكمال قدرته. وإحاطة علمه -: ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم، فيقولون: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك﴾ [آل عمران/ ١٩١] إن هى إلا حكمتك الباهرة، وآياتك الظاهرة.

ولله فى كل تحريكة ... وتسكينة أبدًا شاهد

وفى كل شىء له آية ... تدل على أنه واحد

فكم من آية فى الأرض بينة، دالة على الله، وعلى صدق رسله، وعلى أن لقاءه حق. كان سببها معاصى بنى آدم وذنوبهم، كآيته فى إغراق قوم نوح، وعلو الماء على رءوس الجبال، حتى أغرق جميع أهل الأرض، ونجى أولياءه، وأهل معرفته وتوحيده. فكم فى ذلك من آية وعبرة، ودلالة باقية على مر الدهور؟! وكذلك إهلاك قوم عاد وثمود.

وكم له من آية فى فرعون وقومه من حين بعث موسى عليه السلام إليهم - بل قبل مبعثه - إلى حين إغراقهم، لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر تلك الآيات والعجائب. وفى التوراة: أن الله تعالى قال لموسى: اذهب إلى فرعون فإنى سأُقسِّى قلبه، وأمنعه عن الإيمان لأظهر آياتى وعجائبى بمصر، وكذلك فعل سبحانه. فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر.

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم. وإلقائهم له فى النار، حتى صارت تلك آية، وحتى نال إبراهيم بها ما نال من كمال الخلة.

وكذلك ما حصل للرسل من الكرامة والمنزلة والزُّلْفَى عند الله، والوجاهة عنده، بسبب صبرهم على أذى قومهم. وعلى محاربتهم لهم ومعاداتهم.

وكذلك اتخاذ الله تعالى الشهداء والأولياء والأصفياء من بنى آدم، بسبب صبرهم على أذى بنى آدم من أهل المعاصى والظلم، ومجاهدتهم فى الله، وتحملهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه، واستحقاقهم بذلك رفعة الدرجات.

إلى غير ذلك من المصالح والحكم التى وُجدت بسبب ظهور المعاصى والجرائم. وكان من سببها: تقدير ما يبغضه الله ويسخطه. وكان ذلك محض الحكمة، لما يترتب عليه مما هو أحب إليه وآثر عنده من فوته بتقدير عدم المعصية.

فحصول هذا المحبوب العظيم أحب إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط، فإن فواته وعدمه - وإن كان محبوبًا له - لكن حصول هذا المحبوب الذى لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحب إليه. وفوات هذا المحبوب: أكره إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط. وكمال حكمته يقتضى حصول أحب الأمرين إليه بفوات أدنى المحبوبين، وأن لا يعطل هذا الأحب بتعطيل ذلك المكروه. وفرض الذهن وجود هذا بدون هذا: كفرضه وجود المسببات بدون أسبابها، والملزومات بدون لوازمها، مما تمنعه حكمة الله، وكمال قدرته وربوبيته.

ويكفى من هذا مثال واحد: وهو أنه لولا المعصية من أبى البشر (بأكله من الشجرة) لما ترتب على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى، من امتحان خلقه وتكليفهم، وإرسال رسله. وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه، وإهانة أعدائه، وظهور عدله وفضله، وعزته وانتقامه، وعفوه ومغفرته، وصفحه وحلمه، وظهور من يعبده ويحبه، ويقوم بمراضيه بين أعدائه فى دار الابتلاء والامتحان.

فلو قُدِّر أن آدم لم يأكل من الشجرة، ولم يخرج من الجنة هو وأولاده: لم يكن شىء من تلك، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامنًا فى قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة. ولم يتميز خبيث الخلق من طيبهم، ولم تتم المملكة، حيث لم يكن هناك إكرام وثواب، وعقوبة وإهانة، ودار سعادة وفضل، ودار شقاوة وعدل.

وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه، وتسليط أعدائه على أوليائه، والجمع بينهما فى دار واحدة، وابتلاء بعضهم ببعض: من حكمة بالغة، ونعمة سابغة؟

وكم فيها من حصول محبوب للرب، وحمد له من أهل سماواته وأرضه، وخضوع له وتذلل، وتعبد وخشية وافتقار إليه، وانكسار بين يديه: أن لا يجعلهم من أعدائه. إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم، وإعراضه عنهم ومقته لهم وما أعد لهم من العذاب وكل ذلك بمشيئته وإرادته وتصرفه فى مملكته. فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون، على أشد وَجَل، وأعظم مخافة، وأتم انكسار.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرى له، وهاروت وماروت: وضعت رؤوسها بين يدى الرب خضوعًا لعظمته، واستكانة لعزته، وخشية من إبعاده وطرده، وتذللاً لهيبته، وافتقارًا إلى عصمته ورحمته، وعلمت بذلك منته عليهم، وإحسانه إليهم، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتقون، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم: ازدادوا خضوعًا وذلاً، وافتقارًا وانكسارًا، وبه استعانة وإليه إنابة، وعليه توكلا، وفيه رغبة، ومنه رهبة. وعلموا أنهم لاملجأ لهم منه إلا إليه، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا

هو، ولا ينجيهم من سخطهم إلا مرضاته، فالفضل بيده أولاً وآخراً.

وهذه قطرة من بحر حكمته المحيطة بخلقه. والبصير يطالع ببصيرته ما وراءه. فيطلعه على عجائب من حكمته، لا تبلغها العبارة، ولا تنالها الصفة.

وأما حظ العبد فى نفسه، وما يخصه من شهود هذه الحكمة: فبحسب استعداده وقوة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية، وكل مؤمن له من ذلك شِرب معلوم، ومقام لا يتعداه ولا يتخطاه. والله الموفق والمعين.

فصل (المشهد السادس: مشهد التوحيد)

وهو أن يشهد انفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. وأن الخلق مقهورون تحت قبضته، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه. فالقلوب بيده. وهو مقلبها ومصرفها كيف يشاء وكيف أراد، وأنه هو الذى آتى نفوس المؤمنين تقواها، وهو الذى هداها وزكاها وألهم نفوس الفجار فجورها وأشقاها «من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له»[1] يهدى من يشاء بفضله ورحمته، ويضل من يشاء بعدله وحكمته. هذا فضله وعطاؤه. وما فضل الكريم بممنون. وهذا عدله وقضاؤه ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء/ ٢٣].

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده، ومن آمن بالقدر صدق إيمانه توحيده».

وفى هذا المشهد: يتحقق للعبد مقام ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ علمًا وحالا، فيثبت قدم العبد فى توحيد الربوبية، ثم يرقى منه صاعدًا إلى توحيد الإلهية. فإنه إذا تيقن أن الضر والنفع، والعطاء والمنع، والهدى والضلال، والسعادة والشقاء: كل ذلك بيد الله لا بيد غيره، وإنه الذى يقلب القلوب، ويصرفها كيف يشاء. وأنه لا موفق إلا من وفقه وأعانه، ولا مخذول إلا من خذله وأهانه وتخلى عنه. وأن أصح القلوب وأسلمها وأقومها، وأرقها وأصفاها، وأشدها وألينها: من اتخذه وحده إلهًا ومعبودًا. فكان أحب إليه من كل ما سواه، وأخوف عنده من كل ما سواه، وأرجى له من كل ما سواه. فتتقدم محبته فى قلبه جميع المحاب، فتنساق المحابُّ تبعًا لها كما ينساق الجيش تبعًا للسلطان. ويتقدم خوفه فى قلبه جميع المخوفات، فتنساق المخاوف كلها تبعًا لخوفه. ويتقدم رجاؤه فى قلبه جميع الرجاء، فينساق كل رجاء تبعًا لرجائه.

فهذا علامة توحيد الإلهية فى هذا القلب، والباب الذى دخل إليه منه توحيده الربوبية،

(١) [صحيح] لفظ حديث رواه مسلم فى (الجمعة/ ٤٦) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

أى بابُ توحيد الإلهية: هو توحيد الربوبية.

فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية. ثم يرتقى إلى توحيد الإلهية، كما يدعو الله سبحانه عباده فى كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر. ويحتج عليهم به، ويقررهم به. ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به فى الإلهية.

وفى هذا المشهد يتحقق له مقام (إياك نعبد) قال الله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ: الله. فأنى يؤفكون﴾ [الزخرف/ ٨٧] أى فأين يصرفون عن شهادة أن لا إله إلا الله، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون: أنه لا رب غيره، ولا خالق سواه. وكذلك قوله تعالى ﴿قل لمن الأرض ومن فيها. إن كنتم تعلمون * سيقولون: لله. قل: أفلا تذكرون﴾ [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٥] فتعلمون أنه إذا كان هو وحده مالك الأرض ومن فيها، وخالقهم وربهم ومليكهم، فهو وحده إلههم ومعبودهم. فكما لا رب لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه ﴿قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون: لله. قل: أفلا تتقون * قل: من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه﴾ - الآيات [المؤمنون/ ٨٦ - ٨٩] وهكذا قوله فى سورة النمل ﴿قل الحمد لله. وسلام على عباده الذين اصطفى، آلله خير، أم ما يشركون أمن خلق السماوات والأرض. وأنزل لكم من السماء ماءً. فأنبتنا به حدائق ذات بَهْجة، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها، أإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾ ـ إلى آخر الآيات [النمل/ ٥٩ ـ ٦٥].

يحتج عليهم بأن من فعل لهم هذا وحده، فهو الإله لهم وحده. فإن كان معه رب فعل هذا فينبغى أن تعبدوه. وإن لم يكن معه رب فعل هذا. فكيف تجعلون معه إلها آخر؟

ولهذا كان الصحيح من القولين فى تقدير الآية «أإله مع الله فعل هذا؟» حتى يتم الدليل. فلابد من الجواب بلا. فإذا لم يكن معه إله فعل كفعله. فكيف تعبدون آلهة أخرى سواه؟ فعلم أن إلهية ما سواه باطلة، كما أن ربوبية ما سواه باطلة بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنى «هل مع الله إله آخر؟» من غير أن يكون المعنى «فعل هذا» فقوله ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنهم كانوا يقولون: مع الله آلهة أخرى. ولا ينكرون ذلك.

الثانى: أنه لا يتم الدليل، ولا يحصل إفحامهم وإقامة الحجة عليهم إلا بهذا التقدير. أى فإذا كنتم تقولون: إنه ليس معه إله آخر فعل مثل فعله، فكيف تجعلون معه إلها آخر لا يخلق شيئًا وهو عاجز؟ وهذا كقوله ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل: الله خالق كل شىء. وهو الواحد القهار﴾[الرعد/ ١٦] وقوله ﴿هذا خلق الله. فأرونى: ماذا خلق الذين من دونه﴾[لقمان/ ١١] وقوله ﴿أفمن يخلق كمن لا

يخلق﴾ [النحل/ ١٧] وقوله ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون﴾ [النحل/ ٢٠] وقوله ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون﴾ [الفرقان/ ٣] وهو كثير فى القرآن. وبه تتم الحجة كما تبين.

والمقصود: أن العبد يحصل له هذا فى المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب، وجريانها عليه وعلى الخليقة بتقدير العزيز الحكيم، وأنه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلا هو ولا سبيل إلى طاعته إلا بمعونته [سبحانه] ولا وصول إلى مرضاته إلا بتوفيقه. فموارد الأمور كلها منه. ومصادرها إليه. وأزمة التوفيق جميعها بيديه فلا مستعان للعباد إلا به. ولا مُتكلَ إلا عليه. كما قال شعيب خطيب الأنبياء. ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [هود/ ٨٨].

فصل: (المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان)

وهو من تمام هذا المشهد وفروعه. ولكن أفرد بالذكر لحاجة العبد إلى شهوده وانتفاعه به. وقد أجمع العارفون بالله: أن «التوفيق» هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، وأن «الخذلان» هو أن يخلى بينك وبين نفسك. فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه. بل العبد فى الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا. فيطيعه ويرضيه، ويذكره ويشكره بتوفيقه له. ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له. فهو دائر بين توفيقه وخذلانه. فإن وفقه فبفضله ورحمته. وإن خذله فبعدله وحكمته. وهو المحمود على هذا وهذا. له أتم حمد وأكمله. ولم يمنع العبدَ شيئًا هو له. وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه. وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله؟.

فمتى شهد العبد هذا المشهد: وأعطاه حقه، علم شدة ضرورته وحاجته إلى التوفيق فى كل نَفَس وكل لحظة وطرفة عين. وأن إيمانه وتوحيده بيده تعالى. لو تخلى عنه طرفة عين لثُلَّ عرش توحيده، ولخرّت سماء إيمانه على الأرض. وأن الممسك له: هو من يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه. فهِجيرَى قلبه[1] ودأب لسانه «يا مقلب القلوب ثَبِّت قلبى على دينك، يا مصرّف القلوب صرف قلبى إلى طاعتك» ودعواه «يا حى يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، ياذا الجلال والإكرام. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث. أصلح لى شأنى كله. ولا تكلنى إلى نفسى طَرفة عين. ولا إلى أحد من خلقك».

ففى هذا المشهد: توفيق الله وخذلانه، كما يشهد ربوبيته وخلقه. فيسأله توفيقه مسألة المضطر. ويعوذ به من خذلانه عياذ الملهوف. ويلقى نفسه بين يديه، طريحًا ببابه مستسلما

---

(١) هجيرى الإنسان - بكسر الهاء وتشديد الجيم المكسورة بالقصر - دأبه الذى يلازمه ولا يتركه. ويسميها الناس فى بعض البلاد فى هذا العصر «لازمة» فالذى يكثر فى كلامه من كلمة «مثلاً»، أو «مفهوم» يقولون: لازمته «مثلاً» أو «مفهوم» - الفقى.

له، ناكس الرأس بين يديه، خاضعًا ذليلا مستكينا، لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ونشورا.

و«التوفيق»: إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرًا على فعل ما يرضيه، مريدًا له، محبًا له، مؤثرًا له على غيره. ويُبغض إليه ما يسخطه، ويُكرهه إليه. وهذا مجرد فعله. والعبد محل له. قال تعالى **﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم. وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان. أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة، والله عليم حكيم﴾** [الحجرات/ ٧، ٨] فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له. حكيم يضعه فى مواضعه وعند أهله. لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله. وذكر هذا عقيب قوله **﴿واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم﴾** [الحجرات/ ٧] ثم جاء به بحرف الاستدراك فقال **﴿ولكن الله حبّب إليكم الإيمَان﴾**.

يقول سبحانه: لم تكن محبتكم للإيمان وإرادتكم له، وتزيينه فى قلوبكم: منكم، ولكن الله هو الذى جعله فى قلوبكم كذلك. فآثرتموه ورضيتموه فلذلك لا تقدموا بين يدى رسولى ولا تقولوا حتى يقول، ولا تفعلوا حتى يأمر. فالذى حبب إليكم الإيمان أعلم بمصالح عباده منكم، وأنتم فلولا توفيقه لكم لما أذعنت نفوسكم للإيمان. فلم يكن الإيمان بمشورتكم وتوفيق أنفسكم. ،ولا تقدمتم به إليها. فنفوسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه. فلو أطاعكم رسولى فى كثير مما تريدون: لشق عليكم ذلك. ولهلكتم وفسدت مصالحكم وأنتم لا تشعرون ولا تظنوا أن نفوسكم تريد لكم الرشد والصلاح، كما أردتم الإيمان. فلولا أنى حببته إليكم وزينته فى قلوبكم،وكرهت إليكم ضده لما وقع منكم. ولا سمحت به أنفسكم.

وقد ضُرِب للتوفيق والخذلان مثل: ملك أرسل إلى أهل بلد من بلاده رسولا. وكتب معه إليهم كتابًا يعلمهم أن العدو مُصبّحهم عن قريب ومجتاحهم، ومُخرب البلد، ومهلك من فيها. وأرسل إليهم أموالا ومراكب وزادًا وعُدة وأدلة وقال: ارتحلوا مع هؤلاء الأدلة وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه، ثم قال لجماعة من مماليكه: اذهبوا إلى فلان، فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد. واذهبوا إلى فلان كذلك وإلى فلان، وذروا من عداهم. فإنهم لا يصلحون أن يساكنونى فى بلدى. فذهب خواص مماليكه إلى من أمروا بحملهم. فلم يتركوهم يقرون. بل حملوهم حملا. وساقوهم سوقا إلى الملك. فاجتاح العدوّ من بقى فى المدينة وقتلهم، وأسر من أسر.

فهل يعد الملك ظالمًا لهؤلاء، أم عادلا فيهم؟ نعم خص أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم، إذ لا يجب عليه التسوية بينهم فى فضله وإكرامه، بل ذلك فضله يؤتيه من يشاء.

وقد فسرت القدرية الجبرية «التوفيق» بأنه خلق الطاعة، و «الخذلان» بأنه خلق المعصية.

ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة.

وقابلهم القدرية النفاة، ففسروا «التوفيق» بالبيان العام، والهدى العام، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها. تهيئة أسبابها. وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة. وتمكن من الإيمان.

فالتوفيق عندهم: أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد علم به الفريقين. ولم يفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الإيمان منهم. والكفارَ بخذلان امتنع به الإيمان منهم. ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلمًا.

والتزموا لهذا الأصل لوازم. قامت بها عليهم سوق الشناعة بين العقلاء. ولم يجدوا بدا من التزامها. فظهر فساد مذهبهم، وتناقض قولهم، لمن أحاط به علمًا. وتصوره حق تصوره. وعُلم أنه من أبطل مذهب فى العالم وأرداه.

وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. فلم يرضوا بطريق هؤلاء، ولا بطريق هؤلاء. وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم، فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح. ونزهوا الله عز وجل أن يكون فى ملكه مالا يشاء، أو أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، أو أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، ومن قال ذلك فلم يعرف ربه، ولم يثبت له كمال الربوبية.

ونزهوه ـ مع ذلك ـ عن العبث وفعل القبيح، وأن يخلق شيئًا سُدىً، وأن تخلو أفعاله عن حِكَم بالغة، لأجلها أوجدها، وأسباب بها سببها، وغايات جعلت طرقا ووسائل إليها. وأن لَه فى كل ما خلقه وقضاه حكمة بالغة. وتلك الحكمة صفة له قائمة به. ليست مخلوقة كما تقول القدرية النفاة للقدر والحكمة فى الحقيقة.

فأهل الصراط المستقيم: بريئون من الطائفتين، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم. فإنهم يوافقونهم عليه. ويجمعون حق كل منهما إلى حق الأخرى. ولا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل. فهم شهداء الله على الطوائف، وأمناؤه عليهم، حكام بينهم، حاكمون عليهم. ولا يحكم عليهم أحد منهم. يكشفون أحوال الطائف، ولا يكشفهم إلا من كشف له عن معرفة ما جاء به الرسولﷺ وعرف الفرق بينه وبين غيره. ولم يلتبس عليه. وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيَعا، ولا من الذين تقطعوا أمرهم بينهم زُبرا، بل ممن هم على بينة من ربه وبصيرة فى إيمانه، ومعرفة بما عند الناس. والله الموفق.

فصل: (المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصفات)

وهو من أجل المشاهد. وهو أعلى مما قبله وأوسع.

والمطلّع على هذا المشهد: معرفة تعلق الوجود خلقًا وأمرًا بالأسماء الحسنى، والصفات العلى، ارتباطه بها. وإن كان العالم ـ بما فيه ـ من بعض آثارها ومقتضياتها.

وهذا من أجل المعارف وأشرفها، وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة.

فإن أسماءه [سبحانه] أوصاف مدح وكمال. وكل صفة لها مقتض وفعل: إما لازم. وإما متعد. ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه. وهذا فى خلقه وأمره، وثوابه وعقابه. كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها.

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه. وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكما ومصالح، وأسماؤه حسنى : ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل فى حقه. ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما يتنزه عنه وأن ذلك حكم سيء ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه، كما قال تعالى فى حق منكرى النبوة وإرسال الرسل، وإنزال الكتب **﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾** [الأنعام/ ٩١] وقال تعالى فى حق منكرى المعاد والثواب والعقاب **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرضُ جميعًا قبضته يوم القيامة، والسماوات مطوياتٌ بيمينه﴾** [الزمر/ ٦٧] وقال فى حق من جوز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجار، والمؤمنين والكفار **﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾** [الجاثية/ ٢١] فأخبر أن هذا حكم سيء لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته. وقال سبحانه **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا تُرجعون * فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾** [المؤمنون/ ١١٥، ١١٦] عن هذا الظن والحسبان، الذي تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا فى القرآن كثيرة. ينفى فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته. إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها.

* فاسمه: «الحميد، المجيد»: يمنع ترك الإنسان سُدًى مهملاً معطلاً، لا يُؤمَر ولا ينهى. ولا يثاب ولا يعاقب. وكذلك اسمه «الحكيم» يأبى ذلك.

وكذلك اسمه «الملك» واسمه «الحيّ» يمنع أن يكون معطلاً من الفعل. بل حقيقة «الحياة» الفعل. فكل حى فعّال. وكونه سبحانه «خالقًا قيومًا» من موجبات حياته ومقتضياتها. واسمه «السميع البصير» يوجب مسموعًا ومرئيًا. واسمه «الخالق» يقتضى مخلوقًا. وكذلك «الرزاق» واسمه «الملك» يقتضى مملكة وتصرفًا وتدبيرًا، إعطاءً ومنعًا، وإحسانًا وعدلاً، وثوابًا وعقابًا. واسم «البر المحسن، المعطى، المنان» ونحوها تقتضى آثارها وموجباتها.

● [من متعلقات اسمه تعالى: الغفار، التواب، العفو]

إذا عرف هذا. فمن أسمائه سبحانه «الغفار، التواب، العفوّ» فلابد لهذه الأسماء من متعلقات. ولابد من جناية تغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يعفى عنها.

ولابد لاسمه «الحكيم» من متعلق يظهر فيه حكمه. إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم «الخالق، الرازق، المعطى، المانع» للمخلوق والمرزوق والمعطَى والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنى.

والرب تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه. فهو عَفُوٌّ يحبّ العفو، ويحب المغفرة. ويحب التوبة. ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال.

وكان تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه: من موجب أسمائه وصفاته. وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك. وما يحمدُ به نفسه ويحمده به أهل سماواته وأهل أرضه: ما هو من موجبات كماله ومقتضى حمده.

وهو سبحانه «الحميد المجيد»، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الزلات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات. مع كمال القدرة على استيفاء الحق. والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها. فحلمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح ﷺ ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾[المائدة/ ١١٨] أى فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك. لست كمن يغفر عجزًا. ويسامح جهلا بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك. قادر على استيفائه، حكيم فى الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات فى العالم، وفى الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها: هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال. وغاياتها أيضًا: مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته.

فله فى كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى. إذ كل اسم فله تعبد مختص به، علمًا ومعرفة وحالاً، وأكمل الناس عبودية:

المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطلع عليها البشر. فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه «القدير» عن التعبد باسمه «الحليم الرحيم» أو يحجبه عبودية اسمه «المعطى» عن عبودية اسمه «المانع» أو عبودية اسمه «الرحيم العفوّ والغفور» عن اسمه «المنتقم» أو التعبد بأسماء «التودد، والبر، واللطف، والإحسان» عن أسماء «العدل، والجبروت، والعظمة، والكبرياء» ونحو ذلك.

وهذه طريق الْكُمَّل من السائرين إلى الله. وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن. قال الله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف/ ١٨٠] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد. وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته.

فهو «عليم» يحب كل عليم، «جَوَادٌ» يُحب كل جواد، «وتر» يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «عفو» يحب العفو وأهله، «حيى» يحب الحياء وأهله، يحب الأبرار، «شكور» يحب الشاكرين «صبور» يحب الصابرين، «حليم» يحب أهل الحلم.

فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح: خلَق من يغفر له، ويتوب عليه ويعفو عنه. وقدر عليه ما يقتضى وقوع المكروه والمبغوض له. ليترتب عليه المحبوب له المرضى له. فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة المفضية إلى المحبوب.

فربما كان مكروه العباد إلى محبوبها سبب ما مثله سبب

● **والأسباب - مع مسبباتها - أربعة أنواع:**

[الأول] محبوب يفضى إلى محبوب. [الثانى] ومكروه يفضى إلى محبوب. وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره سبحانه بالنسبة إلى ما يحبه وما يكرهه.

والثالث: مكروه يفضى إلى مكروه. والرابع: محبوب يفضى إلى مكروه. وهذان النوعان ممتنعان فى حقه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره - الذى ما خلق ما خلق، ولا قضى ما قضى إلا لأجل حصولها - لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له.

فالطاعات والتوحيد: أسباب محبوبة له، موصلة إلى الإحسان، والثواب المحبوب له أيضًا. والشرك والمعاصى: أسباب مسخوطة له، موصلة إلى العدل المحبوب له. وإن كان الفضل أحب إليه من العدل. فاجتماع العدل والفضل أحب إليه من انفراد أحدهما عن الآخر، لما فيهما من كمال الملك والحمد، وتنوع الثناء، وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه.

قيل: هذا سؤال باطل، لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. والذى يقدر فى الذهن وجوده شىء آخر غير هذا المطلوب المحبوب للرب. وحكم الذهن عليه بأنه محبوب للرب حكم بلا علم. بل قد يكون مبغوضًا للرب تعالى لمنافاته حكمته. فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له. كان نسبة له إلى ما لا يليق به. ويتعالى عنه.

فليعط اللبيب هذا الموضع حقه من التأمل. فإنه مزلة أقدام، ومضلة أفهام. ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقل الخلاف.

وهذا المشهد أجل من أن يحيط به كتاب، أو يستوعبه خطاب، وإنما أشرنا إليه أدنى إشارة تطلع على ما وراءها. والله الموفق والمعين.

* * *

فصل: (المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهده)

وهذا من ألطف المشاهد، وأخصها بأهل المعرفة. ولعل سامعه يبادر إلى إنكاره، ويقول: كيف يشهد زيادة الإيمان من الذنوب والمعاصى؟ ولا سيما ذنوب العبد ومعاصيه. وهل ذلك إلا منقص للإيمان، فإنه بإجماع السلف: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلى الذنوب والمعاصى منه ومن غيره وإلى ترتب آثارها عليها. وترتبُ هذه الآثار عليها عَلَم من أعلام النبوة. وبرهان من براهين صدق الرسل، وصحة ما جاءوا به. فإن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم، فى معاشهم ومعادهم. ونهوهم عما فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم فى المعاش والمعاد. وأخبروهم عن الله عز وجل: أنه يحب كذا وكذا، ويثيب عليه بكذا وكذا، وأنه يبغض كيت وكيت، ويعاقب عليه بكيت وكيت. وأنه إذا أطيع بما أمر به: شكر عليه بالإمداد والزيادة، والنعم، فى القلوب والأبدان والأموال. وَوَجَدَ العبدُ زيادته وقوته فى حاله كلها، وأنه إذا خولف أمره ونهيه، ترتب عليه من النقص، والفساد، والضعف، والذل والمهانة، والحقارة، وضيق العيش وتنكد الحياة ما ترتب، كما قال تعالى ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى ـ وهو مؤمن ـ فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/ ٩٧] وقال ﴿قل: يَا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم. للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، ولدار الآخرة خير﴾[1] [الزمر/ ١٠] وقال تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى. ويُؤْتِ كل ذِى فضل

(١) كذا بالأصل وهو خطأ فالآية فى سورة الزمر بدون قوله ﴿ولدار الآخرة خير﴾ وهى فى قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير﴾ (النحل/ ٣٠).

فضله﴾ [هود/ ٣] وقال تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنكًا. ونحشرهُ يوم القيامة أعمى﴾ [طه/ ١٢٤] وفسرت المعيشة الضنك: بعذاب القبر. والصحيح: أنها فى الدنيا، وفى البرزخ. فإن من أعرض عن ذكره الذى أنزله، فله من ضيق الصدر، ونكد العيش، وكثرة الخوف، وشدة الحرص والتعب على الدنيا، والتحسر على فواتها قبل حصولها وبعد حصولها، والآلام التى فى خلال ذلك ـ ما لا يشعر به القلب، لسكرته، وانغماسه فى السكر. فهو لا يصحو ساعة إلا أحس وشعر بهذا الألم. فبادر إلى إزالته بسكرثان. فهو هكذا مدة حياته. وأى عيشة أضيق من هذه لو كان للقلب شعور؟

● [النعيم والعذاب فى الدنيا قبل الآخرة]

فقلوب أهل البدع، والمعرضين عن القرآن، وأهل الغفلة عن الله، وأهل المعاصى: فى جحيم قبل الجحيم الأكبر. وقلوب الأبرار فى نعيم قبل النعيم الأكبر ﴿إن الأبرار لفى نعيم. وإن الفجار لفى جحيم﴾ [الانفطار/ ١٣، ١٤] هذا فى دورهم الثلاث. ليس مختصًا بالدار الآخرة. وإن كان تمامه وكماله وظهوره إنما هو فى الدار الآخرة، وفى البرزخ دون ذلك، كما قال تعالى ﴿وإن للذين ظلموا عذابًا دون ذلك﴾ [الطور/ ٤٧] وقال تعالى ﴿ويقولون: متى هذا الوعد، إن كنتم صادقين * قل: عسى أن يكون رَدِفَ لكم بعض الذى تستعجلون﴾ [النمل/ ٧١، ٧٢].

وفى هذه الدار دون ما فى البرزخ، ولكن يمنع من الإحساس به: الاستغراق فى سكرة الشهوات، وطرح ذلك عن القلب، وعدم التفكر فيه.

والعبد قد يصيبه ألم حِسِّى فيطرحه عن قلبه، ويقطع التفاته عنه. ويجعل إقباله على غيره. لئلا يشعر به جملةً. فلو زال عنه ذلك الالتفات، لصاح من شدة الألم. فما الظن بعذاب القلوب وآلامها؟!

وقد جعل الله سبحانه للحسنات والطاعات آثارًا محبوبة لذيذة طيبة. لذتها فوق لذة المعصية بأضعاف مضاعفة. لا نسبة لها إليها. وجعل للسيئات والمعاصى آلامًا آثارًا مكروهة، وحزازات تُربى على لذة تناولها بأضعاف مضاعفة. قال ابن عباس «إن للحسنة نورًا فى القلب، وضياءً فى الوجه، وقوة فى البدن. وزيادة فى الرزق، ومحبة فى قلوب الخلق. وإن للسيئة سوادًا فى الوجه. وظلمة فى القلب ووهنًا فى البدن. ونقصًا فى الرزق. وبغضة فى قلوب الخلق» وهذا يعرفه صاحب البصيرة. ويشهده من نفسه ومن غيره.

فما حصل للعبد حال مكروهة قط إلا بذنب. وما يعفو الله عنه أكثر. قال الله تعالى ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم. ويعفو عن كثير﴾ [الشورى/ ٣٠] وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيه ﴿أوَلَمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا * قل هو من

عند أنفسكم﴾ [آل عمران/ ١٦٥] وقال **﴿ما أصابكَ من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾** [النساء/ ٧٩].

والمراد بالحسنة والسيئة هنا: النعم والمصائب التى تصيب العبد من الله. ولهذا قال «ما أصابك» ولم يقل: ما أصبت.

فكل نقص وبلاء وشر فى الدنيا والآخرة. فسببه الذنوب، ومخالفة أوامر الرب، فليس فى العالم شر قط إلا الذنوب وموجباتها.

وآثار الحسنات والسيئات فى القلوب والأبدان والأموال: أمر مشهود فى العالم. لا ينكره ذو عقل سليم. بل يعرفه المؤمن والكافر، والبر والفاجر.

وشهود العبد هذا فى نفسه وفى غيره، وتأمله ومطالعته: مما يقوى إيمانه بما جاءت به الرسل. وبالثواب والعقاب. فإن هذا عدل مشهود محسوس فى هذا العالم. ومثوبات وعقوبات عاجلة، دالة على ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة. كما قال بعض الناس: إذا صدر منى ذنب ولم أبادره. ولم أتداركه بالتوبة: انتظرت أثره السيىء. فإذا أصابنى ـ أو فوقه أو دونه ـ كما حسبت. يكون هجيراى: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلته. فإن الصادق متى أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ترتب عليه من المكروه كذا وكذا. فجعلت كلما فعلت شيئًا من ذلك حصل لك ما قال من المكروه، لم تزدد إلا علمًا بصدقه وبصيرة فيه. وليس هذا لكل أحد. بل أكثر الناس تَرِين الذنوب على قلبه. فلا يشهد شيئًا من ذلك ولا يشعر به ألبتة.

وإنما يكون هذا لقلب فيه نور الإيمان، وأهوية الذنوب والمعاصى تعصف فيه. فهو يشاهد هذا وهذا. ويرى حال مصباح إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح. فيرى نفسه كراكب البحر عند هيجان الرياح، وتقلب السفينة وتكفئها ولا سيما إذا انكسرت به وبقى على لوح تلعب به الرياح. فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب، إذا أريد به الخير، وأن أريد به غير ذلك فقلبه فى واد آخر.

ومتى انفتح هذا الباب للعبد: انتفع بمطالعة تاريخ العالم، وأحوال الأمم. ومجريات الخلق. بل انتفع بمجريات أهل زمانه وما يشاهده من أحوال الناس وفهم حينئذ معنى قوله تعالى **﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾**[الرعد/ ٣٣] وقوله **﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط. لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾**[آل عمران/ ١٨] فكلُّ ما تراه فى الوجود ـ من شر وألم وعقوبة وجدب، ونقص فى نفسك وفى غيرك فهو من قيام الرب تعالى بالقسط. وهو عدل الله وقسطه، وإن أجراه على يد ظالم. فالمسلط له أعدل العادلين، كما قال تعالى لمن أفسد فى الأرض **﴿بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس**

شديد فجاسوا خلال الديار ـ الآية﴾ [الإسراء/ ٥].

فالذنوب مثل السموم مضرة بالذات. فإن تداركها من سَقْى بالأدوية المقاومة لها، وإلا قهرت القوة الإيمانية، وكان الهلاك. كما قال بعض السلف «المعاصى بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت».

فشهود العبد نقص حاله إذا عصى ربه، وتغير القلوب عليه، وجفولها منه، وانسداد الأبواب فى وجهه، وتوعر المسالك عليه، وهوانه على أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه، وتطلبه ذلك حتى يعلم من أين أتى؟ ووقوعه على السبب الموجب لذلك: مما يقوى إيمانه. فإن أقلع وباشر الأسباب التى تفضى به إلى ضد هذه الحال، رأى العز بعد الذل، والغنى بعد الفقر، والسرور بعد الحزن، والأمن بعد الخوف، والقوة فى قلبه بعد ضعفه ووهنه ـ ازداد إيمانًا مع إيمانه. فتقوى شواهد الإيمان فى قلبه وبراهينه وأدلته فى حال معصيته وطاعته. فهذا من الذين قال الله فيهم ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون﴾ [الزمر/ ٣٥].

وصاحب هذا المشهد متى تبصر فيه، وأعطاه حقه: صار من أطباء القلوب العالمين بدائها ودوائها. فنفعه الله فى نفسه. ونفع به من شاء من خلقه. والله اعلم.

* * *

فصل: (المشهد العاشر: مشهد الرحمة)

فإن العبد إذا وقع فى الذنب خرج من قلبه تلك الغلظه والقسوة، والكيفية الغضبية التى كانت عنده لمن صدر منه ذنب، حتى لو قدر عليه لأهلكه، وربما دعا الله عليه أن يهلكه ويأخذه، غضبًا منه لله، وحرصًا على أن لا يعصى. فلا يجد فى قلبه رحمة للمذنبين الخاطئين. ولا يراهم إلا بعين الاحتقار والازدراء. ولا يذكرهم إلا بلسان الطعن فيهم، والعيب لهم والذم. فإذا جرت عليه المقادير وخُلى ونفسه استغاث الله والتجأ إليه. وتململ بين يديه تململ السليم. ودعاه دعاء المضطر. فتبدلت تلك الغلظة على المذنبين رقة. وتلك القساوة على الخاطئين رحمة ولينًا. مع قيامه بحدود الله. وتبدل دعاؤه عليهم دعاءً لهم. وجعل لهم وظيفة من عمره. يسأل الله أن يغفر لهم.

فما أنفعه له من مشهد! وما أعظم جدواه عليه. والله أعلم.

فصل [الحادى عشر: مشهد الضعف]

فيورثه ذلك: المشهد الحادى عشر: (وهو مشهد العجز والضعف)، وأنه أعجز شىء عن حفظ نفسه وأضعَفُه، وأنه لا قوة ولا قدرة ولا حول إلا بربه. فيشهد قلبه كريشة مُلقاة بأرض فلاةٍ تقلبها الرياح يمينًا وشمالاً. ويشهد نفسه كراكب سفينة فى البحر تَهيج بها

الرياح وتتلاعب بها الأمواج، ترفعها تارة. وتخفضها تارة أخرى. تجرى عليه أحكام القدر، وهو كالآلة طريحًا بين يدى وليه ملقى ببابه، واضعًا خَدَّه على ثرَى أعتابه. لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا. ليس له من نفسه إلا الجهلُ والظلم وآثارهما ومقتضياتهما. فالهلاك أدنى إليه من شراك نعله كشاة ملقاة بين الذئاب والسباع. لا يردها عنها إلا الراعى. فلو تخلى عنها طَرفة عين لتقاسموها أعضاءًا.

وهكذا حال العبد ملقى بين الله وبين أعدائه، من شياطين الإنس والجن فإن حماه منهم وكفهم عنه لم يجدوا إليه سبيلا. وإن تخلى عنه ووكله إلى نفسه طرفة عين لم ينقسم عليهم، بل هو نصيب من ظَفَر به منهم.

وفى هذا المشهد يعرف نفسه حقًا، ويعرف ربه. وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور «من عرف نفسه عرف ربه» وليس هذا حديثًا عن رسول الله ﷺ. إنما هو أثر إسرائيلى بغير هذا اللفظ أيضًا «يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك» وفيه ثلاث تأويلات:

أحدها: أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة. ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدرة. ومن عرفها بالذل. عرف ربه بالعز. ومن عرفها بالجهل. عرف ربه بالعلم. فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق، والحمد والثناء، والمجد والغنى. والعبد فقير ناقص محتاج. وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذله وضعفه: ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله.

التأويل الثانى: أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به. فمعطى الكمال أحق بالكمال. فكيف يكون العبد حيًا متكلمًا سميعًا بصيرًا مريدًا عالما، يفعل باختياره، ومن خلقه وأوجده لا يكون أولى بذلك منه فهذا من أعظم المحال، بل من جعل العبد متكلمًا أولى أن يكون هو متكلما ومن جعله حيًا عليما سميعًا بصيرًا فاعلاً قادرًا، أولى أن يكون كذلك.

فالتأويل الأول من باب الضد. وهذا من باب الأولوية.

والتأويل الثالث: أن هذا من باب النفى. أى كما أنك لا تعرف نفسك التى هى أقرب الأشياء إليك. فلا تعرف حقيقتها، ولا ماهيتها ولا كيفيتها. فكيف تعرف ربك وكيفية صفاته؟.

والمقصود: أن هذا المشهد يُعرفُ العبد أنه عاجز ضعيف. فتزول عنه رعونات الدعاوى، والإضافات إلى نفسه، ويعلم أنه ليس له من الأمر شىء، إن هو إلا محض القهر والعجز والضعف.

فصل: [المشهد الثانى عشر: الذل والانكسار]

فحينئذ يطلع منه على: المشهد الثانى عشر: وهو (مشهد الذل، والانكسار، والخضوع، والافتقار للرب جل جلاله). فيشهد فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة: ضرورة تامة، وافتقاراً تامًا إلى ربه ووليه، ومن بيده صلاحه وفلاحه، وهداه وسعادته. وهذه الحال التى تحصل لقلبه لا تنال العبارةُ حقيقتها. وإنما تدرك بالحصول. فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شىء. بحيث يرى نفسه كالإناء المرضوض تحت الأرجل، الذى لا شىء فيه، ولا به ولا منه، ولا فيه منفعة، ولا يُرغَب فى مثله. وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيّمه. فحينئذ يستكثر فى هذا المشهد ما من ربه إليه من الخير. ويرى أنه لا يستحق قليلاً منه ولا كثيراً. فأي خير ناله من الله استكثره على نفسه. وعلم أن قدره دونه، وأن رحمة ربه هى التى اقتضت ذكره به، وسياقته إليه. واستقل ما من نفسه من الطاعات لربه، ورآها ـ ولو ساوت طاعات الثقلين ـ من أقل ما ينبغى لربه عليه. واستكثر قليل معاصيه وذنوبه. فإن الكسْرة التى حصلت لقلبه أوجبت له هذا كله.

فما أقرب الجبر من هذا القلب المكسور! وما أدنى النصر والرحمة والرزق منه! وما أنفع هذا المشهد له وأجداه عليه! وذرة من هذا ونَفَس منه أحب إلى الله من طاعات أمثال الجبال من المدلين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم. وأحب القلوب إلى الله سبحانه: قلب قد تمكنت منه هذه الكسرة. وملكته هذه الذلة. فهو ناكس الرأس بين يدى ربه. لا يرفع رأسه إليه حياء وخجلا من الله.

قيل لبعض العارفين: أيسجد القلب؟ قال: نعم. يسجد سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم اللقاء. فهذا سجود القلب.

فقلب لا تباشره هذه الكسرة فهو غير ساجد السجود المراد منه. وإذا سجد القلب لله ـ هذه السجدة العظمى ـ سجدت معه جميع الجوارح. وعنا الوجهُ[1] حينئذ للحى القيوم. وخشع الصوت والجوارح كلها. وذل العبد وخضع واستكان، ووضع خده على عتبة العبودية، ناظراً بقلبه إلى ربه ووليه نظر الذليل إلى العزيز الرحيم فلا يرى إلا متملقًا لربه خاضعًا له، ذليلا مستعطفًا له. يسأله عطفه ورحمته. فهو يترضى ربه كما يترضى المحب الكامل المحبة محبوبه المالك له. الذى لا غنى له عنه. ولابد له منه. فليس له هَمٌّ غير استرضائه واستعطافه. لأنه لا حياة له ولا فلاح إلا فى قربه ورضاه عنه، ومحبته له، يقول: كيف أغضب من حياتى فى رضاه؟ وكيف أعدل عمن سعادتى وفلاحى وفوزى فى قربه وحبه وذكره؟

---

(١) عنا: خضع وذل، ومنه قوله تعالى: ﴿وعنت الوجوه للحى القيوم﴾

● [مثال في مدى رحمة الله بعباده]

وصاحب هذا المشهد: يشهد نفسه كرجل كان فى كنف أبيه يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللباس، ويربيه أحسن التربية، ويرقيه على درجات الكمال أتم ترقية. وهو القيِّم بمصالحه كلها. فبعثه أبوه فى حاجة له. فخرج عليه فى طريقه عدو. فأسره وكتفه وشَدَّه وثاقا. ثم ذهب به إلى بلاد الأعداء فسامه سوء العذاب. وعامله بضد ما كان أبوه يعامله به. فهو يتذكر تربية والده وإحسانه إليه الفَيْنة بعد الفينة. فتهيج من قلبه لواعج الحسرات كلما رأى حاله. ويتذكر ما كان عليه وكل ما كان فيه. فبينا هو فى أسر عدوه يَسومه سوء العذاب، ويريد نحره فى آخر الأمر. إذ حانت منه التفاتة إلى نحو ديار أبيه. فرأى أباه منه قريبا. فسعى إليه. وألقى نفسه عليه، وانطرح بين يديه. يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلى ولدك وما هو فيه. ودموعه تستبق على خديه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوه فى طلبه، حتى وقف على رأسه. وهو ملتزم لوالده ممسك به. فهل تقول: إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه، ويخلى بينه وبينه؟

فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده، ومن الوالدة بولدها؟ إذا فر عبد إليه، وهرب من عدوه إليه، وألقى بنفسه طريحًا ببابه. يُمرغ خده فى ثرى أعتابه باكيا بين يديه، يقول: يارب، يارب، ارحم من لا راحم له سواك، ولا ناصر له سواك، ولا مؤوى له سواك، ولا مغيث له سواك. مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤملك ومرجيك. لا ملجأ له ولا منجا له منك إلا إليك. أنت معاذه وبك ملاذه.

يا من ألوذ به فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يَجبُر الناس عظما أنت كاسره ... ولا يهيضون عظما أنت جابره

فصل [المشهد الثالث عشر: مشهد المحبة]

فإذا استبصر فى هذا المشهد، وتمكن من قلبه. وباشره وذاق طعمه وحلاوته ترقى منه إلى: المشهد الثالث عشر وهو الغاية التى شمر إليها السالكون. وأمها القاصدون. ولحظ إليها العاملون. وهو (مشهد العبودية والمحبة، والشوق إلى لقائه)، والابتهاج به، والفرح والسرور به. فتقر به عينه، ويسكن إليه قلبه. وتطمئن إليه جوارحه ويستولى ذكره على لسان محبه وقلبه. فتصير خطرات المحبة مكان خطرات المعصية. وإرادات التقرب إليه وإلى مرضاته، مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركات اللسان والجوارح بالطاعات، مكان حركاتها بالمعاصى. قد امتلأ قلبه من محبته. ولهج لسانه بذكره. وانقادت الجوارح لطاعته. فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب فى المحبة لا يعبر عنه.

ويحكى عن بعض العارفين، أنه قال: دخلت على الله من أبواب الطاعات كلها. فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام. فلم أتمكن من الدخول، حتى جئت باب الذل

والافتقار. فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعه. ولا مزاحم فيه ولا معوق. فما هو إلا أن وضعت قدمى فى عتبته. فإذا هو - سبحانه - قد أخذ بيدى وأدخلنى عليه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنه يقول: من أراد السعادة الأبدية، فليلزم عتبة العبودية.

وقال بعض العارفين: لا طريق أقرب إلى الله من العبودية. ولا حجاب أغلظ من الدعوى. ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عمل واجتهاد. ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة. يعنى بعد فعل الفرائض.

والقصد: أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تدخله على الله، وترميه على طريق المحبة. فيفتح له منها باب لا يفتح له من غير هذه الطريق. وإن كانت طرق سائر الأعمال والطاعات تفتح للعبد أبوابًا من المحبة. لكن الذى يفتح منها من طريق الذل والانكسار والافتقار وازدراء النفس، ورؤيتها بعين الضعف والعجز والعيب والنقص والذم، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزًا، وتفريطًا وذنبًا وخطيئة: نوع آخر وفتح آخر. والسالك بهذه الطريق غريب فى الناس. وهم فى واد وهو فى واد. وهى تسمى «طريق الطير»، يسبق النائم فيها على فراشه السعاة. فيصبح وقد قطع الطريق. وسبق الركب. بينا هو يحدثك. إذا به قد سبق الطرف وفات السعاة[1]. فالله المستعان. وهو خير الغافرين.

وهذا الذى حصل له من آثار محبة الله له، وفرحه بتوبة عبده. فإنه سبحانه يحب التوابين، ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله.

فكلما طالع العبد منن ربه سبحانه عليه قَبْلَ الذنب، وفى حال مواقعته، وبعده، وبِرَّه به وحلمه عنه، وإحسانه إليه: هاجت من قلبه لواعج محبته والشوق إلى لقائه. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها. وأى إحسان أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصى، وهو يمده بنعمه، ويعامله بألطافه، ويُسْبِل عليه ستره. ويحفظه من خطفات أعدائه المترقبين له أدنى عثرة ينالون منه بها بغيتهم. ويردهم عنه. ويحول بينهم وبينه؟ وهو فى ذلك كله بعينه. يراه ويطلع عليه. فالسماء تستأذن ربها أن تَحْصبه. والأرض تستأذنه أن تَخْسف به. والبحر يستأذنه أن يُغرقه. كما فى «مسند الإمام أحمد» عن النبى ﷺ: «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه: أن يغرق ابن آدم. والملائكة تستأذنه: أن تعاجله وتهلكه. والرب تعالى يقول: دعوا عبدى. فأنا أعلم به، إذ أنشأته من الأرض. إن كان عبدكم فشأنكم به. وإن كان عبدى فمنِّى وإليَّ. عبدى، وعزتى وجلالى إن أتانى ليلا قبلته. وإن أتانى نهارًا قبلته. وإن تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعًا. وإن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا. وإن

---

(١) وفى هذا المعنى، نقل المصنف فى كتابه «الفوائد» وغيره قول الشاعر:

من لى بسيرك المدللِ تمشى رويدًا وتجىء فى الأول

مشى إليّ هرولت إليه، وإن استغفرنى غفرت له. وإن استقالنى أقلته. وإن تاب إلىّ تبت عليه. مَنْ أعظم منى جودًا وكرمًا. وأنا الجواد الكريم؟ عبيدى يبيتون يبارزوننى بالعظائم، وأنا أكلؤهم فى مضاجعهم. وأحرسهم على فُرُشهم. من أقبل إلىّ تلقيته من بعيد. ومن ترك لأجلى أعطيته فوق المزيد. ومن تصرف بحولى وقوتى ألنتُ له الحديد. ومن أراد مرادى أردت ما يريد. أهلُ ذكرى أهل مجالستى. وأهل شكرى أهل زيادتى. وأهل طاعتى أهل كرامتى. وأهل معصيتى لا أُقَنِّطهم من رحمتى. إن تابوا إلىّ فأنا حبيبهم. وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب. لأطهِّرهم من المعايب»[(١)].

ولنقتصر على هذا القدر من ذكر «التوبة» وأحكامها وثمراتها. فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها، ومعرفة أحكامها، وتفاصيلها ومسائلها. والله الموفق لمراعاة ذلك. والقيام به عملاً وحالاً. كما وفق له علمًا ومعرفة. فما خاب من توكل عليه. ولاذ به ولجأ إليه. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة السابعة: الإنابة]

قد علمت أن من نزل فى منزل «التوبة» وقام فى مقامها نزل فى جميع منازل الإسلام. فإن «التوبة» الكاملة متضمنة لها. وهى مندرجة فيها. ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل. تبيينًا لحقائقها وخواصها وشروطها.

فإذا استقرت قدمه فى منزل «التوبة» نزل بعده منزل «الإنابة» وقد أمر الله تعالى بها فى كتابه. وأثنى على خليله بها، فقال: ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ [الزمر/ ٥٤]، وقال: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ [هود/ ٧٥] وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة. فقال: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها - إلى أن قال - تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب﴾ [ق/ ٦-٨]، وقال تعالى: ﴿هو الذى يُريكم آياته ويُنزّل لكم من السماء رزقًا وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر/ ١٣] وقال تعالى: ﴿منيبين إليه واتقوه. وأقيموا الصلاة - الآية﴾ [الروم/ ٣١].

* فـ﴿منيبين﴾ منصوب على الحال من الضمير المستكن فى قوله ﴿فأقم وجهك﴾ لأن هذا الخطاب له ولأمته. أى: أقم وجهك أنت وأمتك منيبين إليه. نظيره قوله ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق/ ١]، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول فى قوله ﴿فطرَ الناسَ عليها﴾ [الروم/ ٣٠] أى فطرهم منيبين إليه. فلو خُلُّوا وفطرَهم لما عَدَلَتَ عن الإنابة إليه. ولكنها تَحوَّل وتتغير عما فُطرت عليه. كما قال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة -

(١) [ضعيف الإسناد] راجع «مسند أحمد» (١/ ٤٣) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

وفى رواية: على الملة - حتى يعرب عنه لسانه»(١) وقال عن نبيه داود ﴿فاستغفر ربه وخرّ راكعًا وأناب﴾ [ص/ ٢٤] وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشية والإنابة. فقال: ﴿وأُزلفت الجنة للمتقين غير بعيد * هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ * من خشى الرحمن بالغيبَ وجاء بقلب منيب * ادخلوها بسلام﴾ [ق/ ٣١ - ٣٤] وأخبر سبحانه أن البشرى منه إنما هى لأهل الإنابة. فقال: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى﴾ [الزمر/ ١٧].

● [أنواع الإنابة]

و«الإنابة» إنابتان: [الأولى] (إنابة لربوبيته) [سبحانه]: (وهى إنابة المخلوقات كلها). يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر. قال الله تعالى: ﴿وإذا مس الناسَ ضُرٌّ دعوا ربهم منيبين إليه﴾ [الروم/ ٣٣]، فهذا عامّ فى حق كل داع أصابه ضر. كما هو الواقع. وهذه «الإنابة» لا تستلزم الإسلام، بل تجامع الشرك والكفر. كما قال تعالى فى حق هؤلاء ﴿ثم إذا أذاقهم منه رحمةً إذا فريق منهم بربهم يشركون * ليكفروا بما آتيناهم﴾ [الروم/ ٣٣، ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

و«الإنابة» الثانية (إنابة أوليائه). وهى (إنابة لإلهيته)، إنابة عبودية ومحبة. وهى تتضمن أربعة أمور: (محبته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه) فلا يستحق اسم «المنيب» إلا من اجتمعت فيه هذه الأربع. وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور على ذلك.

وفى اللفظة معنى الإسراع والرجوع والتقدم. و«المنيب إلى الله»: المسرع إلى مرضاته، الراجع إليه كل وقت، المتقدم إلى محابه.

قال صاحب «المنازل»(٢):

«الإنابة فى اللغة: الرجوع. [وهى هاهنا الرجوع إلى الحق](٣)».

وهى ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحًا، كما رجع إليه اعتذاراً. والرجوع إليه وفاء، كما رجع إليه عهداً. والرجوع إليه حالاً، كما رجعت إليه إجابة».

لما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تتمة ذلك: رجوعه إليه بالاجتهاد، والنصح فى طاعته. كما قال: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٢٣/ ٨٠) ومسلم (٤٦/ ٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه بنحوه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٨) وقد جعلها المنزلة الثالثة من قسم البدايات - بعد اليقظة والتوبة والمحاسبة - وقد صدرها أيضًا بقوله تعالى: ﴿وأنيبوا إلى ربكم..﴾ [الزمر/ ٥٤].

(٣) هذه الفقرة غير مدونة بالمنازل.

صالحًا﴾ [الفرقان/ ٧٠]، وقال: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا﴾ [البقرة/ ١٦٠]، فلا تنفع توبة وبطالة. فلابد من توبة وعمل صالح: تركٍ لما يكره، وفعلٍ لما يحب، تخلٍّ عن معصيته. وتحلٍّ بطاعته.

* وكذلك «الرجوع إليه بالوفاء» بعهده، كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك. فرجعت إليه بالدخول تحت عهده أولاً. فعليك بالرجوع بالوفاء بما عاهدته عليه ثانيًا. والدين كله: عهد ووفاء. فإن الله أخذ عهده على جميع المكلفين بطاعته. فأخذ عهده على أنبيائه ورسله على لسان ملائكته، أو منه إلى الرسول بلا واسطة كما كَلَّم موسى. وأخذ عهده على الأمم بواسطة الرسل. وأخذ عهده على الجهال بواسطة العلماء. فأخذ عهده على هؤلاء بالتعليم، وعلى هؤلاء بالتعلم. ومدح الموفين بعهده. وأخبر بما لهم عنده من الأجر، فقال: ﴿ومن أوفى بما عاهد عليهُ اللهَ فسيؤتيه أجرًا عظيمًا﴾ [الفتح/ ١٠]، وقال: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا﴾ [الإسراء/ ٣٤]، وقال: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾[النحل/ ٩١] وقال: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[البقرة/ ١٧٧].

وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطاعة. وعهودهم مع الخلق.

وأخبر النبي ﷺ: أن من علامات النفاق «الغدر بعد العهد»[(١)].

فما أناب إلى الله من خان عهده وغدر به. كما أنه لم يُنِبْ إليه من لم يدخل تحت عهده. فالإنابة لا تتحقق إلا بالتزام العهد والوفاء به.

* وقوله «والرجوع إليه حالاً. كما رجعت إليه إجابة»:

أي هو سبحانه قد دعاك فأجبته بلبيك وسعديك قولاً. فلابد من الإجابة حالاً تُصَدِّق به المقال. فإن الأحوال تصدق الأقوال أو تكذبها. وكل قول فلصدقه وكذبه شاهد من حال قائله. فكما رجعت إلى الله إجابة بالمقال. فارجع إليه إجابة بالحال. قال الحسن: ابنَ آدم؟ لك قول وعمل. وعملك أولى بك من قولك. ولك سريرة وعلانية. وسريرتك أَمْلَكُ بك من علانيتك.

فصل [شروط الإنابة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحًا بثلاثة أشياء: بالخروج من التبعات. والتوجُّع

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٣٤) ومسلم (الإيمان/ ١٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

للعثرات. واستدراك الفائتات»[١].

* و«الخروج من التبعات»: هو بالتوبة من الذنوب التى بين العبد وبين الله. وأداء الحقوق التى عليه للخلق.

* و«التوجع للعثرات»: يحتمل شيئين:

أحدهما: أن يتوجع لعثرته إذا عثر، فيتوجع قلبه وينصدع. وهذا دليل على إنابته إلى الله. بخلاف من لا يتألم قلبه، ولا ينصدع من عثرته. فإنه دليل على فساد قلبه وموته.

الثانى: أن يتوجع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر، حتى كأنه هو الذى عثر بها ولا يشمت به. فهو دليل على رِقَّة قلبه وإنابته.

* و«استدراك الفائتات»: هو استدراك ما فاته من طاعة وقربة بأمثالها، أو خير منها، ولاسيما فى بقية عمره، عند قرب رحيله إلى الله. فبقية عمر المؤمن لا قيمة لها. يستدرك بها ما فات. ويُحيى بها ما أمات.

فصل [علامات الإنابة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه عهداً: بثلاثة أشياء. بالخلاص من لذة الذنب. وبترك الاستهانة بأهل الغفلة، تخوفًا عليهم، مع الرجاء لنفسك. وبالاستقصاء فى رؤية علة الخدمة»[٢].

● [الخلاص من لذة الذنب]

إذا صَفَتْ له الإنابة إلى ربه تخلص من الفكرة فى لذة الذنب. وعاد مكانها ألمًا وتوجعًا لذكره، والفكرة فيه. فما دامت لذة الفكرة فيه موجودة فى قلبه، فإنابته غير صافية.

فإن قيل: أى الحالين أعلى؟ حال من يجد لذة الذنب فى قلبه، فهو يجاهدها لله، ويتركها من خوفه ومحبته وإجلاله أو حال من ماتت لذة الذنب فى قلبه وصار مكانها ألمًا وتوجعًا وطمأنينة إلى ربه، وسكونًا إليه، والتذاذًا بحبه، وتنعمًا بذكره؟.

قيل: حال هذا أكمل وأرفع. وغاية صاحب المجاهدة: أن يجاهد نفسه حتى يصل إلى مقام هذا ومنزلته، ولكنه يتلوه فى المنزلة والقرب ومنوط به.

فإن قيل: فأين أجر مجاهدة صاحب اللذة، وتركه محابَّه لله، وإيثاره رضى الله على هواه؟ وبهذا كان النوع الإنسانى أفضل من النوع الملكى عند أهل السنة وكانوا خير البرية.

---

(١) المنازل (ص/ ٨).

(٢) المصدر السابق، وقال: «الرجوع إليه وفاءً» بدل «عهدًا»، وقال: «والإخلاص من لذة الذنب» وأظنه تصحيفًا، وقال «علل الخدمة» بدل: «علة الخدمة» وأوردها المصنف أثناء الشرح كما فى «المنازل».

والمطمئن قد استراح من ألم هذه المجاهدة وعوفى منها. فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعافَى والمبتلى.

* قيل: **النفس لها ثلاثة أحوال:** الأمر بالذنب، ثم اللوم عليه والندم منه، ثم الطمأنينة إلى ربها والإقبال بكليتها عليه. وهذه الحال أعلى أحوالها. وأرفعها وهى التى يشمر إليها المجاهد، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلى درجة الطمأنينة إلى الله. فهو بمنزلة راكب القفار، والمهامه والأهوال، ليصل إلى البيت فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به. والآخر بمنزلة من هو مشغول به طائفًا وقائمًا، وراكعًا وساجدًا. ليس له التفات إلى غيره. فهذا مشغول بالغاية، وذاك بالوسيلة. وكل له أجر. ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَوْن.

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسه فى ذات الله، وإن كان أكثر عملاً، فقدر عمل المطمئن المنيب بجملته وكيفيته أعظم، وإن كان هذا المجاهد أكثر عملاً. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. فما سبق الصدّيق الصحابة بكثرة عمل. وقد كان فيهم من هو أكثر صيامًا وحجًا وقراءة وصلاة منه. ولكن بأمر آخر قام بقلبه، حتى إن أفضل الصحابة كان يسابقه ولا يراه إلا أمامه.

ولكن عبودية مجاهد نفسه على لذة الذنب والشهوة قد تكون أشق. ولا يلزم من مشتقها تفضيلها فى الدرجة. فأفضل الأعمال الإيمان بالله. والجهاد أشق منه وهو تاليه فى الدرجة. ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء. وفى «مسند الإمام أحمد» من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ ذكر الشهداء فقال: **«إن أكثر شهداء أمتى لأصحاب الفُرُش. ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته»**[1].

* **ومن علامات الإنابة: (ترك الاستهانة بأهل الغفلة والخوف عليهم، مع فتحك باب الرجاء لنفسك):** فترجو لنفسك الرحمة، وتخشى على أهل الغفلة النقمة، ولكن ارجُ لهم الرحمة. واخشَ على نفسك النقمة. فإن كنت لابد مستهينًا بهم ماقتًا لهم، لانكشاف أحوالهم لك، ورؤية ما هم عليه. فكن لنفسك أشد مقتًا منك لهم، وكن أرجى لهم لرحمة الله منك لنفسك.

قال بعض السلف: «لن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس فى ذات الله، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتًا».

وهذا الكلام لا يفقه معناه إلا الفقيه فى دين الله. فإن من شهد حقيقة الخلق، وعجزهم وضعفهم وتقصيرهم، بل تفريطهم، وإضاعتهم لحق الله، وإقبالهم على غيره، وبيعهم

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٣٩٧) وفى إسناده ابن لهيعة، والحديث مرسل.

حظهم من الله بأبخس الثمن من هذا العاجل الفانى - لم يجد بدًا من مقتهم. ولا يمكنه غير ذلك ألبتة. ولكن إذا رجع إلى نفسه وحاله وتقصيره، وكان على بصيرة من ذلك: كان لنفسه أشد مقتًا واستهانة. فهذا هو الفقيه.

* وأما «الاستقصاء فى رؤية علل الخدمة»: فهو التفتيش عما يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حق الرب منها من حظ النفس. ولعل أكثرها - أو كلها - أن تكون حظًا لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلا الله. كم فى النفوس من علل وأغراض وحظوظ تمنع الأعمال: أن تكون لله خالصة، وأن تصل إليه؟ وإن العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشر ألبتة، وهو غير خالص لله. ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقًا، وهو خالص لوجه الله. ولا يميز هذا إلا أهل البصائر وأطباء القلوب العالمون بأدوائها وعللها.

فبين العمل وبين القلب مسافة. وفى تلك المسافة قُطّاع تمنع وصول العمل إلى القلب. فيكون الرجل كثير العمل وما وصل منه إلى قلبه محبة ولا خوف ولا رجاء، ولا زهد فى الدنيا ولا رغبة فى الآخرة. ولا نور يفرق به بين أولياء الله وأعدائه، وبين الحق والباطل، ولا قوة فى أمره. فلو وصل أثر الأعمال إلى قلبه لاستنار وأشرق. ورأى الحق والباطل. وميز بين أولياء الله وأعدائه. وأوجب له ذلك المزيد من الأحوال.

ثم بين القلب وبين الرب مسافة. وعليها قطاع تمنع وصول العمل إليه، من كبر وإعجاب وإدلال، ورؤية العمل، ونسيان المنة. وعلل خفية لو استقصى فى طلبها لرأى العجب. ومن رحمة الله تعالى: سترها على أكثر العمال، إذ لو رأوها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشد منها، من اليأس والقنوط والاستحسار، وترك العمل، وخمود العزم، وفتور الهمة.

ولهذا لما ظهرت «رعاية» أبى عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى واشتغل بها العباد عطلت منهم مساجد كانوا يعمرونها بالعبادة. والطبيب الحاذق يعلم كيف يطلب النفوس. فلا يعمر قصرًا ويهدم مصرًا.

فصل

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء: بالإياس من عملك. وبمعاينة اضطرارك. وشَيْم برق لطفه بك»[1].

* «الإياس من العمل» ، يفسر بشيئين:

أحدهما: أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلى الفاعل الحق، والمحرك الأول، وأنه لولا مشيئته لما

(١) منازل السائرين (ص/٨) وفيه: «وبشيم».

كان منك فعل. فمشيئته أوجبت فعلك لا مشيئتك - بقى بلا فعل. فهاهنا تنفع مشاهدة القدر، والفناء عن رؤية الأعمال.

والثانى: أن تيأس من النجاة بعملك. وترى النجاة إنما هى برحمته تعالى وعمله وفضله، كما فى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: «**لن ينجى أحداً منكم عمله**». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل**»[1]، فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل، والثانى بغايته ومآله.

* **وأما «معاينة الاضطرار»:** فإنه إذا أيس من عمله بداية، وأيس من النجاة به نهاية، شهد به فى كل ذرة منه ضرورة تامة إليه. وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها. بل من جميع الجهات. وجهات ضرورته لا تنحصر بعدد. ولا لها سبب. بل هو مضطر إليه بالذات، كما أن الله عز وجل غنى بالذات. فإن الغنى وصف ذاتى للرب. والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتى للعبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه:

والفقر لى وصف ذات لازم أبداً ... كما الغنى أبداً وصف لـه ذاتى

* **وأما «شَيم برق لطفه بك»:** فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية. وأيس من عمله والنجاة به، نظر إلى ألطاف الله وشام برقها. وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تقدم له: لطف من الله به، ومنة مَنَّ بها عليه، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه. إذ هو المحسن بالسبب والمسبب. والأمر له من قبل ومن بعد. وهو الأول والآخر. لا إله غيره. ولا رب سواه.

* * *

[المنزلة الثامنة: التذكر]

ثم ينزل القلب منزل «التذكر» وهو قرين الإنابة. قال الله تعالى ﴿**وما يتذكر إلا من ينيب**﴾ [غافر/١٣]، وقال: ﴿**تبصرة وذكرى لكل عبد منيب**﴾ [ق/٨]، وهو من خواص أولى الألباب. كما قال تعالى: ﴿**إنما يتذكر أولوا الألباب**﴾ [الرعد/١٩]، وقال تعالى: ﴿**وما يذَّكر إلا أولوا الألباب**﴾ [البقرة/٢٦٩].

* و«**التذكر**» و«**التفكر**»: منزلان يثمران أنواع المعارف، وحقائق الإيمان والإحسان. والعارف لا يزال يعود بتفكره على تذكره، وبتذكره على تفكره، حتى يفتح قفل قلبه بإذن الفتاح العليم. قال الحسن البصرى: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقت.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٣) ومسلم (المنافقين/ ٧١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

● قال صاحب «المنازل»[1]: «التذكر فوق التفكر؛ لأن التفكر طلب، والتذكر وجود».

يريد أن التفكر التماس الغايات من مباديها. كما قال: «التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية»[2].

* وأما قوله «التذكر وجود»: فلأنه يكون فيما قد حصل بالتفكر. ثم غاب عنه بالنسيان. فإذا تذكره وجده فظفر به.

و«التذكر»: تفعل من الذكر. وهو ضد النسيان. وهو حضور صورة المذكور العلمية فى القلب. واختير له بناء التفعل، لحصوله بعد مهلة وتدرج. كالتبصر والتفهم والتعلم.

فمنزلة «التذكر» من «التفكر» منزلة حصول الشىء المطلوب بعد التفتيش عليه. ولهذا كانت آيات الله المتلوة والمشهودة ذكرى. كما قال فى المتلوة ﴿**ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب. هدًى وذكرى لأولى الألباب**﴾ [غافر/٥٣، ٥٤]، وقال عن القرآن: ﴿**وإنه لتذكرة للمتقين**﴾ [الحاقة/٤٨]، وقال فى آياته المشهودة: ﴿**أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج. والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى. وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج. تبصرة وذكرى لكل عبد منيب**﴾ [ق/٦ - ٨].

فـ «التبصرة» آلة البصر، و«التذكرة» آلة الذكر. وقرن بينهما وجعلهما لأهل الإنابة؛ لأن العبد إذا أناب إلى الله أبصر مواقع الآيات والعبر. فاستدل بها على ما هى آيات له. فزال عنه الإعراض بالإنابة، والعمى بالتبصرة، والغفلة بالتذكرة؛ لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول فى القلب بعد غفلته عنها. فترتيب المنازل الثلاثة أحسن ترتيب، ثم إن كلا منها يمد صاحبه ويقويه ويثمره.

وقال تعالى فى آياته المشهودة ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قَرْن هُمْ أشدُّ منهم بطشًا فنقبوا فى البلاد هل من محيص. إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد**﴾ [ق/٣٦، ٣٧].

● **[اختلاف القلوب]**:

والناس ثلاثة: (رجل قلبه ميت). فذلك الذى لا قلب له. فهذا ليست هذه الآية ذكرى فى حقه.

الثانى: (رجل له قلب حَىٌّ مستعد)، لكنه غير مستمع للآيات المتلوة، التى يخبر بها الله عن الآيات المشهودة: إما لعدم ورودها، أو لوصولها إليه، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها.

---

(١) منازل السائرين (ص/٩) وقد جعله فى المنزلة السادسة من القسم الأول، وقبله منزلة «التفكر»، وصدره أيضًا بقوله تعالى: ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر/ ١٣].

(٢) المنازل (ص/٨) وقد تقدم الكلام عن التفكر (ص/١٣٦ - وما بعدها) من هذا الجزء.

فهو غائب القلب، ليس حاضراً. فهذا أيضًا لا تحصل له الذكرى، مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث: (رجل حى القلب مستعد). تليت عليه الآيات. فأصغى بسمعه، وألقى السمع وأحضر قلبه. ولم يشغله بغير فهم ما يسمعه. فهو شاهد القلب. ملقٍ السمع. فهذا القسم هو الذى ينتفع بالآيات المتلوة والمشهودة.

فالأول: بمنزلة الأعمى الذى لا يبصر.

والثانى: بمنزلة البصير الطامح ببصره إلى غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه.

والثالث: بمنزلة البصير الذى قد حَدَّق إلى جهة المنظور، وأتبعه بصره. وقابله على توسط من البعد والقرب. فهذا هو الذى يراه.

فسبحان من جعل كلامه شفاء لما فى الصدور.

فإن قيل: فما موقع «أو» من هذا النظم على ما قررت؟

قيل: فيها سر لطيف، ولسنا نقول: إنها بمعنى «الواو». كما يقوله ظاهرية النحاة.

فاعلم أن الرجل قد يكون له قلب وَقَّاد، مليءَ باستخراج العبر. واستنباط الحكم. فهذا قلبه يوقعه على التذكر والاعتبار. فإذا سمع الآيات كانت له نوراً على نور. وهؤلاء أكمل خلق الله. وأعظمهم إيمانًا وبصيرة. حتى كأن الذى أخبرهم به الرسول مشاهد لهم، لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه. حتى قيل: إن مثل حال الصديق مع النبى ﷺ، كمثل رجلين دخلا داراً. فرأى أحدهما تفاصيل ما فيها وجزئياته. والآخر: وقعت يده على ما فى الدار ولم ير تفاصيله ولا جزئياته. لكن علم أن فيها أموراً عظيمة، لم يدرك بصره تفاصيلها. ثم خرجا. فسأله عما رأى فى الدار؟ فجعل كلما أخبره بشيء صدقه، لما عنده من شواهده. وهذه أعلى درجات الصديقية. ولا تستبعد أن يمنّ الله المنان على عبد بمثل هذا الإيمان. فإن فضل الله لا يدخل تحت حصر ولا حسبان.

فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفى قلبه نور من البصيرة: ازداد بها نوراً إلى نوره. فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب فألقى السمعَ وشهد قلبه ولم يغب حصل له التذكر أيضًا ﴿فإن لم يصبها وابلٌ فطَلٌّ﴾ [البقرة/ ٢٦٥]، والوابل والطل فى جميع الأعمال وآثارها، وموجباتها. وأهل الجنة سابقون مقربون، وأصحاب يمين، وبينهما فى درجات التفضيل ما بينهما. حتى إن شراب أحد النوعين الصِّرف يطيب به شراب النوع الآخر ويمزج به مزجًا. قال الله تعالى: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحقّ. ويهدى إلى صراط العزيز الحميد﴾ [سبأ/ ٦] فكل مؤمن يرى هذا. ولكن رؤية أهل العلم له لون، ورؤية غيرهم له لون آخر.

[أسس التذكر السليم]

قال صاحب «المنازل»(١): «أبنية التذكر ثلاثة: الانتفاع بالعظة. والاستبصار بالعبرة. والظفر بثمرة الفكرة».

* «الانتفاع بالعظة»: هو أن يقدح فى القلب قادح الخوف والرجاء. فيتحرك للعمل، طلبًا للخلاص من الخوف، ورغبة فى حصول المرجوّ.

و«العظة» هى الأمر والنهى، المعروف بالترغيب والترهيب.

و«العظة» نوعان: عظة بالمسموع، وعظة بالمشهود. فالعظة بالمسموع: الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد، والنصائح التى جاءت على لسان الرسل وما أوحى إليهم. وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد فى مصالح الدين والدنيا.

و«العظة» بالمشهود: الانتفاع بما يراه ويشهده فى العالم من مواقع العبر، وأحكام القدر، ومجاريه. وما يشاهده من آيات الله الدالة على صدق رسله.

* وأما «استبصار العبرة»: فهو زيادة البصيرة عما كانت عليه فى منزل التفكر بقوة الاستحضار؛ لأن التذكر يعتقل المعانى التى حصلت بالتفكر فى مواقع الآيات والعبر. فهو يظفر بها بالتفكر. وتنصقل له وتنجلى بالتذكر. فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك المطلب إذ الطلب فرع الشعور. فكلما قوى الشعور بالمحبوب اشتد سَفَر القلب إليه. وكلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور به والبصيرة فيه. والتذكر له.

* وأما «الظفر بثمرة الفكرة»: فهذا موضع لطيف.

وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تامًا بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعاية لحقه. فإن القلب حال التفكر كان قد كَلّ بأعماله فى تحصيل المطلوب. فلما حصلت له المعانى وتخمرت فى القلب، واستراح العقل: عاد فتذكر ما كان حَصّله وطالعه. فابتهج به وفرح به. وصحح فى هذا المنزل ما كان فاته فى منزل التفكر؛ لأنه قد أشرف عليه فى مقام التذكر، الذى هو أعلى منه. فأخذ حينئذ فى الثمرة المقصودة. وهى العمل بموجبه مراعاة لحقه. فإن العمل الصالح: هو ثمرة العلم النافع، الذى هو ثمرة التفكر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسى: فطالبُ المال ما دام جادًا فى طلبه، فهو فى كلال وتعب. حتى إذا ظفر به استراح من كَدِّ الطلب. وقَدِمَ من سفر التجارة. فطالع ما حصله وأبصره. وصحح فى هذا الحال ما عساه غلط فيه فى حال اشتغاله بالطلب، فإذا صح له وبردت غنيمته له، أخذ فى صرف المال فى وجوه الانتفاع المطلوبة منه. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/٩).

فصل [شروط الانتفاع بالموعظة والفكرة]

قال:[١] «وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدة الافتقار إليها. والعمى عن عيب الواعظ. وتذكر الوعد والوعيد».

* إنما يشتد افتقار العبد إلى العظة (وهى الترغيب والترهيب) إذا ضعفت إنابته وتذكره، وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره: لم تشتد حاجته إلى التذكير والترغيب والترهيب، ولكن تكون الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهى.

و«العظة» يراد بها أمران: الأمر والنهى المقرونان بالرغبة والرهبة، ونفس الرغبة والرهبة. فالمنيب المتذكر: شديد الحاجة إلى الأمر والنهى، والمعرض الغافل شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب. والمعارض المتكبر: شديد الحاجة إلى المجادلة.

فجاءت هذه الثلاثة فى حق هؤلاء الثلاثة فى قوله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾ [النحل/ ١٢٥] أطلق الحكمة، ولم يقيدها بوصف الحسنة. إذ كلها حسنة، ووصف الحسن لها ذاتى.

وأما «الموعظة» فقيدها بوصف الإحسان. إذ ليس كل موعظة حسنة.

وكذلك «الجدال» قد يكون بالتى هى أحسن. وقد يكون بغير ذلك. وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته، ولينه وحدته ورفقه، فيكون مأموراً بمجادلتهم بالحال التى هى أحسن.

ويحتمل أن يكون صفة لما يجادل به، (من الحجج والبراهين، والكلمات التى هى أحسن شىء وأبينه، وأدله على المقصود. وأوصله إلى المطلوب).

والتحقيق: أن الآية تتناول النوعين.

وأما ما ذكره بعض المتأخرين: أن هذا إشارة إلى أنواع القياسات؟!

فـ «الحكمة» هى طريقة البرهان. و«الموعظة الحسنة» هى طريقة الخطابة، و«المجادلة بالتى هى أحسن» طريقة الجدل. فالأول: بذكر المقدمات البرهانية لمن لا يرضى إلا بالبرهان، ولا ينقاد إلا له. وهم خواص الناس. والثانى: بذكر المقدمات الخطابية، التى تثير رغبة ورهبة لمن يقنع بالخطابة. وهم الجمهور. والثالث: بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذى يندفع بالجدل. وهم المخالفون - فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليونانى واصطلاحهم. وذلك باطل قطعًا من وجوه عديدة. ليس هذا موضع ذكرها. وإنما ذكر هذا استطرادًا لذكر العظة. وأن المنيب المتذكر لا تشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض. فإنه شديد الحاجة جدًا إلى العظة ليتذكر ما قد نسيه، فينتفع بالتذكر.

---

(١) يعنى الهروى فى «المنازل» (ص/ ٩).

* وأما «العمى عن عيب الواعظ»: فإنه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاع بموعظته؛ لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه ولا ينتفع به. وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواء لمرض به مثله. والطبيب معرض عنه غير ملتفت إليه. بل الطبيب المذكور عندهم: أحسن حالاً من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به؛ لأنه قد يقوم دواء آخر عنده مقام هذا الدواء. وقد يرى أن به قوة على ترك التداوى. وقد يقنع بعمل الطبيعة وغير ذلك، بخلاف هذا الواعظ. فإن ما يعظ به طريق معين للنجاة لا يقوم غيرها مقامها. ولابد منها. ولأجل هذه النفرة قال شعيب عليه السلام لقومه ﴿**وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه**﴾[هود/٨٨]، وقال بعض السلف: إذا أردت أن يُقبل منك الأمر والنهى: فإذا أمرت بشىء فكن أول الفاعلين له، المؤتمرين به. وإذا نهيت عن شىء، فكن أول المنتهين عنه. وقد قيل:

يـا أيهـا الرجـل المعلـم غـيره ... هَـلا لنفسـك كـان ذا التعليم؟
تصف الدواء لذى السقام من الضنى ... ومـن الضـنى تمسى وأنت سقيـم
لا تَنْه عـن خُلُـق. وتأتـى مثلـه ... عـار عليـك إذا فعلـت ذميـم
ابدأ بنفسـك فانْهَهـا عـن غيِّهـا ... فـإذا انتهـت عنـه فأنـت حكـيم
فهنـاك يُقبـل مـا تقـول ويُقْتَدى ... بالقـول منـك. وينفـع التعلـيم

فالعمى عن عيب الواعظ: من شروط تمام الانتفاع بمواعظته.

* وأما «تذكر الوعد والوعيد»: فإن ذلك يوجب خشيته والحذر منه. ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به، وخافه ورجاه. قال الله تعالى: ﴿**إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة**﴾ [هود/١٠٣]، وقال: ﴿**سَيَذَّكر من يخشى**﴾ [الأعلى/١٠] وقال: ﴿**إنما أنت منذر من يخشاها**﴾ [النازعات/٤٥]، وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿**فذكِّر بالقرآن من يخاف وعيد**﴾ [ق/٤٥] فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره: شرط فى الانتفاع بالعظات والآيات والعبر. يستحيل حصوله بدونه.

[استبصار العبرة]

قال: «**وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل. ومعرفة الأيام. والسلامة من الأغراض**»(١).

* إنما تتميز «العبرة» وترى وتتحقق بحياة العقل. و«العبرة» هى الاعتبار.

وحقيقتها: العبور من حكم الشىء إلى حكم مثله. فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء

(١) المنازل (ص/٩).

لسبب ارتكبه، علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه.

* و«حياة العقل»: هى صحة الإدراك. وقوة الفهم وجودته. وتحقق الانتفاع بالشىء والتضرر به. وهو نور يخص الله به من يشاء من خلقه. وبحسب تفاوت الناس فى قوة ذلك النور وضعفه، ووجوده وعدمه، يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم. ونسبته إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى العين.

ومن تجريبات السالكين، التى جربوها فألفوها صحيحة: أن من أدمن «يا حى يا قيوم لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - شديد اللهج بها جداً. وقال لى يومًا: لهذين الاسمين - وهما «الحى القيوم» - تأثير عظيم فى حياة القلب. وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم. وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر «يا حى يا قيوم. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث» حصلت له حياة القلب. ولم يمت قلبه.

ومن علم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها، وسرّ ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته: عرف ذلك وتحققه. فإن كل مطلوب يسأل بالمناسب له. فتأمل أدعية القرآن والأحاديث النبوية تجدها كذلك.

* وأما «معرفة الأيام»: فيحتمل أن يريد به أيامه التى تخصه، وما يلحقه فيها من الزيادة والنقصان. ويعلم قصرها، وأنها أنفاس معدودة منصرمة. كل نَفَس منها يقابله آلاف آلاف من السنين فى دار البقاء. فليس لهذه الأيام الخالية قط نسبة إلى أيام البقاء. والعبد منساق زمنه، وفى مدة العمر إلى النعيم أو إلى الجحيم. وهى كمدة المنام لمن له عقل حى وقلب واع. فما أولاه أن لا يصرف منها نفسًا. إلا فى أحب الأمور إلى الله. فلو صرفه فيما يحبه وترك الأحب لكان مفرطًا فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف إذا صرفه فيما يمقته عليه ربه؟ فالله المستعان ولا قوة إلا به.

ويحتمل أن يريد بالأيام: أيام الله التى أمر رسله بتذكير أممهم بها، كما قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكّرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم/ ٥] وقد فسرت «أيام الله» بنعمه، وفسرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصى. فالأول تفسير ابن عباس وأبى بن كعب ومجاهد. والثانى: تفسير مقاتل.

والصواب: أن أيامه تعم النوعين. وهى وقائعه التى أوقعها بأعدائه، ونعمه التى ساقها إلى أوليائه. وسميت هذه النعم والنقم الكبار المتحدّث بها «أيامًا» لأنها ظرف لها. تقول العرب: فلان عالم بأيام العرب وأيام الناس. أى بالوقائع التى كانت فى تلك الأيام.

فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد استبصار العبر. وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته. قال الله تعالى: ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾ [يوسف/١١١].

* ولا يتم ذلك إلا بالسلامة من الأغراض (وهى متابعة الهوى والانقياد لداعى النفس الأمارة بالسوء)، فإن اتباع الهوى يطمس نور العقل. ويعمى بصيرة القلب. ويصد عن اتباع الحق. ويضل عن الطريق المستقيم. فلا تحصل بصيرة العبرة معه ألبتة. والعبد إذا اتبع هواه فسدَ رأيه ونظره. فأرَتْهُ نفسه الحسَنَ فى صورة القبيح، والقبيح فى صورة الحسن. فالتبس عليه الحق بالباطل. فأنَّى له الانتفاع بالتذكر، أو بالتفكر، أو بالعظة؟.

فصل: [ثمار الفكرة]

قال: [(١)] «وإنما تجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل. والتأمل فى القرآن. وقلة الخلطة، والتمنى. والتعلق بغير الله. والشبع والمنام».

* يعنى: أن فى منزل «التذكر» تجتنى ثمة «الفكرة» لأنه أعلى منها. وكل مقام تجتنى ثمرته فى الذى هو أعلى منه. ولاسيما على ما قرره فى خطبة كتابه «أن كل مقام يصحح ما قبله».

ثم ذكر أن هذه الثمرة تجتنى بثلاثة أشياء:

أحدها: قصر الأمل، والثانى: تدبر القرآن، والثالث: تجنب مفسدات القلب الخمسة.

* فأما «قصر الأمل»: فهو العلم بقرب الرحيل، وسرعة انقضاء مدة الحياة. وهو من أنفع الأمور للقلب. فإنه يبعثه على معافصة الأيام، وانتهاز الفرص التى تمر مرَّ السحاب، ومبادرة طَيِّ صحائف الأعمال. ويثير ساكن عزماته إلى دار البقاء، ويحثه على قضاء جهاز سفره، وتدارك الفارط. ويزهده فى الدنيا. ويرغبه فى الآخرة. فيقوم بقلبه - إذا داوم مطالعة قصر الأمل - شاهدٌ من شواهد اليقين. يريه فناء الدنيا. وسرعة انقضائها. وقلة ما بقى منها. وأنها قد ترحلت مُدْبِرَة. ولم يبق منها إلا صُبابة كصبابة الإناء يتصابُّها صاحبها. وأنها لم يبق منها إلا كما بقى من يوم صارت شمسه على رءوس الجبال. ويريه بقاء الآخرة ودوامها، وأنها قد ترحلت مقبلة. وقد جاء أشراطُها وعلاماتها، وأنه من لقائها كمسافر خرج صاحبه يتلقاه، فكل منهما يسير إلى الآخر، فيوشك أن يلتقيا سريعًا.

ويكفى فى قصر الأمل قوله تعالى: ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين * ثم جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يمتَّعون﴾ [الشعراء/ ٢٠٥ - ٢٠٧] وقوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم﴾ [يونس/٤٥]، وقوله تعالى: ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عَشيةً أو ضحاها﴾ [النازعات/٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قالوا

(١) المنازل (ص/٩).

لبثنا يومًا أو بعض يوم. فاسأل العادّين. قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون/ ١١٣، ١١٤] وقوله تعالى: ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يُهلك إلا القوم الفاسقون﴾ [الأحقاف/ ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا. نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يومًا﴾ [طه/ ١٠٣، ١٠٤] وخطب النبي ﷺ أصحابه يومًا والشمس على رءوس الجبال فقال: «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى منه»[1].

ومرَّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه. وهم يعالجون خُصًّا لهم قد وهَى. فهم يصلحونه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: خصٌّ لنا قد وهَى فنحن نعالجه. فقال ﷺ: «ما أرى الأمر إلا أعجل من هذا»[2].

وقصر الأمل بناؤه على أمرين: تيقن زوال الدنيا ومفارقتها، وتيقن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها. ثم يقايس بين الأمرين ويؤْثر أولاهما بالإيثار.

* وأما «التأمل في القرآن»: فهو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره وتعقله. وهو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر. قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبَّروا آياته. وليتذكر أُولوا الألباب﴾ [ص/ ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد/ ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أفلم يدّبّروا القول﴾ [المؤمنون/ ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ [الزخرف/ ٣].

وقال الحسن: «نزل القرآن ليُتدبر ويعمل به. فاتخذوا تلاوته عملاً».

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده، وأقرب إلى نجاته: من تدبر القرآن، وإطالة التأمل. وجمع فيه الفكر على معاني آياته. فإنها تُطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرهما. وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما، ومآل أهلهما، وتُتلّ في يده[3] مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة. وتثبت قواعد الإيمان في قلبه. وتشيد بنيانه. وتوطد أركانه. وتريه صورة الدنيا والآخرة، والجنة والنار في قلبه. وتُحضِره بين الأمم، وتريه أيام الله فيهم. وتُبصِّره مواقع العبر. وتشهده عدل الله وفضله. وتعرفه ذاته، وأسماءه وصفاته وأفعاله، وما يحبه وما يبغضه، وصراطه الموصل إليه، وما لسالكيه بعد الوصول والقدوم عليه، وقواطع الطريق وآفاتها. وتعرفه النفس وصفاتها، ومفسدات الأعمال ومصححاتها وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم، وأحوالهم وسيماهم.

(١) [حسن لغيره] رواه أحمد (٣/ ١٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وفي إسناده «علي بن زيد» وهو ضعيف، ومعناه صحيح، وقد صح من طرق أخرى.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ١٦١) والترمذي (٢٣٣٥) وقال: حسن صحيح.

(٣) تل الشيء في يد فلان: وضعه فيها، أو دفعه إليه.

ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسام الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه. وافتراقهم فيما يفترقون فيه(١).

وبالجملة: تعرفه الرب المدعو إليه، وطريق الوصول إليه، وما له من الكرامة إذا قدم عليه.

وتعرفه في مقابل ذلك ثلاثة أخرى: ما يدعو إليه الشيطان، والطريق الموصلة إليه، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

فهذه ستة أمور ضروري للعبد معرفتها. ومشاهدتها ومطالعتها. فتشهده الآخرة حتى كأنه فيها، وتغيبه عن الدنيا حتى كأنه ليس فيها. وتُميِّز له بين الحق والباطل في كل ما اختلف فيه العالم. فتريه الحق حقًا، والباطل باطلاً. وتعطيه فرقانًا ونوراً يفرق به بين الهدى والضلال. والغي والرشاد. وتعطيه قوة في قلبه، وحياة وسعة وانشراحًا وبهجة وسروراً. فيصير في شأنٍ والناس في شأن آخر.

فإن معاني القرآن دائرة على التوحيد وبراهينه، والعلم بالله وماله من أوصاف الكمال، وما ينزه عنه من سمات النقص، وعلى الإيمان بالرسل، وذكر براهين صدقهم، وأدلة صحة نبوتهم. والتعريف بحقوقهم، وحقوق مرسلهم. وعلى الإيمان بملائكته، وهم رسله في خلقه وأمره، وتدبيرهم الأمور بإذنه ومشيئته، وما جعلوا عليه من أمر العالم العلوي والسفلي، وما يختص بالنوع الإنساني منهم، من حين يستقر في رحم أمه إلى يوم يوافي ربه ويقدم عليه. وعلى الإيمان باليوم الآخر وما أعدّ الله فيه لأوليائه من دار النعيم المطلق، التي لا يشعرون فيها بألم ولا نكد وتنغيص. وما أعد لأعدائه من دار العقاب الوبيل، التي لا يخالطها سرور ولا رخاء ولا راحة ولا فرح. وتفاصيل ذلك أتم تفصيل وأبينه. وعلى تفاصيل الأمر والنهي، والشرع والقدر، والحلال والحرام، والمواعظ والعبر، والقصص والأمثال، والأسباب والحكم، والمبادئ والغايات، في خلقه وأمره.

فلا تزال معانيه تنهض العبد إلى ربه بالوعد الجميل، وتحذره وتخوفه بوعيده من العذاب الوبيل، وتحثه على التضمر والتخفف للقاء اليوم الثقيل. وتهديه في ظلم الآراء والمذاهب إلى سواء السبيل. وتصده عن اقتحام طرق البدع والأضاليل وتبعثه على الازدياد من النعم بشكر ربه الجليل. وتبصره بحدود الحلال والحرام. وتوقفه عليها لئلا يتعداها فيقع في العناء الطويل، وتثبت قلبه عن الزيغ والميل عن الحق والتحويل. وتسهل عليه الأمور الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهيل. وتناديه كلما فترت عزماته، وونَى في سيره: تقدم

(١) وراجع أول كتاب «الفوائد» للمصنف فصل: قاعدة جليلة: شروط الانتفاع بالقرآن الكريم، والباب الأخير من كتابنا «نظم القلائد».

الركب وفاتك الدليل. فاللحاقَ اللحاقَ، والرحيل الرحيل. وتَحْدُو به وتسير أمامه سير الدليل. وكلما خرج عليه كمين من كمائن العدو، أو قاطع من قطاع الطريق نادته: الحذر الحذر! فاعتَصِم بالله، واستعن به، وقل: حسبى الله ونعم الوكيل.

وفى تأمل القرآن وتدبره، وتفهمه، أضعاف أضعاف ما ذكرنا من الحكم والفوائد.

وبالجملة: فهو أعظم الكنوز، طلسمه الغوص بالفكر إلى قرار معانيه.

نزه فؤادك عن سوى روضاته ... فرياضه حِلٌّ لكل مُنَزَّه
والفهم طِلَّسْم لكنز علومه ... فاقصد إلى الطلسم تحظ بكنزه
لا تخش من بِدَعٍ لهم وحوادث ... ما دمت فى كَنَف الكتاب وحِرْزِه
من كان حارسه الكتاب ودِرْعُهُ ... لم يخش من طعن العدو وَوَخْزِه
لا تخش من شبهاتهم واحمل إذا ... ما قابلتك بنصره وبعزه
والله ما هاب امرؤ شبهاتهم ... إلا لضعف القلب منه وعجزه
يا ويح تيس ظالع يبغى مسا ... بقة الهِزَبْر بعدوه وبجَمْزِه
ودخان زبل يرتقى للشمس يسـ ... ـتر عينها لما سرى فى أَزِّه
وجبان قلب أعزل، قد رام يأسـ ... ـر فارسًا شاكى السلاح بهزه

فصل [أسباب فساد القلب]

وأما مفسدات القلب الخمسة: فهى التى أشار إليها: من **(كثرة الخلطة، والتمنى. والتعلق بغير الله، والشبع، والمنام)**: فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب.

فنذكر آثارها التى اشتركت فيها، وما تميز به كل واحد منها.

● **[المفسد الأول للقلب : كثرة الخلطة وحبها]**

اعلم أن القلب يسير إلى الله عز وجل، والدار الآخرة، ويكشف عن طريق الحق ونهجه، وآفات النفس والعمل، وقطاع الطريق بنوره وحياته وقوته، وصحته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره، وغيبة الشواغل والقواطع عنه. وهذه الخمسة تطفئ نوره، وتعور عين بصيرته، وتثقل سمعه، إن لم تَصُمه وتُبْكِمَه - وتضعف قواه كلها. وتوهن صحته وتُفَتِّر عزيمته، وتوقف همته، وتنكسه إلى ورائه. ومن لا شعور له بهذا فميت القلب. وما لجرح بميت إيلام. فهى عائقة له عن نيل كماله. قاطعة له عن الوصول إلى ما خلق له. وجعل نعيمه وسعادته وابتهاجه ولذته فى الوصول إليه.

فإنه لا نعيم له ولا لذة، ولا ابتهاج، ولا كمال، إلا بمعرفة الله ومحبته، والطمأنينة بذكره، والفرح والابتهاج بقربه، والشوق إلى لقائه. فهذه جنته العاجلة. كما أنه لا نعيم إلا فى الآخرة، ولا فوز إلا بجواره فى دار النعيم فى الجنة الآجلة. فله جنتان. لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولى.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: إن فى الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة.

وقال بعض العارفين: إنه ليمر بالقلب أوقات. أقول: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا. إنهم لفى عيش طيب.

وقال بعض المحبين: مساكين أهل الدنيا خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيب ما فيها، قالوا: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبة الله، والأنس به، والشوق إلى لقائه، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه - أو نحو هذا من الكلام.

وكل من له قلب حى يشهد هذا ويعرفه ذوقًا.

وهذه الأشياء الخمسة: قاطعة عن هذا، حائلة بين القلب وبينه، عائقة له عن سيره، ومحدثة له أمراضًا وعللاً إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

* **فأما ما تؤثره كثرة الخلطة:** فامتلاء القلب من دخان أنفاس بنى آدم حتى يسودّ، ويوجب له تشتتًا وتفرقًا، وهمًا وغمًا، وضعفًا، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء، وإضاعة مصالحه، والاشتغال عنها بهم وبأمورهم، وتَقَسُّم فكره فى أودية مطالبهم وإرادتهم. فماذا يبقى منه لله والدار الآخرة؟.

هذا، وكم جلبت خلطة الناس من نقمة، ودفعت من نعمة؟ وأنزلت من محنة، وعطلت من منحة، وأحلت من رزية، وأوقعت فى بلية؟ وهل آفة الناس إلا الناس؟ وهل كان على أبى طالب - عند الوفاة - أضر من قرناء السوء؟[1] لم يزالوا به حتى حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجب له سعادة الأبد.

وهذه الخلطة التى تكون على نوع مودة فى الدنيا، وقضاء وطر بعضهم من بعض - تنقلب إذا حَقَّت الحقائق عداوة، ويعض المخلط عليها يديه ندمًا، كما قال تعالى: **﴿ويوم يَعَضُّ الظالم عَلَى يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا. يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانًا خليلاً. لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى﴾** [الفرقان/٢٧- ٢٩]، وقال تعالى: **﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾** [الزخرف/٦٧]، وقال خليله إبراهيم لقومه: **﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا مَوَدَّةَ بينكم فى الحياة الدنيا. ثم يوم القيامة يكفر**

---

(١) [صحيح] راجع «صحيح مسلم» كتاب الإيمان (٣٩/ ٢٤) وتخريجنا له على الكتب الستة.

بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضًا. ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾[العنكبوت/ ٢٥]
وهذا شأن كلِّ مشتركين فى غرض. يتوادون ما داموا متساعدين على حصوله، فإذا انقطع ذلك الغرض، أعقب ندامة وحزنًا وألمًا. وانقلبت تلك المودة بغضًا ولعنة، وذمًا من بعضهم لبعض، لما انقلب ذلك الغرض حزنًا وعذابًا، كما يشاهد فى هذه الدار من أحوال المشتركين فى خزيه، إذا أُخذوا وعوقبوا. فكل متساعدين على باطل، متوادِّين عليه: لابد أن تنقلب مودتهما بغضًا وعداوة.

* **والضابط النافع فى أمر الخلطة:** أن يخالط الناس فى الخير - كالجمعة والجماعة، والأعياد والحج، وتعلم العلم، والجهاد، والنصيحة - ويعتزلهم فى الشر، وفضول المباحات. فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى الشر، ولم يمكنه اعتزالهم: فالحذَرَ الحذَرَ أن يوافقهم. وليصبر على أذاهم، فإنهم لابد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولا ناصر. ولكن أذًى يعقبه عز ومحبة له وتعظيم، وثناء عليه منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين. وموافقتُهم يعقبها ذُلٌّ وبُغْضٌ له، ومقت، وذم منهم ومن المؤمنين، ومن رب العالمين.

فالصبر على أذاهم خير وأحسن عاقبة، وأحمد مآلاً، وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى فضول المباحات. فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله، إن أمكنه، ويشجع نفسه ويقوى قلبه، ولا يلتفت إلى الوارد الشيطانى القاطع له عن ذلك، بأن هذا رياء ومحبة لإظهار علمك وحالك، ونحو ذلك، فليحاربه، وليستعن بالله، ويؤثر فيهم من الخير ما أمكنه.

فإن أعجزته المقادير عن ذلك، فليَسُلَّ قلبه من بينهم كسلِّ الشعرة من العجين، وليكن فيهم حاضرًا غائبًا، قريبًا بعيدًا، نائمًا يقظانًا. ينظر إليهم ولا يبصرهم، ويسمع كلامهم ولا يعيه؛ لأنه قد أخذ قلبه من بينهم، ورقى به إلى الملأ الأعلى، يسبح حول العرش مع الأرواح العلوية الزكية. وما أصعب هذا وأشقه على النفوس، وإنه ليسير على من يسره الله عليه. فبين العبد وبينه أن يَصْدُقَ الله تبارك وتعالى، ويديم اللجأ إليه، ويلقى نفسه على بابه طريحًا ذليلاً، ولا يعين على هذا إلا محبة صادقة، والذكر الدائم بالقلب واللسان، وتجنب المفسدات الأربع الباقية الآتى ذكرها. ولا ينال هذا إلا بعدة صالحة ومادة قوة من الله عز وجل، وعزيمة صادقة وفراغ من التعلق بغير الله تعالى. والله تعالى أعلم.

فصل: (المفسد الثانى من مفسدات القلب: ركوبه بحر التمنى)

وهو بحر لا ساحل له. وهو البحر الذى يركبه مفاليس العالم، و كما قيل: إن المُنَى رأسُ أموالِ المفاليس. وبضاعة ركابه مواعيد الشيطان، وخيالات المحال والبهتان. فلا تزال أمواج الأمانى الكاذبة، والخيالات الباطلة، تتلاعب براكبه كما تتلاعب الكلاب بالجيفة، وهى بضاعة كل نفس مهينة خسيسة سفلية. ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية. بل

اعتاضت عنها بالأماني الذهنية. وكلٌ بحسب حاله: من متمن للقدرة والسلطان، وللضرب في الأرض والتطواف في البلدان، أو للأموال والأثمان، أو للنسوان والمردان. فيمثل المتمني صورة مطلوبه في نفسه وقد فاز بوصولها، وَالْتَذَّ بالظفر بها. فبينا هو على هذه الحال، إذ استيقظ فإذا يده والحصير.

وصاحب الهمة العلية أمانيه حائمة حول العلم والإيمان. والعمل الذى يقربه إلى الله. ويدنيه من جواره.

فأماني هذا إيمان ونور وحكمة. وأماني أولئك خدع وغرور.

وقد مدح النبي ﷺ متمني الخير. وربما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان الذى يتقى في ماله ربه. ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقه. وقال: «**هما في الأجر سواء**»[1]، وتمنى ﷺ في حجة الوداع: أنه لو كان تمتع وحَلَّ ولم يُسقِ الهدى، وكان قد قَرَنَ[2]. فأعطاه الله ثواب القران بفعله، وثواب التمتع الذى تمناه بأمنيته، فجمع له بين الأجرين.

فصل: (المفسد الثالث من مفسدات القلب: التعلق بغير الله تبارك وتعالى)

وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق، فليس عليه أضر من ذلك. ولا أقطع له عن مصالحه وسعادته منه، فإنه إذا تعلق بغير الله وكله الله إلى ما تعلق به. وخذله من جهة ما تعلق به. وفاته تحصيل مقصوده من الله عز وجل، بتعلقه بغيره، والتفاته إلى سواه. فلا على نصيبه من الله حصل. ولا إلى ما أمله ممن تعلق به وصل. قال الله تعالى: ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً. كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً**﴾ [مريم/ ٨١ - ٨٢]، وقال تعالى: ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون. لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون**﴾ [يس/ ٧٤، ٧٥].

فأعظم الناس خذلاناً من تعلق بغير الله. فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه، أعظم مما حصل له ممن تعلق به. وهو معرض للزوال والفوات. ومثل المتعلق بغير الله: كمثل المستظل من الحر والبرد ببيت العنكبوت، أوهن البيوت.

وبالجملة: فأساس الشرك وقاعدته التي بنى عليها: التعلق بغير الله. ولصاحبه الذم والخذلان، كما قال تعالى: ﴿**لا تجعل مع الله إلهًا آخر فتقعد مذمومًا مخذولاً**﴾ [الإسراء/ ٢٢] مذمومًا لا حامد لك. مخذولاً لا ناصر لك. إذ قد يكون بعض الناس

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٢٣٠) والترمذى (٢٣٢٥) عن أبي كبشة الأنماري رضى الله عنه، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) القران من مناسك الحج: وهو جمع الحج والعمرة والإهلال بهما في إحرام واحد لا يحل من العمرة حتى تنتهى مناسك الحج بعكس إفراد العمرة عن الحج.

مقهورًا محمودًا كالذى قهر بباطل. وقد يكون مذمومًا منصورًا. كالذى قهر وتسلط عليه بباطل. وقد يكون محمودًا منصورًا كالذى تمكن وملك بحق. والمشرك المتعلق بغير الله قسمه أردأ الأقسام الأربعة، لا محمود ولا منصور.

فصل: (المفسد الرابع من مفسدات القلب: الطعام)

والمفسد له من ذلك نوعان:

أحدهما: (ما يفسده لعينه وذاته كالمحرمات)، وهى نوعان: **محرمات لحق الله**: كالميتة والدم، ولحم الخنزير، وذى الناب من السباع والمخلب من الطير.

ومحرمات لحق العباد: كالمسروق والمغصوب والمنهوب. وما أخذ بغير رضى صاحبه، إما قهرًا وإما حياء وتذممًا.

والثانى: (ما يفسد بقدره، وتعدى حده)، كالإسراف فى الحلال، والشبع المفرط، فإنه يثقله عن الطاعات. ويشغله بمزاولة مؤنة البطنة ومحاولتها، حتى يظفر بها. فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ووقاية ضررها، والتأذى بثقلها، وقوى عليه مواد الشهوة، وطرق مجارى الشيطان ووسعها، فإنه يجرى من ابن آدم مجرى الدم. فالصوم يضيق مجاريه ويسد عليه طرقه، والشبع يطرقها ويوسعها. ومن أكل كثيرًا شرب كثيرًا. فنام كثيرًا. فخسر كثيرًا. وفى الحديث المشهور: **«ما ملأ آدمى وعاءً شرًا من بطنه. بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فإن كان لابد فاعلاً فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»**[1].

ويحكى أن إبليس - لعنه الله - عرض ليحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام، فقال له يحيى: هل نلت منى شيئًا قط؟ قال: لا. إلا أنه قُدِّم إليك الطعام ليلة فشهَّيته إليك حتى شبعت منه. فنمت عن وردك. فقال يحيى: لله علىَّ أن لا أشبع من طعام أبدًا. فقال إبليس: وأنا، لله علىَّ أن لا أنصح آدميًا أبدًا.

فصل: (المفسد الخامس: كثرة النوم)

فإنه يميت القلب، ويثقل البدن، ويضيع الوقت، ويورث كثرة الغفلة والكسل. ومنه المكروه جدًا. ومنه الضار غير النافع للبدن. وأنفع النوم: ما كان عند شدة الحاجة إليه. ونوم أول الليل أحمد وأنفع من آخره. ونوم وسط النهار أنفع من طرفيه. وكلما قرب النوم من الطرفين قل نفعه. وكثر ضرره. ولاسيما نوم العصر. والنوم أول النهار إلا لسهران.

ومن المكروه عندهم: النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس. فإنه وقت غنيمة. وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة. حتى لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٣٢)، والترمذى (٢٣٨٠) عن المقدام بن معد يكرب رضى الله عنه، وقال: حسن صحيح.

السير ذلك الوقت حتى تطلع الشمس. فإنه أول النهار ومفتاحه. ووقت نزول الأرزاق، وحصول القسم، وحلول البركة. ومنه ينشأ النهار. وينسحب حكم جميعه على حكم تلك الحصة. فينبغى أن يكون نومها كنوم المضطر.

وبالجملة: فأعدل النوم وأنفعه: نوم نصف الليل الأول، وسدسه الأخير. وهو مقدار ثمان ساعات. وهذا أعدل النوم عند الأطباء. وما زاد عليه أو نقص منه أثر عندهم فى الطبيعة انحرافًا بحسبه.

ومن النوم الذى لا ينفع أيضًا: النوم أول الليل، عقيب غروب الشمس، حتى تذهب فحمة العشاء. وكان رسول الله ﷺ يكرهه. فهو مكروه شرعًا وطبعًا.

وكما أن كثرة النوم موروثة لهذه الآفات، فمدافعته وهجره، مورث لآفات أخرى عظام: من سوء المزاج ويبسه، وانحراف النفس، وجفاف الرطوبات المعينة على الفهم والعمل. ويورث أمراضًا متلفة لا ينتفع صاحبها بقلبه ولا بدنه معها. وما قام الوجود إلا بالعدل. فمن اعتصم به فقد أخذ بحظه من مجامع الخير. وبالله المستعان.

* * *

[المنزلة التاسعة: الاعتصام]

ثم ينزل القلب: (منزل الاعتصام).

وهو نوعان: اعتصام بالله، واعتصام بحبل الله. قال الله تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعًا. ولا تفرقوا**﴾ [آل عمران/١٠٣]، وقال: ﴿**واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير**﴾ [الحج/٧٨].

و«الاعتصام» افتعال من العصمة. وهو التمسك بما يعصمك، ويمنعك من المحذور والمخوف. فالعصمة: الحمية. والاعتصام: الاحتماء. ومنه سميت القلاع: العواصم، لمنعها وحمايتها.

● [مدار السعادة على الاعتصام بحبل الله]

ومدار السعادة الدنيوية والأخروية: على الاعتصام بالله، والاعتصام بحبله. ولا نجاة إلا لمن تمسك بهاتين العصمتين.

فأما الاعتصام بحبله: فإنه يعصم من الضلالة.

والاعتصام به: يعصم من الهلكة. فإن السائر إلى الله كالسائر على طريق نحو مقصده. فهو محتاج إلى هداية الطريق. والسلامة فيها. فلا يصل إلى مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له. فالدليل كفيل بعصمته من الضلالة، وأن يهديه إلى الطريق، والعُدة والقوة والسلاح التى بها تحصل له السلامة من قطاع الطريق وآفاتها.

فالاعتصام بحبل الله: يوجب له الهداية واتباع الدليل.

والاعتصام بالله: يوجب له القوة والعدة والسلاح، والمادة التى يستلئم بها فى طريقه. ولهذا اختلفت عبارات السلف فى الاعتصام بحبل الله، بعد إشارتهم كلهم إلى هذا المعنى.

فقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: تمسكوا بدين الله.

وقال ابن مسعود - رضى الله عنه -: هو الجماعة. وقال «عليكم بالجماعة. فإنها حبل الله الذى أمر به، وإن ما تكرهون فى الجماعة والطاعة خير مما تحبون فى الفرقة».

وقال مجاهد وعطاء - رحمهما الله -: «بعهد الله».

وقال قتادة والسدى وكثير من أهل التفسير - رحمهم الله -: «هو القرآن».

قال ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ: **«إن هذا القرآن هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، وعصمة مَنْ تمسك به، ونجاة من تبعه»**[1].

وقال علىّ بن أبى طالب - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ فى القرآن: **«هو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم. وهو الذى لا تزيغ به الأهواء. ولا تختلف به الألسن. ولا يَخْلَق على كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء»**[2].

وقال مقاتل: بأمر الله وطاعته، ولا تفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارى.

وفى «الموطأ» من حديث مالك عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله يرضى لكم ثلاثًا. ويسخط لكم ثلاثًا. يرضى لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا. وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا. وأن تناصحوا من ولّاه الله أمركم. ويسخط لكم: قيل وقال. وإضاعة المال. وكثرة السؤال»**[3] رواه مسلم فى «الصحيح».

● **[تعريف الهروى للاعتصام بالله]**

قال صاحب «المنازل»: **«الاعتصام بحبل الله: هو المحافظة على طاعته، مراقبًا لأمره»**[4].

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم (١/ ٥٥٥) وصححه وتعقبه الذهبى.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٩١) والترمذى (٢٩٠٦) وقال: حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفى الحارث الأعور مقال. اهـ.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الأقضية/ ١٠).

(٤) منازل السائرين (ص/ ٩) وقد جعله فى المنزلة السابعة، بعد منزلة «التذكر» كما هنا، وصدره بالآيتين المذكورتين هنا.

ويريد «بمراقبة الأمر»: القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها. لا لمجرد العادة، أو لعلة باعثة سوى امتثال الأمر. كما قال طلق بن حبيب فى التقوى «هى العمل بطاعة الله على نور من الله. ترجو ثواب الله، وترك معصية الله على نور من الله، تخاف عقاب الله».

وهذا هو الإيمان والاحتساب، المشار إليه فى كلام النبى ﷺ كقوله: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا»(١). «ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا - غفر له»(٢) فالصيام والقيام: هو الطاعة، و«الإيمان» مراقبة الأمر. وإخلاص الباعث: هو أن يكون الإيمان الأمر، لا شىء سواه. و«الاحتساب» رجاء ثواب الله.

فالاعتصام بحبل الله يحمى من البدعة وآفات العمل. والله أعلم.

فصل [معنى: الاعتصام بالله سبحانه]

وأما الاعتصام به: (فهو التوكل عليه. والامتناع به، والاحتماء به، وسؤاله أن يحمى العبد ويمنعه، ويعصمه ويدفع عنه)، فإن ثمرة الاعتصام به: هو الدفع عن العبد. والله يدافع عن الذين آمنوا. فيدفع عن عبده المؤمن إذا اعتصم به كل سبب يفضى به إلى العطب، ويحميه منه. فيدفع عنه الشبهات والشهوات، وكيد عدوه الظاهر والباطن، وشرَّ نفسه. ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه. فتفقد فى حقه أسباب العطب. فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها. ويدفع عنه قَدَرَه بقدره، وإرادته بإرادته، ويعيذه به منه.

● وأما صاحب «المنازل» فقال: «الاعتصام بالله: الترقى عن كل موهوم»(٣)

* «والموهوم» عنده: ما سوى الله تعالى.

* و«الترقى عنه»: الصعود من شهود نفعه وضره، وعطائه ومنعه وتأثيره، إلى الله تعالى. وهذه إشارة إلى الفناء. ومراده: الصعود عن شهود ما سوى الله إلى الله. والكمال فى ذلك: الصعود عن إرادة ما سوى الله إلى إرادته.

والاتحادى يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلى وجوده. بحيث لا يرى لغيره وجودًا

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٨) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٥) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) منازل السائرين (ص/ ٩) وزاد: «والتخلص عن كل تردد»، وهذه الجملة لم يتعرض لها المصنف هنا، فلعلها ليست فى نسخته أو سها عنها؛ لأن من عادته التعرض لكل لفظة ذكرها الهروى فى «المنازل» والله أعلم.

ألبتة، ويرى وجود كل موجود هو وجوده. فلا وجود لغيره إلا فى الوهم الكاذب عنده.

● [درجات الاعتصام]

قال: «وهو على ثلاث درجات: اعتصام العامة بالخبر استسلامًا وإذعانًا. بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر والنهى. وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف»[1].

● [الدرجة الأولى : اعتصام العامة]

يعنى أن العامة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله، استسلامًا من غير منازعة، بل إيمانًا واستسلامًا. وانقادوا إلى تعظيم الأمر والنهى والإذعان لهما، والتصديق بالوعد والوعيد. وأسسوا معاملتهم على اليقين، لا على الشك والتردد. وسلوك طريقة الاحتياط. كما قال القائل:

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تُبعث الأجساد. قلت: إليكما
إن صح قولكما. فلست بخاسر أو صح قولى. فالخسار عليكما

هذه طريق أهل الريب والشك. يقومون بالأمر والنهى احتياطًا. وهذه الطريق لا تنجى من عذاب الله. ولا تحصل لصاحبها السعادة. ولا توصله إلى المأمن.

● وأما الإنصاف الذى أسسوا معاملتهم عليه (فهو الإنصاف فى معاملتهم لله ولخلقه).

* فأما الإنصاف فى معاملة الله: فأن يعطى العبودية حقها، وأن لا ينازع ربه صفات إلهيته التى لا تليق بالعبد ولا تنبغى له: من العظمة، والكبرياء، والجبروت.

ومن إنصافه لربه: أن لا يشكر سواه على نعمه وينساه. ولا يستعين بها على معاصيه. ولا يحمد على رزقه غيره. ولا يعبد سواه. كما فى الأثر الإلهى «إنى والجن والإنس فى نبأ عظيم: أخلقُ ويُعبد غيرى. وأرزق ويُشْكر سواى» وفى أثر آخر «ابنَ آدم: ما أنصفتنى. خيرى إليك نازل، وشرك إلىّ صاعد. أتحبب إليك بالنعم، وأنا عنك غنى. وتتبغض إلىّ بالمعاصى وأنت فقير إلىّ. ولا يزال الملك الكريم، يعرج إلىّ منك بعمل قبيح» وفى أثر آخر «يا ابن آدم. ما من يوم جديد، إلا يأتيك من عندى رزق جديد، وتأتى عنك الملائكة بعمل قبيح. تأكل رزقى وتعصينى. وتدعونى فأستجيب لك. وتسألنى فأعطيك. وأنا أدعوك إلى جنتى فتأبى ذلك. وما هذا من الإنصاف».

* وأما الإنصاف فى حق العبيد: فأن يعاملهم بمثل ما يحب أن يعاملوه به.

ولعمر الله هذا الذى ذكر أنه اعتصام العامة: هو اعتصام خاصة الخاصة فى الحقيقة. ولكن الشيخ ممن رفع له علم الفناء فشمر إليه. فلا تأخذه فيه لومة لائم. ولا يرى مقامًا أجل منه.

(١) المصدر السابق.

فصل: [الدرجة الثانية: اعتصام الخاصة]

قال: «واعتصام الخاصة: بالانقطاع. وهو صون الإرادة قبضًا. وإسبال الْخُلُق عن الخلق بسطًا. ورفض العلائق عزمًا: وهو التمسك بالعروة الوثقى»[1].

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة:

* فيصون إرادته: ويقبضها عما سوى الله سبحانه. وهذا شبيه بحال أبي يزيد فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

* الثاني: «إسبال الْخُلُق على الخلق بسطًا»: وهذا حقيقة التصوف، فإنه كما قال أبو بكر الكتاني: التصوف خُلُق. فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف.

فإن حسن الْخُلُق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق: يدل على سعة قلب صاحبه، وكرم نفسه وسجيته. وفي هذا الوصف: يكف الأذى، ويحتمل[2] الأذى ويوجد الراحة، ويدير خده الأيسر لمن لطم الأيمن، ويعطي رداءه لمن سلبه قميصه، ويمشي ميلين مع من سخره ميلاً. وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

* وأما «رفض العلائق عزمًا»: فهو العزم التام على رفض العلائق، وتركها في ظاهره وباطنه.

والأصل: هو قطع علائق الباطن. فمتى قطعها لم تضره علائق الظاهر. فمتى كان المال في يدك وليس في قلبك لم يضرك ولو كثر. ومتى كان في قلبك ضرك ولو لم يكن في يدك منه شيء.

* قيل للإمام أحمد: أيكون الرجل زاهدًا. ومعه ألف دينار؟

قال: نعم على شريطة ألا يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت. ولهذا كان الصحابة أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال.

* وقيل لسفيان الثوري: أيكون ذو المال زاهدًا؟

قال: نعم إن كان إذا زيد في ماله شكر، وإن نقص شكر وصبر.

وإنما يحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين: حيث يخاف منها ضررًا في دينه، أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة. والكمال من ذلك: قطع العلائق التي تصير كلاليب على الصراط تمنعه من العبور. وهي كلاليب الشهوات والشبهات. ولا يضره ما تعلق به بعدها.

---

(١) المنازل (ص/ ٩) وفيه «وإسبال الخلق على الخلق» وهو ما ذكره المصنف هنا في الشرح.

(٢) في الأصل: «ويحمل».

فصل [اعتصام خاصة الخاصة]

قال: «**واعتصام خاصة الخاصة: بالاتصال. وهو شهود الحق تفريداً. بعد الاستحذاء له تعظيمًا، والاشتغال به قربًا**»[١].

لما كان ذلك الانقطاع موصلاً إلى هذا الاتصال: كان ذلك للمتوسطين. وهذا عنده لأهل الوصول.

* **ويعنى بـ «شهود الحق تفريداً»: أن يشهد الحق سبحانه وحده منفرداً. ولا شيء معه**، وذلك لفناء الشاهد في الشهود، والحوالة في ذلك عند القوم: على الكشف.

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال. وأن الكمال: أن يفنى بمراده عن مراد نفسه. وأما فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه: فدون هذا الفناء في الرتبة كما تقدم.

* **وأما قوله «بعد الاستحذاء له تعظيمًا»**: فالشيخ لكثرة لهجه بالاستعارات عَبَّر عن معنى لطيف عظيم بلفظة «الاستحذاء» التي هي استفعال من المحاذاة. وهي المقابلة التي لا يبقى فيها جزء من المحاذي خارجًا عما ما حاذاه. بل قد واجهه وقابله بكليته وجميع أجزائه[٢]. ومراده بذلك: القرب، وارتفاع الوسائط المانعة منه. ولا ريب أن العبد يقرب من ربه، والرب يقرب من عبده. فأما قرب العبد: فكقوله تعالى: ﴿**واسجد واقترب**﴾ [العلق/ ١٩]، وقوله في الأثر الإلهي: «**من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعًا**»[٣].

وكقوله: «**وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبي يبصر. وبي يبطش. وبي يمشي**»[٤]، وفي الحديث الصحيح: «**أقرب ما يكون الرب من عبده: في جوف الليل الأخير**»[٥]، وفي

---

(١) المنازل (ص/ ٩) وزاد: «وهو الاعتصام بالله».

(٢) قال السيد رشيد رضا: هذا التفسير للاستحذاء لم نجده في معاجم اللغة كلسان العرب والقاموس وشرحه. بل المعروف فيها أن معنى استحذى فلان فلانًا، طلب منه أن يلبسه حذاء. كاستطعمه واستكساه. وأظن الاستخذاء في كلام الهروي بالخاء المعجمة وهو الخضوع والانكسار لله تعالى. وإنما تكلف المصنف له هذا التفسير لأنه وجد نسخ المنازل تذكر الاستحذاء بالمهملة. انتهى كلام السيد رشيد. ويصح كلامه إذا كان الصوفية يلتزمون المفردات والأساليب العربية. لكنهم لا يلتزمون ذلك، بل يتخاطبون باصطلاحات قد لا تمت إلى اللغة العربية بأي صلة. والشيخ ابن القيم رحمه الله - أحرص على أن يكون بيده نسخة دقيقة صحيحة من المنازل - الفقي.

(٣، ٤) [صحيح] تقدم تخريجهما.

(٥) [حسن] رواه الترمذي برقم (٣٥٧٩) عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه: وقال حسن صحيح غريب.

الحديث أيضًا: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[1]، وفى الحديث الصحيح - لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبى ﷺ فى السفر - فقال: «**يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا. إن الذى تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[2].

فعبر الشيخ عن طلب القرب منه، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذى لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلا به: بالاستحذاء. وحقيقته: موافاة العبد إلى حضرته وقُدَّامه، وبين يديه، عكس حال من نبذه وراءه ظهريًا، وأعرض عنه ونأى بجانبه، بمنزلة من ولَّى المطاع ظهره. ومال بشقه عنه.

وهذا الأمر لا يدرك معناه إلا بوجوده وذوقه. وأحسن ما يعبر عنه: بالعبارة النبوية المحمدية، وأقرب عبارات القوم: أنه التقريب برفع الوسائط التى بارتفاعها يحصل للعبد حقيقة التعظيم. فلذلك قال «الاستحذاء له تعظيمًا».

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغى - فعليه بفهم اسمه تعالى «الباطن» وفهم اسمه «القريب» مع امتلاء القلب بحبه، ولهج اللسان بذكره. ومن هاهنا يؤخذ العبد إلى الفناء الذى كان مشمرًا إليه، عاملاً عليه.

فإن كان مشمرًا إلى الفناء المتوسط. (وهو الفناء عن شهود السوى): لم يبق فى قلبه شهود لغيره ألبتة. بل تضمحل الرسوم وتفنى الإشارات، ويفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل. وفى هذا المقام يجيب داعى الفناء طوعًا ورغبة لا كرهًا؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب. وهو منتهى سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان العبد مشمرًا للفناء العالى، (وهو الفناء عن إرادة السوى): لم يبق فى قلبه مراد يزاحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى. بل يتحد المرادان فيصير عين مراد الرب هو مراد العبد. وهذا حقيقة المحبة الخالصة. وفيها يكون الاتحاد الصحيح. وهو الاتحاد فى المراد، لا فى المريد. ولا فى الإرادة.

فتدبر هذا الفرقان فى هذا الموضع الذى طالما زلت فيه أقدام السالكين. وضلت فيه أفهام الواجدين.

وفى هذا المقام حقيقة يفنى من لم يكن إرادةً وإيثارًا، ومحبة وتعظيمًا، وخوفًا ورجاء وتوكلاً، ويبقى من لم يزل. وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد حقيقة ويحصل له الاستحذاء المذكور مقرونًا بغاية الحب، وغاية التعظيم.

(١) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ٢١٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٩٩٢) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

وفى هذا المقام: يجيب داعى الفناء فى المحبة طوعًا واختيارًا لا كرهًا، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحب وروحه، الذى قد ملأت المحبة قلبه. بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها، إلى محبوبه الذى هو أكمل محبوب، وأجله وأحقه بالحب.

وهذا الفناء أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب. بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله. والله المستعان.

* وأما قوله «والاشتغال به قربًا»: أى يشغله قرب الحق عن كل ما سواه. وهذا حقيقة القرب. ألا ترى أن القريب من السلطان جدًا، المقبل عليه، المكلم له: لا يشتغل بشىء سواه ألبتة؟ فعلى قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به. والله أعلم.

* * *

[المنزلة العاشرة: الفرار]

ومن منازل: «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الفرار).

قال الله تعالى: ﴿ففروا إلى الله﴾ [الذاريات/ ٥٠].

وحقيقة الفرار: الهرب من شىء إلى شىء.

وهو نوعان: فرار السعداء. وفرار الأشقياء.

ففرار السعداء: الفرار إلى الله عز وجل. وفرار الأشقياء: الفرار منه لا إليه.

وأما الفرار منه إليه: ففرار أوليائه. قال ابن عباس - رضى الله عنهما - فى قوله تعالى: ﴿ففروا إلى الله﴾ فروا منه إليه، واعملوا بطاعته. وقال سهل بن عبد الله: فروا مما سوى الله إلى الله. وقال آخرون: اهربوا من عذاب الله إلى ثوابه بالإيمان والطاعة.

● [تعريف الهروى للفرار ودرجاته]

وقال صاحب «المنازل»: «هو الهرب مما لم يكن إلى من لم يزل. وهو على ثلاث درجات: فرار العامة: من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا. ومن الكسل إلى التشمير جدًا وعزمًا. ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء»[1].

● [الدرجة الأولى: فرار العامة]

* يريد «بما لم يكن»: «الخلق»، و«بما لم يزل»: «الحق».

* وقوله «فرار العامة: من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا»:

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وجعله المنزلة الثامنة بعد منزلة الاعتصام كترتيب ابن القيم أيضًا.

«الجهل» نوعان: (عدم العلم بالحق النافع، وعدم العمل بموجبه ومقتضاه). فكلاهما جهل لغة وعرفًا وشرعًا وحقيقة. قال موسى: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ لما قال له قومه: ﴿أتتخذنا هزوًا﴾ [البقرة/ ٦٧] أى من المستهزئين. وقال يوسف الصدِّيق: ﴿وإلاَّ تَصْرِفْ عنى كَيدهن أصْبُ إليهن. وأكن من الجاهلين﴾ [يوسف/ ٣٣]، أى من مرتكبى ما حرمت عليهم. وقال تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة﴾ [النساء/ ١٧] قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عصى الله به فهو جهالة. وقال غيره: أجمع الصحابة أن كل من عصى الله فهو جاهل. وقال الشاعر:

ألا لا يجهلــن أحــدٌ علينا فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وسمى عدم مراعاة العلم جهلاً، إما لأنه لم ينتفع به. فنُزِّل منزلة الجهل. وإما لجهله بسوء ما تجنى عواقب فعله.

فالفرار المذكور: هو الفرار من الجهلين: من الجهل بالعلم إلى تحصيله، اعتقادًا ومعرفة وبصيرة. ومن جهل العمل: إلى السعى النافع، والعمل الصالح قصدًا وسعيًا.

* قوله «ومن الكسل إلى التشمير جدًا وعزمًا»:

أى يفر من إجابة داعى الكسل إلى داعى العمل والتشمير بالجد والاجتهاد.

* و«الجد» هاهنا: هو صدق العمل، وإخلاصه من شوائب الفتور، ووعود التسويف والتهاون. وهو تحت السين وسوف، وعسى، ولعل. فهى أضر لشىء على العبد. وهى شجرة ثمرها الخسران والندامات.

والفرق بين الجد والعزم: أن «العزم» صدق الإرادة واستجماعها. و«الجد» صدق العمل وبذل الجهد فيه. وقد أمر الله سبحانه وتعالى بتلقى أوامره بالعزم والجد. فقال: ﴿خذوا ما أتيناكم بقوة﴾ [البقرة/ ٦٣]، وقال: ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلاً لكل شىء. فخذها بقوة﴾ [الأعراف/ ١٤٥]، وقال: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ [مريم/ ١٢] أى بجد واجتهاد وعزم. لا كمن يأخذ ما أمر به بتردد وفتور.

* وقوله «ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء»:

يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التى تعتريه فى هذه الدار من جهة نفسه. وما هو خارج عن نفسه مما يتعلق بأسباب مصالحه، ومصالح من يتعلق به، وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه. يهرب من ضيق صدره بذلك كله إلى سعة فضاء الثقة بالله تبارك وتعالى، وصدق التوكل عليه، وحسن الرجاء لجميل صنعه به، وتوقع المرجو من لطفه وبره. ومن أحسن كلام العامة قولهم: لا هَمَّ مع الله. قال الله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا. ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق/ ٢، ٣].

قال الربيع بن خثيم: يجعل له مخرجًا من كل ما ضاق على الناس.

وقال أبو العالية: مخرجًا من كل شدة. وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة، ومضايق الدنيا والآخرة. فإن الله يجعل للمتقى من كل ما ضاق على الناس واشتد عليهم فى الدنيا والآخرة مخرجًا. وقال الحسن: مخرجًا مما نهاه عنه **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** [الطلاق/ ٣]، أى كافى من يثق به فى نوائبه ومهماته. يكفيه كل ما أهمه. و«الحسْب» الكافى **﴿حسبنا الله﴾** [التوبة/ ٥٩] كافينا الله.

وكلما كان العبد حسن الظن بالله، حسن الرجاء له، صادق التوكل عليه، فإن الله لا يخيب أمله فيه ألبتة. فإنه سبحانه لا يخيب أمل آمل، ولا يضيع عمل عامل. وعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة، فإنه لا أشرحَ للصدر، ولا أوسع له - بعد الإيمان - من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنه به.

فصل [الدرجة الثانية من الفرار: فرار الخاصة]

قال: «**وفرار الخاصة: من الخبر إلى الشهود. ومن الرسوم إلى الأصول. ومن الحظوظ إلى التجريد**»[1].

يعنى أنهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر، حتى يترقوا منه إلى مشاهدة المخبر عنه. فيطلبون الترقى من علم اليقين بالخبر. إلى عين اليقين بالشهود كما طلب إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. ذلك من ربه. إذ قال **﴿رب أرنى كيف تُحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى﴾** [البقرة/ ٢٦٠]، فطلب إبراهيم أن يكون اليقين عيانًا. والمعلوم مشاهدًا. وهذا هو المعنى الذى عبر عنه النبى ﷺ بالشك فى قوله: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**» حيث قال: «**ربِ أرنى كيف تحيى الموتى**»[2]، وهو ﷺ لم يشك ولا إبراهيم. حاشاهما من ذلك. وإنما عبَّر عن هذا المعنى بهذه العبارة.

هذا أحد الأقوال فى الحديث. وفيه قول ثان: أنه على وجه النفى. أى لم يشك إبراهيم حيث قال ما قال. ولم نشك نحن. وهذا القول صحيح أيضًا أى لو كان ما طلبه للشك لكنا نحن أحق به منه، لكن لم يطلب ما طلب شكا، وإنما طلب ما طلبه طمأنينة.

فالمراتب ثلاث: علم يقين يحصل عن الخبر. ثم تتجلى حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر، حتى يصير العلم به عين يقين. ثم يباشره ويلابسه فيصير حق يقين. فعلمنا بالجنة والنار الآن علم يقين. فإذا أُزلفت الجنة للمتقين فى الموقف، وبُرِّزت الجحيم للغاوين، وشاهدوهما عيانًا، كان ذلك عين يقين. كما قال تعالى: **﴿لترون الجحيم. ثم لترونها عين**

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠).

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٣٣٧٢) ومسلم (الإيمان/ ٢٣٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

اليقين﴾ [التكاثر/٦، ٧] فإذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار. فذلك حق اليقين. وسنزيد ذلك إيضاحًا إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إليه.

* وأما قوله «ومن الرسوم إلى الأصول»:

فإنه يريد بالرسوم: ظواهر العلم والعمل. وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملات القلوب، وأذواق الإيمان وارداته. فيفر من إحكام العلم والعمل إلى خشوع السر للعرفان. فإن أرباب العزائم في السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها. ولا يعتدّون إلا بأرواحها وحقائقها. وما يثبته لهم التعرف الإلهي. وهو نصيبهم من الأمر.

والتعرف الإلهي لا يقتضي مفارقة الأمر. كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية. بل يستخرج منهم حقائق الأمر، وأسرار العبودية، وروح المعاملة. فحظهم من الأمر: حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه، تصريحًا وإيماء، وتنبيهًا وإشارة. وحظ غيرهم منه: حظ التالي له حفظًا، بلا فهم ولا معرفة لمراده. وهؤلاء أحوج شيء إلى الأمر؛ لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعرفات والحقائق إلا به. فالمحافظة عليه لهم علمًا ومعرفة وعملاً وحالاً ضرورية. لا عوض لهم عنه ألبتة.

وهذا القدر هو الذي فات الزنادقة، وقطاع الطريق من المنتسبين إلى طريقة القوم.

فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة أرواحها، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع هممنا على مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلى رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره. وغرَّهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها. فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك، وهممهم أعلى، وأنهم المشتغلون وأولئك بالقشر. فتركّب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيل.

وجملة الأمر: أن هؤلاء عطلوا سره ومقصوده وحقيقته. وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته. فظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته، من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة. وجحدوا ما علم بالضرورة مجيء الرسل به. فهؤلاء كفار زنادقة منافقون. وأولئك مقصرون غير كاملين. والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجه إلى قلوبهم قبل جوارحهم. وأن على القلب عبودية في الأمر كما على الجوارح. وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة تعطيل عبودية الجوارح. وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته[1]. فهؤلاء خواص أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان.

(١) يريد بالملك القلب وبجنوده الأعضاء كما جاء في الحديث «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله. وإذا فسدت فسد الجسد كله. ألا وهي القلب» - الفقي.

* قوله «ومن الحظوظ إلى التجريد»:

يريد الفرار من حظوظ النفوس على اختلاف مراتبها، فإنه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده، وحقه على عبده، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وآفاتهما ورُبَّ مطالب عالية لقوم من العباد هي حظوظ لقوم آخرين يستغفرون الله منها ويفرون إليه منها. يرونها حائلة بينهم وبين مطلوبهم.

وبالجملة: فالحظ: ما سوى مراد الله الدينى منك، كائنًا ما كان. وهو ما يبرح حظ محرم إلى مكروه إلى مباح إلى مستحب، غيره أحب إلى الله منه. ولا يتميز هذا إلا فى مقام الرسوخ فى العلم بالله وأمره، وبالنفس وصفاتها وأحوالها.

فهناك تتبين له الحظوظ من الحقوق. ويفر من الحظ إلى التجريد. وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا؛ لأنهم إنما يعبدون الله على الحظوظ وعلى مرادهم منه. وأما تجريد عبادته على مراده من عبده:

فتلك منزلة لم يعطها أحد ... سوى نبى وصديق من البشر

والزهد زهدك فيها ليس زهدك فى ... ما قد أبيح لنا فى محكم السور

والصدق صدقك في تجريدها وكذا الـ ... إخلاص تخليصها إن كنت ذا بصر

كذا توكل أرباب البصائر فى ... تجريد أعمالهم من ذلك الكدر

كذاك توبتهم منها فهم أبدًا ... فى توبة أو يصيروا داخل الحفر

وبالجملة فصاحب هذا التجريد: لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله، ولا يفرح بما حصل له دون الله، ولا يأسَى على ما فاته سوى الله، ولا يستغنى برتبة شريفة، وإن عظمت عنده أو عند الناس. فلا يستغنى إلا بالله. ولا يفتقر إلا إلى الله. ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله. ولا يحزن إلا على ما فاته من الله. ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله، واحتجاب الله عنه. فكله بالله، وكله لله. وكله مع الله. وسيره دائمًا إلى الله. قد رُفع له علَمه فشمر إليه. وتجرد له مطلوبه فعمل عليه. تناديه الحظوظ: إلىّ، وهو يقول: إنما أريد من إذا حصل لى حصل لى كل شىء. وإذا فاتنى فاتنى كل شىء. فهو مع الله مجرد عن خلقه. ومع خلقه مجرد عن نفسه. ومع الأمر مجرد عن حظه. أعنى الحظ المزاحم للأمر، وأما الحظ المعين على الأمر: فإنه لا يحطه تناوله عن مرتبته. ولا يسقطه من عين ربه.

وهذا أيضًا موضع غلط فيه من غلط من الشيوخ. فظنوا أن إرادة الحظ نقص فى الإرادة. والتحقيق فيه: أن الحظ نوعان. حظ يزاحم الأمر. وحظ يؤازر الأمر فينفذه. فالأول هو المذموم. والثانى ممدوح. وتناوله من تمام العبودية. فهذا لون وهذا لون.

فصل [الدرجة الثالثة من الفرار: فرار خاصة الخاصة]

قال: «وفرار خاصة الخاصة: مما دون الحق إلى الحق. ثم من شهود الفرار إلى الحق، ثم الفرار من شهود الفرار»[(١)].

هذا على قاعدته فى جعل «الفناء» عن الشهود غاية السالكين[(٢)]. فيفرّ أولاً من الخلق إلى الحق. ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذى فر إليه. لكن بقيت عليه بقية، وهى شهود فراره. فيعدله إحساسًا بالخلق. فيفر ثانيًا من شهود فراره. فتنقطع النِّسَب كلها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثانى. فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفر من شهود الفرار. فتنقطع حينئذ النسب كلها.

وقد تقدم الكلام على هذا، وأنه ليس أعلى المقامات والرتب، ولا هو غاية الكمال. وأن فوقه ما هو أعلى منه مقامًا، وأشرف منزلاً. وهو أن يشهد فراره، وأنه بالله من الله إلى الله. فيشهد أنه فَرَّ به منه إليه. ويعطى كل مشهد حقه من العبودية. وهذا حال الكمل. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الحادية عشر: الرياضة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرياضة).

(وهى تمرين النفس على الصدق والإخلاص).

● قال صاحب «المنازل»: «هى تمرين النفس على قبول الصدق»[(٣)]

وهذا يراد به أمران: تمرينها على قبول الصدق إذا عرضه عليها فى أقواله وأفعاله وإرادته. فإذا عرض عليها الصدق قبلته وانقادت له وأذعنت له.

والثانى: قبول الحق ممن عرضه عليه. قال الله تعالى: ﴿والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون﴾ [الزمر/٣٣]، فلا يكفى صدقك. بل لابد من صدقك وتصديقك للصادقين. فكثير من الناس يصدق، ولكن يمنعه من التصديق كِبْر أو حسد، أو غير ذلك.

● [درجات الرياضة]

قال: «وهى على ثلاث درجات: [الدرجة الأولى] رياضة العامة: وهى تهذيب الأخلاق

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه: «ثم الفرار من الفرار إلى الحق».

(٢) تقدم تحذير المصنف من الكلام فى «الفناء» وجعله الغاية التى يسعى إليها القوم، والتمادى فى ذلك إلى أن يؤدى إلى الكلام بالاتحاد.

(٣) منازل السائرين (ص/ ١٠) بعد منزلة الفرار نفس ترتيب المصنف، وقد صدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة﴾[المؤمنون/ ٦٠].

بالعلم. وتصفية الأعمال بالإخلاص. وتوفير الحقوق في المعاملة»[1]

* أما «تهذيب الأخلاق بالعلم»: فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم. فلا يتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة إلا بمقتضى العلم. فتكون حركات ظاهره وباطنه موزونة بميزان الشرع.

* وأما «تصفية الأعمال بالإخلاص»: فهو تجريدها عن أن يشوبها باعث لغير الله. وهى عبارة عن توحيد المراد. وتجريد الباعث إليه.

* وأما «توفير الحقوق فى المعاملة»: فهو أن تعطى ما أمرت به من حق الله وحقوق العباد كاملاً موفراً. قد نَصَحْتَ فيه صاحب الحق غاية النصح. وأرضيته كل الرضى، ففزت بحمده لك وشكره.

ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جداً: كان تكلفها رياضة، فإذا اعتادها صارت خُلُقاً.

* [الدرجة الثانية]:

قال: «ورياضة الخاصة: حسم التفرق. وقطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه. وإبقاء العلم يجرى مجراه»[2].

* يريد «حسم التفرق»: قطع ما يفرق قلبك عن الله بالجمعية عليه، والإقبال بكليتك إليه، حاضراً معه بقلبك كله، لا تلتفت إلى غيره.

* وأما «قطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه»: فهو أن لا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ولذته واستحسانه، بل يلهَى عنه معرضاً مقبلاً على الله، طالباً للزيادة، خائفاً أن يكون ذلك المقام له حجاباً يقف عنده عن السير. فهمته حفظه. ليس له قوة ولا همة أن ينهض إلى ما فوقه. ومن لم تكن همته التقدم فهو فى تأخر ولا يشعر. فإنه لا وقوف فى الطبيعة. ولا فى السير. بل إما إلى قدام، وإما إلى وراء. فالسالك الصادق لا ينظر إلى ورائه. ولا يسمع النداء إلا من أمامه لا من ورائه.

* وأما «إبقاء العلم يجرى مجراه»: فالذهاب مع داعى العلم أين ذهب به، والجرى معه فى تياره أين جرى.

وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا تعارضه بجمعية، ولا ذوق، ولا حال. بل امض معه حيث ذهب. فالواجب تسليط العلم على الحال. وتحكيمه عليه، وأن لا يعارض به.

(١) المنازل (ص/ ١٠) وما بين معقوفين منه.
(٢) المصدر السابق.

وهذا صعب جدًا إلا على الصادقين من أرباب العزائم. فلذلك كان من أنواع الرياضة.

ومتى تمرنت النفس عليه وتعودته صار خلقًا. وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة، أو غلبه حال أو ذوق: خلى العلم وراء ظهره، ونبذه وراءه ظهريًا. وحكَّم عليه الحال. هذا حال أكثر السالكين. وهى حال أهل الانحراف الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا. ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به.

فصل [الدرجة الثالثة: رياضة خاصة الخاصة]

قال: «ورياضة خاصة الخاصة: تجريد الشهود. والصعود إلى الجمع. ورفض المعارضات وقطع المعاوضات»[1].

* **أما** «تجريد الشهود»، فنوعان. **أحدهما**: تجريده عن الالتفات إلى غيره.

والثانى: تجريده عن رؤيته وشهوده.

● [من مواطن الزلات]

* **وأما** «الصعود إلى الجمع»: فيعنى به الصعود عن معانى التفرقة إلى الجمع الذاتى. وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلى وحدة مصدرها.

والثانى: أن يصعد عن علائق الأسماء والصفات إلى الذات. فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات عندهم هو حضرة الجمع. وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام. لابد من تحقيقه. فنقول:

التفرقة تفرقتان: تفرقة فى المفعولات، وتفرقة فى معانى الأسماء والصفات.

والجمع جمعان: جمع فى الحكم الكونى، وجمع ذاتى.

فالجمع فى الحكم الكونى: اجتماع المفعولات كلها فى القضاء والقدر والحكم.

والجمع الذاتى: اجتماع الأسماء والصفات فى الذات.

فالذات واحدة جامعة للأسماء والصفات.

والقدر: جامع لجميع المقضيات والمقدورات، والشهود مترتب على هذا وهذا.

فشهود اجتماع الكائنات فى قضائه وقدره - وإن كان حقًا - فهو لا يعطى إيمانًا، فضلاً عن أن يكون أعلى مقامات الإحسان. والفناء فى هذا الشهود: غايته فناء فى توحيد الربوبية الذى لا ينفع وحده، ولابد منه.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه: «ورفع المعارضات».

وشهود اجتماع الأسماء والصفات، فى وحدة الذات: شهود صحيح. وهو شهود مطابق للحق فى نفسه.

وأما الصعود عن شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة: فغايته أن يكون صاحبه معذوراً لضيق قلبه. وأما أن يكون محموداً فى شهوده ذاتًا مجردة عن كل اسم وصفة وعن علائقها فكلا ولما[1].

وأى إيمان يعطى ذلك؟ وأى معرفة؟ وإنما هو سلب ونفى فى الشهود، كالسلب والنفى فى العلم والاعتقاد. فنسبته إلى الشهود كنسبة نفى الجهمية وسلبهم إلى الأخبار. لكن الفرق بينهما: أن ذلك السلب فى العلم والاعتقاد، مخالف للحق الثابت فى نفس الأمر، وكذب على الله. ونفى لما يستحقه من صفات كماله ونعوت جلاله، ومعانى أسمائه الحسنى.

وأما هذا السلب: ففى الشعور به للصعود منه إلى الجمع الذاتى، مع الإيمان به، والاعتراف بثبوته. فهذا لون وذاك لون.

والكمال شهود الأمر على ما هو عليه، ويشهد الذات موصوفة بصفات الجلال، منعوتة بنعوت الكمال. وكلما كثر شهوده لمعاني الأسماء والصفات كان أكمل.

نعم قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة، لقوة الوارد، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات.

فتأمل هذا الموضع، وأعطه حقه، ولا يَصُدُّنَّك عن تحقيق ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق. فإنا لا ننكره، بل نقرّ به، ولكن الشأن فى مرتبته. وبالله التوفيق.

* **وأما «رفض المعارضات»**: فيحتمل أمرين.

أحدهما: ما يعارض شهوده الجمعى من التفرقات وهو مراده.

والثانى: ما يعارض إرادته من الإرادات، وما يعارض مراد الله من المرادات. وهذا أكمل من الأول، وأعلى منه.

* **وأما «قطع المعاوضات»**: فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة، بل يجردها لذاته، وأنه أهل أن يعبد ولو لم يحصل لعابده عوض منه. فإنه يستحق أن يعبد لذاته لا لعلة،

---

(١) وهذا هو شهود الصوفية فى أول خطوة من خطوات الطريق إلى وحدة الوجود. فإن الحقيقة الإلهية عندهم فى مرتبتها الأولى لا تسمى باسم، ولا توصف مطلقًا بصفة، وهذا هو التجريد عندهم. وتأمله مع كلام صاحب المنازل - الفقى.

ولا لعوض ولا لمطلوب. وهذا أيضًا موضع لابد من تجريده.

فيقال: ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل. وإنما الشأن فى ملاحظة الأعواض وتباينها. فالمحب الصادق الذى قد تجرد عن ملاحظة عوض قد لاحظ أعظم الأعواض، وشمر إليها. وهى قربه من الله ووصوله إليه، واشتغاله به عما سواه. والتنعم بحبه ولذة الشوق إلى لقائه. فهذه أعواض لابد للخاصة منها. وهى من أجل مقاصدهم وأغراضهم. ولا تقدح فى مقاماتهم، وتجريد عبودياتهم. بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتًا إلى هذه الأعواض.

نعم طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة - من الجاه، والمال، والرياسة، والملك - أو طلب الحور العين والقصور والولدان، ونحو ذلك بالنسبة إلى تلك الأعواض التى تطلبها الخاصة معلولة، وهذا لا شك فيه إذا تجرد طلبهم لها.

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتى: هو قربه والوصول إليه، والتنعم بحبه. والشوق إلى لقائه، وانضاف إلى هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل: فلا علة فى هذه العبودية بوجه ما، ولا نقص. وقد قال النبى ﷺ: «**حولها ندندن**»[1] يعنى الجنة.

وقال ﷺ: «**إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس. فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة. وفوقه عرش الرحمن. ومنه تفجر أنهار الجنة**»[2].

ومعلوم أن هذا مسكن خاصة الخاصة، وسادات العارفين. فسؤالهم إياه ليس علة فى عبوديتهم، ولا قدحًا فيها.

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع فى (كتاب سفر الهجرتين) عند الكلام على علل المقامات.

ويحتمل أن يريد الشيخ بقطع المعاوضات: أن تشهد أن الله ما أعطاك شيئًا معاوضة، بل إنما أعطاك تفضلاً وإحسانًا. لا لعوض يرجوه منك. كما يكون عطاء العبد للعبد. وإنما نتكلم فيما من العبد، مما يؤمر بالتجرد عنه، كتجرده عن التفرقة والمعاوضة. فهذا أليق المعنيين بكلامه. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية عشر: السماع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة السماع**).

وهو اسم مصدر كالنبات. وقد أمر الله به فى كتابه. وأثنى على أهله. وأخبر أن البشرى لهم، فقال تعالى: ﴿**واتقوا الله واسمعوا**﴾ [المائدة/١٠٨]، وقال: ﴿**واسمعوا**

(١) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٧٤) وأبو داود (٧٩٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٧٩٠، ٧٤٢٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وأطيعوا﴾[التغابن/ ١٦] ، وقال: **﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم﴾**[النساء/ ٤٦] ، وقال: **﴿فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله. وأولئك هم أولوا الألباب﴾**[الزمر/ ١٧، ١٨] ، وقال: **﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾**[الأعراف/ ٢٠٤] ، وقال: **﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾**[المائدة/ ٨٣] .

وجعل «الإسماع» منه والسماع منهم دليلاً على علم الخير فيهم، وعدم ذلك دليلاً على عدم الخير فيهم. فقال: **﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾**[الأنفال/ ٢٣] .

وأخبر عن أعدائه: أنهم هجروا السماع ونهوا عنه. فقال: **﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه﴾**[فصلت/ ٢٦] .

فالسماع: رسول الإيمان إلى القلب وداعيه ومعلمه. وكم فى القرآن من قوله **﴿أفلا يسمعون﴾** وقال: **﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها - الآية﴾**[الحج/ ٤٦] .

فالسماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذى انبنى عليه. وهو رائده وجليسه ووزيره. ولكن الشأن كل الشأن فى المسموع. وفيه وقع خبط الناس واختلافهم. وغلط منهم من غلط.

* وحقيقه «السماع»: تنبيه القلب على معانى المسموع. وتحريكه عنها: طلبًا وهربًا وحبًا وبغضًا. فهو حادٍ يحدو بكل أحد إلى وطنه ومألفه.

- **[تفاوت الناس فى حالة السماع]**

وأصحاب السماع:

منهم: من يسمع بطبعه ونفسه وهواه. فهذا حظه من مسموعه: ما وافق طبعه.

ومنهم: من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله. فهذا يفتح له من المسموع بحسب استعداده وقوته ومادته.

ومنهم: من يسمع بالله، لا يسمع بغيره. كما فى الحديث الإلهى الصحيح «فبى يسمع. وبى يبصر» وهذا أعلى سماعًا، وأصح من كل أحد.

والكلام فى «السماع» - مدحًا وذمًا - يحتاج فيه إلى معرفة صورة المسموع، وحقيقته وسببه، والباعث عليه، وثمرته وغايته. فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر «السماع» ويتميز النافع منه والضار. والحق والباطل. والممدوح والمذموم.

● [أنواع المسموع]

فأما «المسموع» فعلى ثلاثة أضرب.

أحدها: مسموع يحبه الله ويرضاه. وأمر به عباده. وأثنى على أهله. ورضى عنهم به.

الثاني: مسموع يبغضه ويكرهه. ونهى عنه. ومدح المعرضين عنه.

الثالث: مسموع مباح مأذون فيه. لا يحبه ولا يبغضه. ولا مدح صاحبه ولا ذمه. فحكمه حكم سائر المباحات: من المناظر، والمشام، والمطعومات، والملبوسات المباحة.

فمن حرم هذا النوع الثالث فقد قال على الله ما لا يعلم. وحرم ما أحل الله. ومن جعله دينًا وقُربة يُتقرب به إلى الله، فقد كذب على الله، وشرع دينًا لم يأذن به الله. وضاهأ بذلك المشركين.

فصل [القسم الأول من السماع: هو سماع القرآن]

فأما النوع الأول: فهو السماع الذى مدحه الله فى كتابه. وأمر به وأثنى على أصحابه، وذم المعرضين عنه ولعنهم. وجعلهم أضل من الانعام سبيلاً. وهم القائلون فى النار: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [الملك/ ١٠]، وهو سماع آياته المتلوّة التى أنزلها على رسوله ﷺ. فهذا السماع أساس الإيمان الذى يقوم عليه بناؤه.

● [أنواع السماع]

وهو على ثلاثة أنواع. سماع إدراك: بحاسة الأذن. وسماع فهم وعقل. وسماع فهم وإجابة وقبول. والثلاثة فى القرآن:

* فأما سماع الإدراك: ففى قوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن قولهم ﴿إنا سمعنا قرآنًا عجبًا يهدى إلى الرشد فآمنا به﴾ [الجن/ ١، ٢]، وقوله: ﴿يا قومنا إنا سمعنا كتابًا أنزل من بعد موسى - الآية﴾ [الأحقاف/ ٣٠]، فهذا سماع إدراك اتصل به الإيمان والإجابة.

وأما سماع الفهم: فهو المنفى عن أهل الإعراض والغفلة. بقوله تعالى: ﴿فإنك لا تُسْمِع الموتى. ولا تُسمع الصُّمَّ الدعاء﴾ [الروم/ ٥٢]، وقوله: ﴿إن اللهُ يسمع من يشاء. وما أنتَ بمسمع من فى القبور﴾ [فاطر/ ٢٢].

فالتخصيص هاهنا لإسماع الفهم والعقل. وإلا فالسمع العام الذى قامت به الحجة: لا تخصيص فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم. ولو أسمعهم لتولَّوا وهم معرضون﴾ [الأنفال/ ٢٣]، أى لو علم الله فى هؤلاء الكفار قبولاً وانقيادًا لأفهمهم، وإلا فهم قد سمعوا سَمْع الإدراك ﴿ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ أى: ولو أفهمهم

لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموا؛ لأن فى قلوبهم من داعى التولى والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه.

* وأما سماع القبول والإجابة: ففى قوله تعالى حكاية عن عباده المؤمنين: أنهم قالوا: ﴿سمعنا وأطعنا﴾ [النور/ ٥١]، فإن هذا سماع قبول وإجابة مثمر للطاعة.

والتحقيق: أنه متضمن للأنواع الثلاثة. وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه. واستجابوا له.

ومن سماع القبول: قوله تعالى: ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ [التوبة/ ٤٧] أى: قابلون منهم مستجيبون لهم. هذا أصح القولين فى الآية.

وأما قول من قال: عيون لهم وجواسيس، فضعيف. فإنه سبحانه أخبر عن حكمته فى تثبيطهم عن الخروج: بأن خروجهم يوجب الخبال والفساد، والسعى بين العسكر بالفتنة. وفى العسكر من يقبل منهم. ويستجيب لهم. فكان فى إقعادهم عنهم لطفًا بهم ورحمة، حتى لا يقعوا فى عنَت القبول منهم.

أما اشتمال العسكر على جواسيس وعيون لهم: فلا تعلق له بحكمة التثبيط والإقعاد. ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم. وهو سبحانه قد أخبر أنه أقعدهم لئلا يسعوا بالفساد فى العسكر، ولئلا يبغوهم الفتنة. وهذه الفتنة إنما تندفع بإقعادهم، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم.

وأيضًا فإن الجواسيس إنما تسمى «عيونًا» هذا المعروف فى الاستعمال لا تسمى سماعين.

وأيضًا فإن هذا نظير قوله تعالى فى إخوانهم اليهود: ﴿سماعون للكذب أكّالون للسحت﴾ [المائدة/ ٤٢] أى قابلون له.

• [فى السماع المحمود والسماع المذموم]

والمقصود: أن سماع خاصة الخاصة المقربين: هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة: إدراكًا وفهمًا، وتدبرًا، وإجابة[١]. وكل سماع فى القرآن مدحَ الله أصحابه وأثنى عليهم، وأمر به أولياءه: فهو هذا السماع.

وهو سماع الآيات، لا سماع الأبيات. وسماع القرآن، لا سماع مزامير الشيطان. وسماع كلام رب الأرض والسماء، لا سماع قصائد الشعراء. وسماع المراشد، لا سماع القصائد. وسماع الأنبياء والمرسلين، لا سماع المغنين والمطربين.

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب، إلى جوار علام الغيوب، وسائق يسوق الأرواح إلى

---

(١) وهو ما بينه فى الصفحات السابقة.

ديار الأفرح. ومحرك يثير ساكن العزمات، إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات. ومناد ينادى للإيمان. ودليل يسير بالركب فى طريق الجنان. وداع يدعو القلوب بالمساء والصباح. من قِبل فالق الإصباح «حَىّ على الفلاح، حَىّ على الفلاح».

فلم يعدم من اختار هذا السماع إرشاداً لحجة، وتبصرة لعبرة، وتذكرة لمعرفة، وفكرة فى آية، ودلالة على رشد، ورداً على ضلالة، وإرشاداً من غَى، وبصيرة من عمى، وأمراً بمصلحة، ونهيًا عن مضرة ومفسدة. وهداية إلى نور، وإخراجًا من ظلمة، وزجراً عن هوى. وحثًا على تقى. وجلاء لبصيرة، وحياة لقلب، وغذاء ودواء وشفاء. وعصمة ونجاة، وكشف شبهة، وإيضاح برهان، وتحقيق حق، وإبطال باطل.

ونحن نرضى بحكم أهل الذوق فى سماع الأبيات والقصائد. ونناشدهم بالذى أنزل القرآن هدى وشفاء ونوراً وحياة: هل وجدوا ذلك - أو شيئًا منه - فى الدف والمزمار؟ ونغمة الشادن ومطربات الألحان؟ والغناء المشتمل على تهييج الحب المطلق الذى يشترك فيه محب الرحمن، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان، ومحب العلم والعرفان، ومحب الأموال والأثمان، ومحب النسوان والمردان، ومحب الصلبان.

فهو يثير من قلب كل مشتاق ومحب لشىء ساكنه. ويزعج قاطنه. فيثور وجده، ويبدو شوقه. فيتحرك على حسب ما فى قلبه من الحب والشوق والوجد بذلك المحبوب كائنًا ما كان. ولهذا تجد لهؤلاء كلهم ذوقًا فى السماع، وحالاً ووجدًا وبكاء.

ويالله العجب! أى إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة تحصل باستماع أبيات بألحان وتوقيعات. لعل أكثرها قيلت فيما هو محرم يبغضه الله ورسوله ﷺ، ويعاقب عليه: من غزل وتشبيب بمن لا يحل له من ذكر أو أنثى؟ فإن غالب التغزل والتشبيب: إنما هو فى الصور المحرمة. ومن أندر النادر تغزل الشاعر وتشبيبه فى امرأته، وأمته وأم ولده، مع أن هذا واقع لكنه كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود. فكيف يقع لمن له أدنى بصيرة وحياة قلب: أن يتقرب إلى الله، ويزداد إيمانًا وقربًا منه وكرامة عليه، بالتذاذه بما هو بغيض إليه، مقيت عنده، يمقت قائله والراضى به؟ وتترقى به الحال حتى يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النافع. وسنة نبيه ﷺ؟!.

يالله! إن هذا القلب مخسوف به، ممكور به منكوس. لم يصلح لحقائق القرآن وأذواق معانيه، ومطالعة أسراره. فبلاه بقرآن الشيطان، كما فى «معجم الطبرانى» وغيره - مرفوعًا وموقوفًا -: «إن الشيطان قال: يارب، اجعل لى قرآنًا. قال: قرآنك الشعر. قال: اجعل لى كتابًا. قال: كتابك الوشْم. قال: اجعل لى مؤذنًا. قال: مؤذنك المزمار. قال: اجعل لى بيتًا. قال: بيتك الحمام. قال: اجعل لى مصائد. قال: مصائدك النساء. قال: اجعل لى طعامًا.

قال: طعامك ما لم يذكر عليه اسمى»[١] والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل: القسم الثانى من السماع: [وهو السماع المذموم]

ما يبغضه الله ويكرهه. ويمدح المعرض عنه. وهو سماع كل ما يضر العبد فى قلبه ودينه. كسماع الباطل كله، إلا إذا تضمن رده وإبطاله والاعتبار به وقَصَدَ أن يعلم به حسن ضده. فإن الضد يظهر حسنه الضد. كما قيل:

وإذا سمعتُ إلى حديثك زادنى حبًا له: سمعى حديث سواكـا

وكسماع اللغو الذى مدح التاركين لسماعه، والمعرضين عنه بقوله: ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه﴾ [القصص/ ٥٥]، وقوله: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كرامًا﴾ [الفرقان/ ٧٢].

قال محمد بن الحنفية: هو الغناء. وقال الحسن أو غيره: أكرموا نفوسهم عن سماعه.

قال ابن مسعود: «الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل» وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته. فإنه ما اعتاده أحد إلا نافق قلبه وهو لا يشعر. ولو عرف حقيقة النفاق وغايته لأبصره فى قلبه. فإنه ما اجتمع فى قلب عبد قط محبة الغناء ومحبة القرآن إلا طردت إحداهما الأخرى. وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن على أهل الغناء وسماعه، وتَبَرُّمهم به، وصياحهم بالقارئ إذا طول عليهم. وعدم انتفاع قلوبهم بما يقرأه. فلا تتحرك ولا تطرب، ولا تهيج منها بواعث الطلب. فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله. كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات، وتسكن القلوب وتطمئن، ويقع البكاء والوجد، والحركة الظاهرة والباطنة، والسماحة بالأثمان والثياب، وطيب السهر، وتمنى طول الليل. فإن لم يكن هذا نفاقًا فهو آخِيَّة النفاق وأساسه[٢].

تُلِىَ الكتاب فأطرَقوا، لا خِيفـة لكنـه إطـراق سـاه لاهـى
وأتى الغناء فكالذبـاب تراقصـوا والله ما رقصوا من أجل الله
دُفٌّ، ومزمـار، ونغمـة شاهـد فمتى شهدتَ عبادة بملاهـى؟
ثقـل الكتـاب عليهـمُ لمـا رأوا تقييـده بأوامـر ونواهـى
وعليهـمُ خَفَّ الغنـا لمـا رأوا إطلاقه فى اللهو دون مناهـى
يا فِرْقَةً ما ضَـرَّ ديـنَ محمـد وَجَنَى عليه ومَلَّه إلا هـى
سمعوا له رَعْدًا وبَرْقًا إذ حـوى زجرًا وتخويفًا بفعـل مناهـى

(١) [ضعيف الإسناد مرفوعًا] أورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٨/ ١١٩) من حديث أبى أمامة رضى الله عنه وعزاه للطبرانى وقال: وفيه على بن يزيد الألهانى وهو ضعيف. اهـ.
(٢) الآخية - بالمد - : هى العروة (الحلقة) التى تشد إليها الدابة.

ورأوه أعظم قاطع للنفس عن — شهواتها. يا ويحها المتناهى
وأتى السماع موافقًا أغراضها — فلأجل ذاك غدًا عظيم الجاه
أين المساعد للهوى من قاطع — أسبابه عند الجهول الساهى
إن لم يكن خمر الجسوم. فإنه — خمر العقول مماثل ومضاهى
فانظر إلى النشوان عند شرابه — وانظر إلى النشوان عند تلاهى
وانظر إلى تمزيق ذا أثوابه — من بعد تمزيق الفؤاد اللاهى
فاحكم بأى الخمرتين أحق بالـ — ـتحريم والتأثيم عند الله

وكيف يكون السماع الذى يسمعه العبد بطبعه وهواه، أنفع له من الذى يسمعه بالله ولله وعن الله؟ فإن زعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائى الشعرى كذلك. فهذا غاية اللبس على القوم. فإنه إنما يسمع بالله ولله وعن الله ما يحبه الله ويرضاه. ولهذا قلنا: إنه لا يتحرر الكلام فى هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته. فقد جعل الله لكل شىء قدرًا. ولن يجعل الله مَنْ شربه ونصيبه وذوقه ووجده من سماع الآيات البينات، كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات.

● [حجة من أباح السماع والغناء]

ومن أعجب العجائب: استدلال من استدل على أن هذا السماع من طريق القوم، وأنه مباح: بكونه مستلذًا طبعًا. تلذه النفوس، وتستروح إليه. وأن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسى تعب السير ومشقة الحمولة، فيهون عليه بالحُداء، وبأن الصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه، وزيادة فى خلقه، وبأن الله ذم الصوت الفظيع، فقال: ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ [لقمان/١٩]، وبأن الله وصف نعيم أهل الجنة. فقال فيه: ﴿فهم فى روضة يحبرون﴾ [الروم/١٥]، وأن ذلك هو السماع الطيب. فكيف يكون حرامًا وهو فى الجنة؟ وبأن الله تعالى ما أذن لشىء كأذَنه - أى كاستماعه - لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن. وبأن أبا موسى الأشعرى - رضى الله عنه - استمع النبى ﷺ إلى صوته، وأثنى عليه بحسن الصوت. وقال: «لقد أوتى هذا مزمارًا من مزامير آل داود» فقال له أبو موسى: «لو علمت أنك استمعت لحبّرته لك تحبيرًا»[1] أى زينته لك وحسنته. وبقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[2].

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٤٨) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢٣٥).
(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (١٤٦٨) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عازب رضى الله عنه وصححه الألبانى.

وبقوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[١] والصحيح: أنه من التغنى بمعنى تحسين الصوت. وبذلك فسره الإمام أحمد رحمه الله، فقال: يحسنه بصوته ما استطاع.

وبأن النبى ﷺ أقر عائشة رضى الله عنها على غناء القَيْنتين يوم العيد.

وقال لأبى بكر - رضى الله عنه - «دعهما. فإن لكل قوم عيداً. وهذا عيدنا أهلَ الإسلام»[٢].

وبأنه ﷺ أذن فى العرس فى الغناء وسماه لهواً[٣]. وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء. وأذن فيه[٤]. وكان يسمع أنسًا والصحابة، وهم يرتجزون بين يديه فى حفر الخندق[٥]:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبـداً

ودخل مكة والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبد الله بن رواحة - رضى الله عنه -.

وحدا به الحادى فى منصرفه من خيبر. فجعل يقول:

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٧٥٢٧) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٣٩٣١) ومسلم (صلاة العيدين/١٦) عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى فى «صحيحه» برقم (٥١٦٢) من حديث عائشة رضى الله عنها أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبى الله ﷺ: «يا عائشة، ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو». قال الحافظ فى «الفتح»: «وفى رواية شريك قال ﷺ: «فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟ قلت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أتيناكـــم أتيناكـــم فحيونـــا نحييكـــم

ولولا الذهب الأحمر مـا حلـت بواديكـم

ولولا الحبة السمـراء لم تسمـن عذاريكـم

وانظر «تلبيس إبليس» وتعليقنا عليه (ص/ ٢٧٥ - ٢٧٦، ٢٨٩ - ٣٠٢) الطبعة الأولى.

(٤) [صحيح] انظر صحيح البخارى برقم (٦١٤٩) وفى مواطن أخرى، ومسلم برقم (٢٣٢٣) من حديث أنس رضى الله عنه. وانظر «فتح البارى» باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه من كتاب الأدب.

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٠٩٩) من حديث أنس رضى الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ إلى الخندق، فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون فى غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلما رأى ما بهم من النصب والجوع، قال ﷺ:

اللهم إن العيش عيش الآخرة فاغفـر للأنصـار والمهاجـرة

فقالوا - مجيبين له:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبـدا

وفى رواية برقم (٤١٠٠) عنه قال: جعل المهاجرون والأنصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم وهم يقولون: نحن الذين بايعوا... إلخ. قال: فقال النبى ﷺ - وهو يجيبهم: اللهم إنه لا خير إلا خير الآخرة... البيت.

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الذين قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا
ونحن إن صيح بنا أتينا وبالصياح عوّلوا علينا
ونحن عن فضلك ما استغنينا

فدعا لقائله[1].

وسمع قصيدة كعب بن زهير. وأجازه ببردة[2].

واستنشد الأسود بن سريع قصائد حَمِدَ بها ربه[3].

واستنشد من شعر أمية بن أبى الصلت مائة قافية[4].

وأنشده الأعشى شيئًا من شعره فسمعه.

وصدَّق لبيدًا فى قوله: «ألا كل شىء ما خلا الله باطل»[5].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٤٨) من حديث سلمة بن الأكوع رضى الله عنه. والقائل هذا الشعر هو «عامر بن الأكوع» - رضى الله عنه - وقد قال له رجل: ألا تسمعنا من هنياتك - قال: وكان عامر رجلاً شاعرًا فنزل يحدو بالقوم يقول -:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا. . . . فذكر الأبيات

فقال رسول الله ﷺ: «من هذا السائق؟»، قالوا: عامر بن الأكوع. فقال ﷺ: «يرحمه الله» فقال رجل من القوم: وجبت يا نبى الله (يعنى الشهادة) لولا أمتعتنا به. . . الحديث وفيه قصة.

ووجدت هذه الأبيات عند البخارى برقم (٤١٠٤، ٤١٠٦) من أداء النبى ﷺ وذلك فى حفر الخندق وقد شارك ﷺ فى أعمال الحفر، يقول البراء رضى الله عنه: كان النبى ﷺ ينقل التراب يوم الخندق حتى أغمر بطنه - أو اغبر بطنه - يقول:

والله لولا الله ما اهتدينا. . . وذكر الأبيات، غير أنه قال فى البيت الثالث:

إن الأُلى قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

ورفع بها صوته ﷺ: «أبينا، أبينا».

(٢) تقدم بيان ذلك عند ترجمة كعب بن زهير وقصيدته «بانت سعاد».

(٣) رواه ابن عبد البر فى «الاستيعاب» ترجمة رقم (٤٤).

(٤) [صحيح] رواه مسلم برقم (٢٢٥٥) من حديث الشريد رضى الله عنه قال: ردفت رسول الله ﷺ يومًا، فقال: «هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت شيئًا؟» قلت: نعم، قال: «هيه»، فأنشدته بيتًا، فقال ﷺ: «هيه»، ثم أنشدته بيتًا فقال: «هيه» حتى أنشدته مائة بيت. وفى رواية زاد: قال ﷺ: «إن كاد ليسلم»، وفى رواية: «فلقد كاد يسلم فى شعره».

(٥) [صحيح] رواه البخرى برقم (٦١٤٧)، ومسلم (كتاب الشعر/ ٢ - ٦).

ودعا لحسان «أن يؤيده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه» وكان يعجبه شعره. وقال له «اهْجُهم. وروح القدُس معك»[١].

وأنشدته عائشة قول أبى كبير الهذلى:

ومبرإ من كل غُبَّر حيضة وفساد مرضعة وداء مُغيل[٢]

وإذا نظرت إلى أسرّة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

وقالت: «أنت أحق بهذا البيت» فسُرَّ ﷺ بقولها.

وبأن ابن عمر رضى الله عنهما رخص فيه. وعبد الله بن جعفر، وأهل المدينة.

وبأن كذا وكذا وليًا لله حضروه وسمعوه. فمن حرمه فقد قدح فى هؤلاء السادة القدوة الأعلام.

وبأن الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية، فلذة سماع صوت الآدمى أولى بالإباحة، أو مساوية.

وبأن السماع يحدو روح السامع وقلبه إلى نحو محبوبه. فإن كان محبوبه حرامًا كان السماع معينًا له على الحرام. وإن كان مباحًا كان السماع فى حقه مباحًا. وإن كانت محبته رحمانية كان السماع فى حقه قربة وطاعة؛ لأنه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهيجها.

وبأن التذاذ الأذن بالصوت الطيب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن. والشم بالروائح الطيبة، والفم بالطعوم الطيبة. فإن كان هذا حرامًا كانت جميع هذه اللذات والإدراكات محرمة.

● [الرد على من أباح الغناء]

فالجواب: أن هذه حَيْدة عن المقصود. وروغان عن محل النزاع. وتعلق بما لا متعلق به. فإن جهة كون الشىء مستلذًا للحاسة ملائمًا لها، لا يدل على إباحته ولا تحريمه، ولا كراهته ولا استحبابه. فإن هذه اللذة تكون فيما فيه الأحكام الخمسة: تكون فى الحرام، والواجب. والمكروه. والمستحب. والمباح. فكيف يستدل بها على الإباحة من يعرف شروط الدليل، ومواقع الاستدلال؟.

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجده فاعله من اللذة، وأن لذته لا

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٥٢)، ومسلم (فضائل الصحابة/١٥٣).

(٢) غبر الحيض - بالضم - وغبره - بالضم وتشديد الباء الموحدة - بقاياه. وكذا بقايا اللبن فى الضرع. و«المغيل» من الغيل. وهو أن تحبل المرأة وهى مرضع، وكانت العرب تعتقد أن ذلك يضر الرضيع، ويروى: وداء معضل. أى لا دواء له. والمعنى: أنها حملت به وهى طاهر ليس بها بقية حيض. ووضعته صحيحًا لم يرث منها مرضًا - الفقى.

ينكرها من له طبع سليم. وهل يستدل بوجود اللذة والملاءمة على حل اللذيذ الملائم أحد؟ وهل خلت غالب المحرمات من اللذات؟ وهل أصوات المعازف التى صح عن النبى ﷺ تحريمها، وأن فى أمته من سيستحلها بأصح إسناد، وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها. وقال جمهورهم: بتحريم جملتها - إلا لذيذة تلذ السمع؟ وهل فى التذاذ الجمل والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمه: من إباحة، أو تحريم؟

وأعجب من هذا: الاستدلال على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب. وهو زيادة نعمة منه لصاحبه.

فيقال: والصورة الحسنة الجميلة، أليست زيادة فى النعمة. والله خالقها. ومعطى حسنها؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها، والالتذاذ على الإطلاق بها؟

وهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة؟

وهل فى ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة الأصوات المطربات بالنغمات الموزونات، والألحان اللذيذات، من الصور المستحسنات، بأنواع القصائد المنغمات، بالدفوف والشبابات؟!.

وأعجب من هذا: الاستدلالُ على الإباحة بسماع أهل الجنة. وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن فى الجنة خمرًا. وعلى حل لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير. وعلى حلِّ أوانى الذهب والفضة والتحلى بهما للرجال: بكون ذلك ثابتًا وجود النعيم به فى الجنة.

فإن قال: قد قام الدليل على تحريم هذا. ولم يقم على تحريم السماع.

قيل: هذا استدلال آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة. فعلم أن استدلالكم بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل، لا يرضى به محصل.

وأما قولكم: «لم يقم دليل على تحريم السماع»؟

فيقال لك: أى السماعات تعنى؟ وأى المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات: منها المحرم، والمكروه، والمباح، والواجب، والمستحب. فعيِّن نوعًا يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتًا.

فإن قلت: سماع القصائد. قيل لك: أى القصائد تعنى؟ ما مُدح به الله ورسوله ﷺ ودينه وكتابه. وهجى به أعداؤه؟.

فهذه لم يزل المسلمون يروونها ويسمعونها ويتدارسونها. وهى التى سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها. وحرض حسانًا عليها. وهى التى غرّت أصحاب السماع الشيطانى. فقالوا: تلك قصائد. وسماعنا قصائد. فنعم إذن. والسنة كلام. والبدعة كلام. والتسبيح كلام. والغيبة كلام. والدعاء كلام. والقذف كلام. ولكن هل سمع رسول الله

ﷺ وأصحابه سماعكم هذا الشيطانى المشتمل على أكثر من مفسدة مذكورة فى غير هذا الموضع[١]. وقد أشرنا فيما تقدم إلى بعضها؟.

ونظير هذا: ما غرهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن. وأذَنه له وإذنه فيه، ومحبة الله له.

فنقلوا هذا الاستحسان إلى صوت النسوان والمردان وغيرهم، بالغناء المقرون بالمعارف والشاهد. وذكر القدّ والنهد والخصر، ووصف العيون وفعلها، والشعر الأسود، ومحاسن الشباب، وتوريد الخدود، وذكر الوصل والصد، والتجنى والهجران، والعتاب والاستعطاف، والاشتياق، والقلق والفراق، وما جرى هذا المجرى. مما هو أفسد للقلب من شرب الخمر، بما لا نسبة بينهما. وأى نسبة لمفسدة سكر يوم ونحوه إلى سكرة العشق التى لا يستفيق الدهر صاحبها إلا فى عسكر الهالكين، سليبًا حريبًا، أسيرًا قتيلاً؟.

وهل تقاس سكرة الشراب بسكرة الأرواح بالسماع؟

وهل يظن بحكيم أن يحرم سكرًا لمفسدة فيه معلومة. ويبيح سكرًا مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين.

فإن نازعوا فى سكر السماع، وتأثيره فى العقول والأرواح: خرجوا عن الذوق والحس. وظهرت مكابرة القوم. فكيف يحمى الطبيب المريض عما يشوش عليه صحته. ويبيح له ما فيه أعظم السقم؟ والمنصف يعلم أنه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب، وسقمها بسكر السماع. وكلامنا مع واجد لا فاقد. فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالكم على إباحة السماع - المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية بغناء بنتين صغيرتين دون البلوغ، عند امرأة صبية فى يوم عيد وفرح، بأبيات من أبيات العرب، فى وصف الشجاعة والحروب، ومكارم الأخلاق والشيم. فأين هذا من هذا؟.

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم. فإن الصديق الأكبر رضى الله عنه سمى ذلك «مزمورًا من مزامير الشيطان» وأقره رسول الله ﷺ على هذه التسمية. ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين، ولا مفسدة فى إنشادهما. ولا استماعهما. أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى؟

فيا سبحان الله! كيف ضلت العقول والأفهام؟.

وأعجب من هذا كله: الاستدلال على إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ من الحداء

(١) فى كتاب «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» فقد أطال القول هناك ووفاه بما لا يدع مجالاً لقائل ولا اعتذارًا لمعتذر - الفقى.

المشتمل على الحق والتوحيد؟! وهل حرم أحد مطلق الشعر، وقوله واستماعه؟

فكم فى هذا التعلق ببيوت العنكبوت؟.

وأعجب من هذا: الاستدلال على إباحته بإباحة أصوات الطيور اللذيذة. وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة/ ٢٧٥].

وأين أصوات الطيور إلى نغمات الغيد الحسان، والأوتار والعيدان، وأصوات أشباه النساء من المردان، والغناء بما يحدو الأرواح والقلوب، إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب؟

وأين الفتنة بهذا إلى الفتنة بصوت القِمْرى والبلبل والهزاز ونحوها؟.

بل نقول: لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة تستنزل به المعارف والأذواق والمواجيد، وتحرك به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور، ومعاذ الله أن يكونا سواء.

* * *

● [قواعد يتحاكم إليها فى هذه المسالة]

والذى يفصل النزاع فى حكم هذه المسألة: ثلاث قواعد - من أهم قواعد الإيمان والسلوك - فمن لم يبن عليها فبناؤه على شفا جُرُف هار.

* القاعدة الأولى: أن الذوق والحال والوجد: هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر، ويتحاكم إليه؟.

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة. حيث جعلوه حاكمًا. فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفاسد. وجعلوه محكًا للحق والباطل. فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص. وحكموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد. فعظم الأمر. وتفاقم الفساد والشر. وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم. وانعكس السير. وكان إلى الله. فصيروه إلى النفوس. فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله. وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

ومن العجب: أنهم دخلوا فى أنواع الرياضات والمجاهدات والزهد، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها. فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها. ومن حظوظ إلى حظوظ أحط منها. وكان حالهم فى شهوات نفوسهم التى انتقلوا عنها أكمل، وحال أربابها خير من حال هؤلاء؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم. ولا قدموها على النصوص. ولا جعلوها دينًا وقربة. ولا ازدروا من أجلها العلم وأهله. والشهوات التى انتقلوا إليها جعلوها أعلى ما يشمرون إليها. فهى قبلة قلوبهم. فهم حولها عاكفون. واقفون مع

حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم. الناس يعبدون الله، وهم يعبدون أنفسهم، عائبون على أهل الحظوظ والشهوات ومزدرون لهم. وهم أعظم الناس حظوظًا. وإنما زهدوا فى حظ إلى حظ أعلى منه، وإنما تركوا شهوة لشهوة أحط.

فليتدبر اللبيب هذا الموضع فى نفسه وفى غيره. فكل ما خالف مراد الله الدينى من العبد فهو حظه وشهوته، مالاً كان، أو رياسة، أو صورة، أو حالاً، أو ذوقًا، أو وجدًا[(١)].

ثم من قدمه على مراد الله فهو أسوأ حالاً ممن عرف أنه نقص ومحنة. وأن مراد الله أولى بالتقديم منه. فهو يتوب منه كل وقت إلى الله.

ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله. فإن الأذواق مختلفة فى أنفسها، كثيرة الألوان، متباينة أعظم التباين. فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم.

فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد فى معتقدهم بحسبه. والنصارى لهم ذوق فى النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم. وكل من اعتقد شيئًا أو سلك سلوكًا - حقًا كان أو باطلاً - فإنه إذا ارتاض وتجرد: لزمه. وتمكن من قلبه. وبقى له فيه حال وذوق ووجد. فبذوق من توزن الحقائق إذن ويعرف الحق من الباطل؟!.

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد، والكشوف والأحوال، من هذه الأمة المحدَّث المكاشف - عمر رضى الله عنه - لا يلتفت إلى ذوقه ووجده ومخاطباته فى شىء من أمور الدين، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب. فإذا أخبروه عن رسول الله ﷺ بشىء لم يلتفت إلى ذوقه، ولا إلى وجده وخطابه، بل يقول «لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره» ويقول «أيها الناس، رجل أخطأ وامرأة أصابت» فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمة رضى الله عنه، ليس كفعل من غش نفسه والدين والأمة.

* القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاع فى حكم فعل من الأفعال، أو حال من الأحوال، أو ذوق من الأذواق. هل هو صحيح أو فاسد؟ وحق أو باطل؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين. وهى وحيه الذى تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه. وتعرض عليه وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول. وما أبطله ورده فهو الباطل المردود. ومن لم يَبْنِ على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله: فليس على شىء من الدين. وإن وإن. وإنما معه خدع وغرور ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء. حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. ووجد الله عنده فوفاه حسابه. واللهُ سريع الحساب﴾ [النور/ ٣٩].

---

(١) وراجع كتاب «تلبيس إبليس» الفصل التاسع والعاشر من الباب العاشر.

* القاعدة الثالثة: إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته. فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة. فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته. بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي. ولاسيما إذا كان طريقًا مفضيًا إلى ما يغضب الله ورسوله ﷺ موصلاً إليه عن قرب. وهو رُقْية له ورائد وبَريد. فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر. فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر الذى يسوقها إلى المحرمات ثم يبيح ما هو أعظم منه سَوْقًا للنفوس إلى الحرام بكثير؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود رضى الله عنه - هو «رقية الزنا» وقد شاهد الناس: أنه ما عاناه صبى إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبغت، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا. والعيان من ذلك يغنى عن البرهان. ولاسيما إذا جمع هيئة تحدو النفوس أعظم حَدْو إلى المعصية والفجور، بأن يكون على الوجه الذى ينبغى لأهله، من المكان والإمكان، والعُشَراء والإخوان، وآلات المعازف: من اليَراع، والدُّف، والأوتار والعيدان. وكان القَوَّال شادنا شَجِىَّ الصوت، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان. وكان القول فى العشق والوصال. والصد والهجران.

ودارت كؤوس الهوى بينهم ... فلست ترى فيهم صاحيا
فكلٌّ على قدر مشروبه ... وكل أجاب الهوى الداعيا
فمالوا سكارَى، ولا سُكرَ من ... تناول أمَّ الهوى خاليا
وجار على القوم ساقيهم ... ولم يؤثروا غيره ساقيا
فمزَّق منهم قلوبًا غدت ... لباسا عليه يُرى ضافيا
فلم يستفيقوا إلى أن أتى ... إليهم منادى اللقا داعيا
أجيبوا. فكل امرئ منكم ... على حاله ربَّه لاقيا
هنالك تعلم مِنْ حمأة ... شَرِبْتَ مع القوم، أم صافيا؟
وبالله لابد قبل اللقا ... ستعلم ذا إن تكُ واعيا
لابد تصحو. فإما هنا ... وإما هناك. فكن راضيا

فصل [الذوق السليم للقلب]

وإذا لم يكن بُدٌّ من المحاكمة إلى الذوق. فهلم نحاكمك إلى ذوق لا ننكره نحن ولا أنت، غير هذه الأذواق التى ذكرناها.

فالقلب يعرض له حالتان: حالة حزن وأسف على مفقود، وحالة فرح ورضى بموجود.

وله بمقتضى هاتين الحالتين عبوديتان.

وله بمقتضى الحالة الأولى: **عبودية الرضاء**. (وهى للسابقين).

والصبر. (وهى لأصحاب اليمين).

وله بمقتضى الحالة الثانية: **عبودية الشكر**. والشاكرون فيها أيضًا نوعان: سابقون، وأصحاب يمين.

فاقتطعته النفس والشيطان عن هاتين العبوديتين، بصوتين أحمقين فاجرين. هما للشيطان لا للرحمن:

صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب.

وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب فعوضّه الشيطان بهذين الصوتين عن تينك العبوديتين.

وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا المعنى بعينه فى حديث أنس رضى الله عنه: «**إنما نهيتُ عن صوتين أحمقين، فاجرين: صوت ويْلٍ عند مصيبة. وصوت مزمار عند نعمة**»[(١)].

ووافق ذلك راحة من النفس وشهوة ولّذة، وسَرَتْ فيها تلك الرقائق حتى تَعبَّد بها من قَلَّ نصيبه من النور النبوى. وقَلَّ مشربه من العين المحمدية، وانضاف ذلك إلى صدق وطلب وإرادة مضادة لشهوات أهل الغى وأهل البطالة. ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم، وكثافة حجبهم، وغلظة طباعهم، وثقل أرواحهم. وصادف ذلك تحريكًا لسواكنهم. وانقيادًا للواعج الحب، وإزعاجًا للنفوس إلى أوطانها الأولى ومعاهدها التى سبيت منها. والنفوس الطالبة المرتاضة السائرة لابد لها من محرك يحركها، وحادٍ يحدوها. وليس لها من حادى القرآن عوض عن حادى السماع.

فتركب من هذه الأمور: إيثار منهم للسماع. ومحبة صادقة له. تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم. إذ هو مثير عزماتهم ومحرك سواكنهم. ومزعج بواطنهم.

فدواء صاحب مثل هذا الحال: أن ينقل بالتدريج إلى سماع القرآن بالأصوات الطيبة. مع الإمعان فى تفهم معانيه، وتدبر خطابه قليلاً قليلاً. إلى أن ينخلع من قلبه سماع الأبيات. ويلبس محبة سماع الآيات. ويصير ذوقه وشربه وحاله ووجده فيه. فحينئذ يعلم هو من نفسه: أنه لم يكن على شىء، ويتمثل حينئذ بقول القائل:

وكنت أرى أنْ قد تناهى بى الهوى ... إلى غاية ما فوقها لى مطلب
فلما تلاقينا. وعاينت حسنها ... تيقنت أنى إنما كنت ألعب

---

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (١٠٠٥) وقال: حديث حسن.

ومنافاة النوح للصبر والغناء للشكر أمر معلوم بالضرورة من الدين. لا يمترى فيه إلا أبعد الناس من العلم والإيمان. فإن الشكر هو الاشتغال بطاعة الله لا بالصوت الأحمق الفاجر، الذى هو للشيطان. وكذلك النوح ضد الصبر، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى النائحة - وقد ضربها حتى بدا شعرها - وقال «لا حرمة لها. إنها تأمر بالجزع. وقد نهى الله عنه. وتنهى عن الصبر. وقد أمر الله به. وتفتن الحى وتؤذى الميت. وتبيع عبرتها. وتبكى شَجْو غيرها».

● [فتنة الغناء أعظم من فتنة النوح]

ومعلوم عند الخاصة والعامة: أن فتنة سماع الغناء والمعازف أعظم من فتنة النوح بكثير. والذى شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب: أنه ما ظهرت المعازف وآلات اللهو فى قوم. وفشت فيهم. واشتغلوا بها، إلا سلط الله عليهم العدو، وبلوا بالقَحْط والجَدْب وولاة السوء. والعاقل يتأمل أحوال العالم وينظر والله المستعان.

ولا تستطل كلامنا فى هذه المنزلة. فإن لها عند القوم شأنًا عظيمًا.

* وأما قولهم «من أنكر على أهله فقد أنكر على كذا وكذا ولىٍّ لله» فحجة عامية.

نعم إذا أنكر أولياءُ الله على أولياء الله كان ماذا؟ فقد أنكر عليهم من أولياء الله من هو أكثر منهم عددًا، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا. وأقرب بالقرون المفضلة عهدًا. وليس من شرط ولى الله العصمة. وقد تقاتل أولياء الله فى صِفين بالسيوف. ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال: سار أهل الجنة إلى أهل الجنة.

وكونُ ولى الله يرتكب المحظور والمكروه متأولاً أو عاصيًا لا يمنع ذلك من الإنكار عليه، ولا يخرجه عن أصل ولاية الله. وهيهات هيهات أن يكون أحد من أولياء الله المتقدمين حضر هذا السماع المحدث المبتدع. المشتمل على هذه الهيئة التى تفتن القلوب، أعظم من فتنة المشروب، وحاشا أولياء الله من ذلك وإنما السماع الذى اختلف فيه مشايخ القوم: اجتماعهم فى مكان خال من الأغيار يذكرون الله، ويتلون شيئًا من القرآن. ثم يقوم بينهم قوال ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهدة فى الدنيا، المرغبة فى لقاء الله ومحبته، وخوفه ورجائه، والدار الآخرة، وينبههم على بعض أحوالهم من يقظة أو غفلة، أو بُعد أو انقطاع، أو تأسف على فائت، أو تدارك لفارط، أو وفاء بعهد، أو تصديق بوعد، أو ذكر قلق وشوق، أو خوف فرقة أو صد، وما جرى هذا المجرى.

فهذا السماع الذى اختلف فيه القوم. لا سماع المكاء والتصدية، والمعازف والخمريات، وعشق الصور من المردان والنسوان، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها. فهذا لو سئل عنه من سئل من أولى العقول لقضى بتحريمه. وعلم أن الشرع لا يأتى بإباحته. وأنه ليس على

الناس أضر منه، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للسماع ودرجاته]

قال صاحب «المنازل»: «السماع على ثلاث درجات: سماع العامة. وهو ثلاثة أشياء: إجابة زجر الوعيد رغبة. وإجابة دعوة الوعد جهدًا. وبلوغ مشاهدة المنة استبصارًا»(١).

* **الوعيد**: يكون على ترك المأمور وفعل المحظور.

* **وإجابة داعيه**: هو العمل بالطاعة.

* **وقوله «رغبة»**: يعنى امتثالاً لكون الله تعالى أمر ونهى وأوعد.

وحقيقة الرجاء: الخوف والرجاء. فيفعل ما أمر به على نور الإيمان. راجيًا للثواب. ويترك ما نهى عنه على نور الإيمان خائفًا من العقاب.

وفى «الرغبة» فائدة أخرى: وهى أن فعله يكون فعل راغب مختار، لا فعل كاره، كأنما يساق إلى الموت وهو ينظر.

* **وأما «إجابة الوعد جهدًا»**: فهو امتثال الأمر طلبًا للوصول إلى الموعود به، باذلاً جهده فى ذلك، مستفرغًا فيه قواه.

* **وأما «بلوغ مشاهدة المنة استبصارًا»**: فهو تنبه السامع فى سماعه إلى أن جميع ما وصله من خير فمن منة الله عليه. وبفضله عليه من غير استحقاق منه. ولا بذل عوض استوجب به ذلك. كما قال تعالى: **﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علىَّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾** [الحجرات/١٧].

وكذلك يشهد أن ما زوى عنه من الدنيا، أو ما لحقه منها من ضرر وأذى فهو منة أيضًا من الله عليه من وجوه كثيرة، ويستخرجها الفكر الصحيح. كما قال بعض السلف «يا ابن آدم، لا تدرى أى النعمتين عليك أفضل: نعمته فيما أعطاك، أو نعمته فيما زَوَى عنك؟» وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «لا أبالى على أى حال أصبحت لو أمسيت. إن كان الغنى، إن فيه للشُّكْر. وإن كان الفقر، إن فيه للَصَّبر» وقال بعض السلف «نعمته فيما زوى عنى من الدنيا أعظم من نعمته فيما بسط لى منها. إنى رأيته أعطاها قومًا فاغتروا».

إذا عَمَّ بالسراء أعقب شكرها وإن مَسَّ بالضراء أعقبها الأجر
وما منهما إلا له فيه نعمة تضيق بها الأوهام والبَرُّ والبحر

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه «إجابة زجر الوعيد من الورع رغبة».

فإن قلت: فهل يشهد مِنَّته فيما لحقه من المعصية والذنب؟

قلت: نعم. إذا اقترن بها التوبة النصوح، والحسنات الماحية، كانت من أعظم المنن عليه. كما تقدم تقريره.

فصل [الدرجة الثانية: سماع الخاصة]

قال: «**وسماع الخاصة: ثلاثة أشياء: شهود المقصود فى كل رمز. والوقوف على الغاية فى كل حين. والخلاص من التلذذ بالتفرق**»[1].

* و«**المقصود فى كل رمز**»: هو الرب تبارك وتعالى. فإن المسموع كله يُعَرِّف به وبصفاته وأسمائه، وأفعاله وأحكامه، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله. وهذا الشهود ينال بالسماع بالله ولله وفى الله ومن الله.

أما السماع به: فأن لا يسمع وفيه بقية من نفسه. فإن كانت فيه بقية قطعها كمال تعلقه بالمسموع. فيكون سماعه بقيوميته مجردًا من التفاته إلى نفسه.

وأما السماع له: فأن يجرد النفس فى السماع من كل إرادة تزاحم مراد الله منه. وتجمع قوى سمعه على تحصيل مراد الله من المسموع.

وأما السماع فيه: فشأن آخر. وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلى الحق من وصف، أو سمة أو نعت، أو فعل، مما هو لائق بكماله. فيثبت له ما يليق بكماله من المسموع. وينزهه عما لا يليق به.

وهذا الموضع لم يتخلص فيه إلا الراسخون فى العلم والمعرفة بالله. وأضل الله عنه أهل التحريف والتعطيل، والتشبيه والتمثيل، و﴿**فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ [البقرة/ ٢١٣].

وأما السماع منه: فإنما يتصور بواسطة. فهو سماع مقيد. وأما المطلق: فلا مطمع فيه فى عالم الفناء، إلا لمن اختصه الله برسالاته وبكلامه. ولكن السماع لكلامه كالسماع منه. فإنه كلامه الذى تكلم به حقًا. فمن سمعه فليقدر نفسه كأنه يسمعه من الله.

هذا هو السماع من الله. لا سماع أرباب الخيال. ودعوى المحال، القائل أحدهم: نادانى فى سرى، وخاطبنى، وقال لى!

يا ليت شعرى من المنادى لك؟ ومن المخاطب، يا مخدوع يا مغرور؟ فما يدريك: أنداء شيطانى، أم رحمانى؟ وما البرهان على أن المخَاطِب لك هو الرحمن؟

نعم نحن لا ننكر النداء والخطاب والحديث. وإنما الشأن فى المنادى المخاطب المحدث. فهاهنا تسكب العبرات.

---

(١) المنازل (ص/ ١٠) وفيه: «والوقوف على الغاية فى كل حس» وأظنه تصحيفًا.

وبالجملة: فمن قرئ عليه القرآن فليقدر نفسه كأنما يسمعه من الله يخاطبه به. فإذا حصل له - مع ذلك - السماع به وله وفيه، ازدحمت معانى المسموع ولطائفه وعجائبه على قلبه. وازدلفت إليه بأيهما يبدأ، فما شئت من علم وحكمة، وتعرف وبصيرة، وهداية وغيرة.

* **وأما** «الوقوف على الغاية فى كل حين»: فهو التطلب والسفر إلى الغاية المقصودة بالمسموع الذى جعل وسيلة إليها. وهو الحق سبحانه. فإنه غاية كل مطلب **﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾** [النجم/٤٢] وليس وراء الله مرمى، ولا دونه مستقر. ولا تَقَرُّ العين بغيره ألبتة. وكل مطلوب سواه فظل زائل، وخيال مفارق مائل وإن تمتع به صاحبه فمتاع الغرور.

* **وأما «الخلاص من التلذذ بالتفرق»:** فالتفرق فى معانى المسموع، وتنقل القلب فى منازلها يوجب له لذة، كما هو المألوف فى الانتقال. فليتخلص من لذة تفرقه التى هى حظه، إلى الجمعية على المسموع به وله ومنه.

ولم يقل الشيخ «من التفرق» فإن المسموع إنما يدرك معناه ويفهم بالتفرق لتنوعه. ولكن ليتخلص من لذته. لا منه. لئلا يكون مع حظه. وهذا من لطف أحوال السامعين المخلصين.

فصل [الدرجة الثالثة: سماع خاصة الخاصة]

قال: «**وسماع خاصة الخاصة: سماع ينفى العلل عن الكشف. ويصل الأبد إلى الأزل. ويرد النهايات إلى الأول**»[1].

* **فالكشف:** هو مكافحة القلب لحقيقة المسموع. وعلله أمران:

أحدهما: الشبه التى تنتفى بهذه المكافحة. فلا تبقى معها شبهة. فهذا هو عين اليقين.

والثانى: نفى الوسائط بين السامع والمسموع. فيغيب بمسموعه عنها. ويفنى عن شهودها، ويفنى عن شهود فنائه عنها. بحيث يشهده هو المسمع لا الواسطة وهو الهادى. فمنه الإسماع. ومنه الهداية. ومنه الابتداء. وإليه الانتهاء.

* وأما **«وصله الأبد إلى الأزل»:** فهذا إن - أخذ على ظاهره -: فهو محال. لأن الأبد والأزل متقابلان تقابل التناقض، فإيصال أحدهما إلى الآخر عين المحال. وإنما مراده: أن ما يكون فى الأبد موجودًا مشهودًا فقد كان فى الأزل معلومًا مقدرًا. فعاد حكم الأبد إلى الأزل علمًا وحقيقة. وصار الأزلى أبديًا، كما كان الأبدى أزليًا فى العلم والحكم.

وإيضاح ذلك: أن الأبد ظهر فيه ما كان كامنًا فى الأزل خافيًا. فانتهى الأمر كله إلى علمه وحكمه وحكمته، وذلك أزلى. وهذا رد النهايات إلى الأول. فتصير الخاتمة هى عين

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠).

السابقة. والله تعالى هو الأول والآخر. وكل ما كان ويكون آخراً فمردود إلى سابق علمه وحكمه. فرجع الأبد إلى الأزل. والنهايات إلى الأول. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة عشر: الحزن]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الحزن)

وليست من المنازل المطلوبة. ولا المأمور بنزولها، وإن كان لابد للسالك من نزولها. ولم يأت «الحزن» فى القرآن إلا منهيًا عنه. أو منفيًا.

فالمنهى عنه: كقوله **﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾** [آل عمران/ ١٣٩] **﴿ولا تحزن عليهم﴾** [النحل/ ١٢٧] فى غير موضع، وقوله **﴿لا تحزن إن الله معنا﴾** [التوبة/ ٤٠].

والمنفى: كقوله **﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** [البقرة/ ٣٨].

وسر ذلك: أن «الحزن» موقف غير مُسير، ولا مصلحة فيه للقلب. وأحب شىء إلى الشيطان: أن يُحزن العبد ليقطعه عن سيره، ويوقفه عن سلوكه.

قال الله تعالى **﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزُن الذين آمنوا﴾** [المجادلة/ ١٠] ونهى النبى ﷺ الثلاثة **«أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث، لأن ذلك يحزنه»**(١).

● [العلاقة بين الهم والحزن]

فالحزن ليس بمطلوب، ولا مقصود، ولا فيه فائدة. وقد استعاذ منه النبى ﷺ، فقال: **«اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن»**(٢) فهو قرين الهم. والفرق بينهما: أن المكروه الذى يرد على القلب، إن كان لما يستقبل: أورثه الهم، وإن كان لما مضى: أورثه الحزن. وكلاهما مضعف للقلب عن السير. مُفتر للعزم.

ولكن نزول منزلته ضرورى بحسب الواقع. ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها **﴿الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن﴾** [فاطر/ ٣٤] فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم فى الدنيا الحزن، كما يصيبهم سائر المصائب التى تجرى عليهم بغير اختيارهم.

وأما قوله تعالى **﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم، قلت: لا أجدُ ما أحملكم عليه، تولوا وأعينهم تفيضُ من الدمع حَزنًا: أن لا يجدوا ما ينفقون﴾** [التوبة/ ٩٢] فلم يمدحوا على نفس الحزن. وإنما مُدحوا على مادل عليه الحزن من قوة إيمانهم، حيث تخلفوا عن

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٢٩٠) ومسلم (السلام/٣٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨٩٣) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.

رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة. ففيه تعريض بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلفهم، بل غبطوا نفوسهم به.

وأما قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما يصيب المؤمن من هَم ولا نَصَب، ولا حزن إلا كفر الله به من خطاياه**»[1] فهذا يدل على أنه مصيبة من الله يصيب بها العبد، يكفر بها من سيئاته. لا يدل على أنه مقام ينبغى طلبه واستيطانه.

وأما حديث هند بن أبى هالة - فى صفة النبى ﷺ: «إنه كان متواصلا الأحزان» فحديث لا يثبت. وفى إسناده من لا يعرف[2].

وكيف يكون متواصل الأحزان، وقد صانه الله عن الحزن على الدنيا وأسبابها، ونهاه عن الحزن على الكفار، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فمن أين يأتيه الحزن؟.

بل كان ﷺ: دائم البشر، ضحوك السن، كما فى صفته «الضحُوك القتال» صلوات الله وسلامه عليه.

وأما الخبر المروى «**إن الله يحب كل قلب حزين**» فلا يعرف إسناده، ولا من رواه، ولا تعلم صحته.

وعلى تقدير صحته: فالحزن مصيبة من المصائب، التى يبتلى الله بها عبده. فإذا ابتلى به العبد فصبر عليه، أحب صبره على بلائه.

وأما الأثر الآخر: «**إذا أحب الله عبداً، نصب فى قلبه نائحة. وإذا أبغض عبداً جعل فى قلبه مزماراً**» فأثر إسرائيلى. قيل: إنه فى التوراة. وله معنى صحيح: فإن المؤمن حزين على ذنوبه، والفاجر لاه لاعب، مترنم فرح.

وأما قوله تعالى عن نبيه إسرائيل ﴿**وابيَضَّتْ عيناهُ من الحزن فهو كظيم**﴾ [يوسف/ ٨٤] فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده، وحبيبه، وأنه ابتلاه بذلك كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه.

وأجمع أرباب السلوك على أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الحيرى، فإنه قال: الحزن بكل وجه فضيلة، وزيادة للمؤمن. مالم يكن بسبب معصية. قال: لأنه إن لم يوجب تخصيصاً، فإنه يوجب تمحيصاً.

فيقال، لا ريب أنه محنة وبلاء من الله، بمنزلة المرض والهم والغم. وأما إنه من منازل الطريق: فلا. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٤١ - ٥٦٤٢) ومسلم (البر والصلة/ ٥٢).

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى فى «الشمائل» (٦ - كما فى المختصر) وانظر (السلسلة الضعيفة للألبانى برقم/ ٢١٢٢، والسلسلة الصحيحة له برقم/ ٢٠٥٣) وكتابنا «وصف النبى محمد ﷺ».

فصل [درجات الحزن]

قال صاحب «المنازل»: «الحزن: توجع لفائت، وتأسف على ممتنع»[1]

يريد: أن ما يفوت الإنسان قد يكون مقدوراً له، وقد لا يكون. فإن كان مقدوراً توجع لفوته، وإن كان غير مقدور تأسف لا متناعه.

● [الدرجة الأولى: حزن العامة]

قال: «وله ثلاث درجات: الأولى: حزن العامة، وهو حزن على التفريط في الخدمة، وعلى التورط في الجفاء، وعلى ضياع الأيام»[2].

* «التفريط في الخدمة عندهم»: فوق التفريط في العمل وتضييعه. بل هذا الحزن يكون مع القيام والعمل. فإن الخدمة - عندهم - من باب الأخلاق والآداب، لا من باب الأفعال. وهى حق العبودية، وأدبها وواجبها، وصاحب هذا الحزن بالأولى: أن يحزن لتضييع العمل.

* وأما «التورط في الجفاء»: فهو أيضًا أخص من المعصية بارتكاب المحظور. لأنه قد يكون لفقد أنس سابق مع الله. فإذا توارى عنه تورط في الجفوة. فإن الشيخ ذكر «الحزن» في قسم الأبواب. وهو عنده من قسم البدايات.

* وأما «تضييع الأيام»: فنوعان أيضًا. تضييعها بخلوها عن الطاعات، وتضييعها بخلوها عن مواجيد الإيمان، وذوق حلاوته، والأنس بالله، وحسن الصحبة معه.

فكل واحد من الثلاثة نوعان لأهل البداية. وللسالكين المتوسطين. وكلامه يعم النوعين. وإن كان بالثاني أخص.

● [الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة]

قال «الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة. وهو حزن على تعلق القلب بالتفرقة، وعلى اشتغال النفس عن الشهود. وعلى التسلي عن الحزن»[3].

* «تعلق القلب بالتفرقة»: هو عدم الجمعية في الحضور مع الله، وتشتيت الخواطر في أودية المرادات.

* وأما «اشتغال النفس عن الشهود»: فهو نوعان: اشتغالها عن الذكر الذي يوجب الشهود ويثمره بغيره. والثاني: اشتغالها عن الشهود: لضعف الذكر، أو لضعف القلب عن

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) وهو الباب الأول من القسم الثاني عنده، وترتيبه بعد منزلة «السماع» كما هنا.

(٢ - ٣) المصدر السابق.

الشهود، أو لمانع آخر. ولكن إذا قهر الشهود النفس لم تتمكن من التشاغل عنه إلا بقاهر يقهرها عنه.

* وأما «التسلى عن الحزن»: فيعنى أن وجود الحزن فى القلب دليل على الإرادة والطلب. ففقده والتسلى عنه نقص. فيحزن على فقد الحزن، كما يبكى على فقد البكاء. ويخاف من عدم الخوف. وهذا فيه نظر. وإنما يُحمد الحزن على فقد الحزن. أما إذا اشتغل عن الحزن بفرح محمود - وهو الفرح بفضل الله ورحمته - فلا معنى للحزن على فوات الحزن.

● [الحزن مقام غير مرغوب]

قال صاحب «المنازل»: «**وليست الخاصة من مقام الحزن فى شىء. لأن الحزن فَقْد. والخاصة أهل وجدان**»[1].

وهذا إن أراد به: أنه لا ينبغى لهم تعمد الحزن: فصحيح. وإن أراد به: لا يعرض لهم حزن: فليس كذلك. والحزن من لوازم الطبيعة. ولكن ليس هو بمقام.

● [الدرجة الثالثة من الحزن]

قال: «**الدرجة الثالثة من الحزن: التحزن للمعارضات دون الخواطر. ومعارضات القصود. واعتراضات الأحكام**»[2].

هذه ثلاثة أمور بحسب الشهود والإرادة:

* الأول: «حزن المعارضات»: فإن القلب يعترضه وارد الرجاء مثلا. فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف، وبالعكس. ويعترضه وارد البسط. فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض. ويرد عليه وارد الأنس. فيعترضه وارد الهيبة. فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنًا لا محالة.

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر. بل هى من قبيل الواردات الإلهية. فلذلك قال «دون الخواطر» فإن معارضات الخواطر غير هذا.

وعند القوم: هذا من آثار الأسماء والصفات، واتصال أشعة أنوارها بالقلب، وهو المسمى عندهم بالتجلى.

* وأما «معارضات القصود»: فهى أصعب ما على القوم. وفيه يظهر اضطرارهم إلى العلم فوق كل ضرورة. فإن الصادق يتحرى فى سلوكه كله أحبَّ الطرق إلى الله. فإنه سالك به وإليه. فيعترضه طريقان لا يدرى أيهما أرضى لله وأحب إليه.

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) ومن قوله: «لأن الحزن فقد... إلخ سقط من النسخة التى لدينا.
(٢) المصدر السابق.

فمنهم: من يُحكم العلم بجهده استدلالاً. فإن عجز فتقليداً. فإن عجز عنهما سكن ينتظر ما يحكم له به القدر، ويُخلِى باطنه من المقاصد جملة.

ومنهم: من يُلقى الكل على شيخه. إن كان له شيخ.

ومنهم: من يلجأ إلى الاستخارة والدعاء. ثم ينتظر ما يجرى به القدر.

وأصحاب العزائم يبذلون وسعهم فى طلب الأرضى علمًا ومعرفة. فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب. فإن تساوى عندهم الأمران، قدموا أرجحهما مصلحة.

ولترجيح المصالح رتب متفاوتة. فتارة تترجح بعموم النفع. وتارة تترجح بزيادة الإيمان. وتارة تترجح بمخالفة النفس. وتارة تترجح باستجلاب مصلحة أخرى لا تحصل من غيرها. وتارة تترجح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن فى غيرها.

فهذه خمس جهات من الترجيح. قل أن يعدم واحدة منها.

فإن أعوزه ذلك كله تخلى عن الخواطر جملة. وانتظر ما يحركه به محرك القدر. وافتقر إلى ربه، افتقار مستنزل ما يرضيه ويحبه. فإذا جاءته الحركة استخار الله، وافتقر إليه افتقاراً ثانيًا، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية، لعدم العصمة فى حقه، واستمرار المحنة بعدوه. ما دام فى عالم الابتلاء والامتحان ثم أقدم على الفعل.

فهذا نهاية ما فى مقدور الصادقين.

ولأهل الجهاد فى هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة. ولهذا قال الأوزعى وابن المبارك «إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما عليه أهل الثغر» - يعنى أهل الجهاد - فإن الله تعالى يقول: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا. وإن الله لمع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩].

* وأما «اعتراضات الأحكام»: فيجوز أن يريد بالأحكام: الأحكام الكونية. وهو أظهر، على أن يريد بها الأحكام الدينية. فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعترضات على الأحكام الجارية. عليهم بخلاف ما يريدونه. فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب. وتلك الاعتراضات هى إرادتهم خلاف ما جرى لهم به القدر. فيحزنون على عدم الموافقة، وإرادة خلاف ما أريد بهم.

وإن كان المراد به: الأحكام الدينية: فإنهم تعرض لهم أحوال لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر ـ كما تقدم ـ فلا يجدون بدًا من القيام بأحكام الأمر. ولابد أن يعرض لهم اعتراض خفى أو جلى، بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر. فيحزنون لوجود هذه المعارضة. فإذا قاموا بأحكام الأمر، ورأوا أن المصلحة فى حقهم ذلك، وحمدوا عاقبته: حزنوا على تَسرعهم على المعارضة. فالتسليم لداعى العلم واجب، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعَلل. فيحزن على نفيهما فيه. والله أعلم.

[المنزلة الرابعة عشر: الخوف]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» (منزلة الخوف).

وهى من أجل منازل الطريق، وأنفعها للقلب. وهى فرض على كل أحد. قال الله تعالى **﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾** [آل عمران/ ١٧٥] وقال تعالى **﴿وإياى فارهبون﴾** [البقرة/ ٤٠] وقال **﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾** [المائدة/ ٤٤] ومدح أهله فى كتابه وأثنى عليهم. فقال **﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون - إلى قوله - أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون﴾** [المؤمنون/ ٥٧ - ٦١] وفى «المسند» والترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت «يا رسول الله، قول الله **﴿والذين يُؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجلة﴾** أهو الذى يزنى، ويشرب الخمر، ويسرق؟ قال: «**لا، يا ابنة الصديق. ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق. ويخاف أن لا يُقبل منه**»[1]، قال الحسن: عملوا والله بالطاعات. واجتهدوا فيها. وخافوا أن ترد عليهم. إن المؤمن جمع إحسانًا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنا.

و «الوجل» و «الخوف» و «الخشية» و «الرهبة» ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

● **[تعريف الخوف]**

قال أبو القاسم الجنيد: «الخوف: توقع العقوبة على مجارى الانفاس».

وقيل: «الخوف» اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف.

وقيل: «الخوف» قوة العلم بمجارى الأحكام. وهذا سبب الخوف. لا أنه نفسه.

وقيل: «الخوف» هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

● **[الفرق بين الخشية والخوف]**

و«الخشية» أخص من الخوف. فإن الخشية للعلماء بالله، قال الله تعالى **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾** [فاطر/ ٢٨] فهى خوف مقرون بمعرفة. وقال النبى ﷺ: «**إنى أتقاكم لله، وأشدكم له خشية**»[2].

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣١٧٥) والإمام أحمد (٦/ ١٥٩، ٢٠٥) وانظر «السلسلة الصحيحة» برقم(١٦٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٦٣) ومسلم (الصيام/ ٧٤) من حديث أنس رضى الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى ﷺ يسألون عن عبادة النبى ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبى ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإنى أصلى الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟! أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم =

فالخوف حركة. والخشية انجماع، وانقباض وسكون. فإن الذى يرى العدو والسيل ونحو ذلك: له حالتان:

إحداهما: حركة للهرب منه، وهى حالة الخوف.

والثانية: سكونه وقراره فى مكان لا يصل إليه فيه. وهى الخشية. ومنه: انخش الشىء، والمضاعف والمعتل أخوان. كتقضى البازى وتقضض.

* وأما «الرهبة»: فهى الإمعان فى الهرب من المكروه. وهى ضد «الرغبة» التى هى سفر القلب فى طلب المرغوب فيه.

وبين الرهَبَ والهرب تناسب فى اللفظ والمعنى. يجمعهما الاشتقاق الأوسط الذى هو عقد تقاليب الكلمة على معنى جامع.

* وأما «الوجل»: فرجفان القلب، وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته.

* وأما «الهيبة»: فخوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة. والإجلال: تعظيم مقرون بالحب.

فالخوف لعامة المؤمنين: والخشية للعلماء العارفين. والهيبة للمحبين. والإجلال للمقربين. وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية. كما قال النبى ﷺ: «إنى لأعلمكم بالله. وأشدكم له خشية»[1]، وفى رواية «خوفا»، وقال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً، ولما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى»[2].

فصاحب «الخوف»: يلتجىء إلى الهرب. والإمساك، وصاحب «الخشية»: يلتجىء إلى الاعتصام بالعلم.

= له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى».

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٠) من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا: إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يعرف الغضب فى وجهه ﷺ ثم يقول: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله: أنا». وروى مسلم فى (الحج/ ١٤١) من حديث جابر من عبد الله رضى الله عنهما قال ﷺ: «قد علمتم أنى أتقاكم لله، وأصدقكم، وأبركم... الحديث» والله أعلم.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٠٤٤) من حديث عائشة رضى الله عنها فى كسوف الشمس مطولاً، ورواه مسلم فى (الصلاة/ ١١٢) عن أنس رضى الله عنه مختصراً، وبلفظ المصنف رواه الترمذى فى «جامعه» برقم (٢٣١٢) من حديث أبى ذر رضى الله عنه وزاد - من قول أبى ذر - «لوددت أنى كنت شجرة تعضد».

ومثلهما: مثل من لا علم له بالطب. ومثل الطبيب الحاذق، فالأول يلتجيء إلى الحمية والهرب. والطبيب يلتجيء إلى معرفته بالأدوية والأدواء.

● [أقوالهم فى الخوف]

* قال أبو حفص: «الخوف سوط الله، يُقوم به الشاردين عن بابه».

* وقال: «الخوف سراج فى القلب. به يبصر ما فيه من الخير والشر. وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله عز وجل. فإنك إذ خفته هربت إليه».

فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

* قال أبو سليمان: «ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب».

* وقال إبراهيم بن سفيان: «إذا سكن الخوف القلوب أحرق مواضع الشهوات منها. وطرد الدنيا عنها».

* وقال ذو النون: «الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف. فإذا زال عنهم الخوف ضلوا الطريق».

* وقال حاتم الأصم: «لا تغتر بمكان صالح: فلا مكان أصلح من الجنة، ولقى فيها آدم ما لقى. ولا تغتر بكثرة العبادة، فإن إبليس بعد طول العبادة لقى ما لقى. ولا تغتر بكثرة العلم، فإن بلعام بن باعورا لقى ما لقى وكان يعرف الاسم الأعظم[1]، ولا تغتر بلقاء الصالحين ورؤيتهم، فلا شخص أصلح من النبى ﷺ. ولم ينتفع بلقائه أعدائه والمنافقون».

والخوف ليس مقصوداً لذاته. بل هو مقصود لغيره قصدَ الوسائل. ولهذا يزول بزوال المخوف، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والخوف يتعلق بالأفعال. والمحبة تتعلق بالذات والصفات. ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا دار النعيم. ولا يلحقهم فيها خوف. ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف ومقامه.

● [علامة الخوف الصادق]

والخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل. فإذا تجاوز

(١) يشير إلى قصة «بلعام بن باعورا» الذى وردت فى التفاسير عند تفسير قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها...﴾ الآيات [الأعراف/ ١٧٥ - ١٧٧] وملخص القصة (على ما ذكر ابن كثير) أن بلعام كان رجلاً من بنى إسرائيل، وكان من العلماء، وكان مجاب الدعوة ولا يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه، فغره الشيطان ومال إلى زينة الحياة الدنيا وزهرتها وأقبل على لذاتها ونعيمها وغرته كما غرت غيره من أولى البصائر والنهى...» وتفصيل ذلك تجده فى كتب التفسير وليس فيه حديث واحد مرفوع صحيح، وانظر كتابنا «من قصص القرآن».

ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

* قال أبو عثمان: «صِدقُ الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا».

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «الخوف المحمود: ما حجزك عن محارم الله.»

● [درجات الخوف]

وقال صاحب «المنازل»: «الخوف: هو الانخلاع عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر»[1].

يعنى الخروج عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد.

● [الدرجة الأولى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة. وهو الخوف الذى يصح به الإيمان. وهو خوف العامة. وهو يتولد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة»[2].

والخوف مسبوق بالشعور والعلم. فمحال خوف الإنسان مما لا شعور له به.

وله متعلقان. أحدهما: نفس المكروه المحذور وقوعه. والثانى: السبب والطريق المفضى إليه. فعلى قدر شعوره بإفضاء السبب إلى المخوف، وبقدر المخوف: يكون خوفه. وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه.

فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضى إلى محذور كذا: لم يخف من ذلك السبب. ومن اعتقد أنه يفضى إلى مكروه ما، ولم يعرف قدره: لم يخف منه ذلك الخوف. فإذا عرف قدر المخوف، وتيقن إفضاء السبب إليه: حصل له الخوف.

هذا معنى تولده من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة.

* وفى «مراقبة العاقبة»: زيادة استحضار المخوف، وجعله نصب عينه، بحيث لا ينساه. فإنه ـ وإن كان عالمًا به ـ لكن نسيانه وعدم مراقبته يحول بين القلب وبين الخوف. فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان. وتَرحُّله من القلب علامة ترحل الإيمان منه. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الخوف]

قال: «الدرجة الثانية: خوف المكر فى جريان الأنفاس المستغرقة فى اليقظة، المشوبة

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) الباب الثانى من القسم الثانى، وصدره بقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل/ ٥٠].

(٢) المصدر السابق.

بالحلاوة»(١).

* يريد: أن من حصلت له اليقظة بلا غفلة، واستغرقت أنفاسه فيها: استحلى ذلك. فإنه لا أحلى من الحضور فى اليقظة. فإنه ينبغى أن يخاف المكر، وأن يُسلب هذا الحضور، واليقظة والحلاوة. فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال. ورجع من حسن المعاملة إلى قبيح الأعمال. فأصبح يُقلب كفيه ويضرب باليمين على الشمال؟ بينما بَدْرُ أحواله مستنيراً فى ليالى التمام. إذ أصابه الكسوف فدخل فى الظلام. فُبدِّل بالأنس وحشة، وبالحضور غيبة، وبالإقبال إعراضًا، وبالتقريب إبعادا، وبالجمع تفرقة. كما قيل:

أحسنت ظنك بالأيام إذ حسنت ... ولم تخف سوء ما يأتى به القدر

وسالمتك الليالى. فاغتررت بها ... وعند صفو الليالى يحدث الكدر

● [الدرجة الثالثة : درجة الخاصة]

قال: «الدرجة الثالثة: وليس فى مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال. وهى أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف»(٢).

يعنى أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة، وأهل الخصوص أهل وصول إلى الله وقرب منه. فليس خوفهم خوف وحشة، كخوف المسيئين المنقطعين. لأن الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم، والمحبة لهم. وهذا بخلاف هيبة الجلال. فإنها متعلقة بذاته وصفاته. وكلما كان عبده به أعرف وإليه أقرب، كانت هيبته وإجلاله فى قلبه أعظم. وهى أعلى من درجة خوف العامة.

● قال: «وهى هيبة تعارض المكاشف أوقات المناجاة. وتصون المسامر أحيان المسامرة. وتَفْصِم المعاين بصدمة العزة»(٣).

يعنى أن أكثر ما تكون «الهيبة» أوقات المناجاة. وهو وقت تملق العبد ربه. وتضرعه بين يديه، واستعطافه، والثناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه. أو مناجاته بكلامه. هذا هو مراد القوم بالمناجاة.

* وهذه المناجاة: توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب. ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته، وتجليها عليه. فتعارضه «الهيبة» فى خلال هذه الأوقات. فيفيض من عنان مناجاته بحسب قوة واردها.

* وأما «صون المسامر أحيان المسامرة»: فالمسامرة عندهم: أخص من المناجاة. وهى

(١) المصدر السابق وفيه: «فى حال جريان الأنفاس...».
(٢، ٣) المنازل (ص/١١) وفيه: «وتصون المشاهد»، و«وتقصم المعاين».

مخاطبة القلب للرب خطاب المحب لمحبوبه. فإن لم يقارنها هيبة جلاله، أخذت به فى الانبساط والإدلال. فتجىء الهيبة للمسامر فى مسامرته عن انخلاعه من أدب العبودية.

* وأما «فصمها المعاين بصدمة العزة»: فإن «الفصم» هو القطع[1] أى تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزة الربوبية بمعانيها الثلاثة. وهى: عزة الامتناع، وعزة القوة والشدة، وعزة السلطان والقهر، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمه وتمحق أثره. إذ لا يقوم لعزة الربوبية شىء. والله أعلم.

فصل [مكانة الخوف للسائر إلى الله]

القلب فى سيره إلى الله عز وجل بمنزلة الطائر: فالمحبة رأسه. والخوف والرجاء جناحاه. فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران. ومتى قطع الرأس مات الطائر. ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر. ولكن السلف استحبوا أن يقوى فى الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف. هذه طريقة أبى سليمان وغيره.

قال: ينبغى للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف. فإن غلب عليه الرجاء فسد.

وقال غيره: أكمل الأحوال: اعتدال الرجاء والخوف، وغلبة الحب. فالمحبة هى المركب. والرجاء حادٍ. والخوف سائق. والله الموصل بمنه وكرمه.

* * *

[المنزلة الخامسة عشر: الإشفاق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإشفاق).

قال الله تعالى ﴿الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾ [الأنبياء/ ٤٩] وقال تعالى ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون * قالوا: إنا كنا قبلُ فى أهلنا مشفقين * فمن الله علينا. ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور/ ٢٥ ـ ٢٧].

«الإشفاق»: رقة الخوف. وهو خوف برحمة من الخائف لمن يخاف عليه. فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة. فإنها ألطف الرحمة وأرقها.

* * *

(١) الفصم - بالفاء - كسر الشىء أو قطعه بلا فصل ولا بينونة - وهو المناسب هنا. فإن أبانه، يقال: قصمه - بالقاف - ولفظ المتن المطبوع بالقاف وهو غلط، إلا إذا أريد معنى الفصم بالفاء - الفقى، قلت: وهو لفظ الهروى أيضًا بالقاف كما ذكرنا.

● [تعريف الهروى للإشفاق ودرجاته]

ولهذا قال صاحب «المنازل»: «الإشفاق: دوام الحذر، مقرونا بالترحم. وهو على ثلاث درجات. الأولى: إشفاق على النفس أن تجمح إلى العناد»(١).

أى تسرع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان، ومعاندة العبودية.

● «وإشفاق على العمل: أن يصير إلى الضياع»(٢).

أى يخاف على عمله أن يكون من الأعمال التى قال الله فيها ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هَبَاء منثورًا﴾ [الفرقان/ ٢٣] وهى الأعمال التى كانت لغير الله، وعلى غير أمره وسنة رسوله ﷺ. ويخاف أيضًا أن يضيع عمله فى المستقبل، إما بتركه. وإما بمعاصى تفرقه وتحبطه. فيذهب ضائعًا. ويكون حال صاحبه كالحال التى قال الله تعالى عن أصحابها ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار. له فيها من كل الثمرات﴾ الآية [البقرة/ ٢٦٦] قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه للصحابة رضى الله عنهم «فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا: الله أعلم. فغضب عمر، وقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين. قال: يا ابن أخى قل. ولا تحقِرَنَّ نفسك. قال ابن عباس: ضُرِبت مثلا لعمل. قال عمر: أى عمل؟ قال ابن عباس: لعمَل. قال عمر: لرجل غنى يعمل بطاعة الله. فبعث الله إليه الشيطان. فعمل بالمعاصى حتى أغرق جميع أعماله»(٣).

● قال: «وإشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها»(٤).

هذا قد يوهم نوع تناقض. فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر؟

وليس بمتناقض. فإن الإشفاق ـ كما تقدم ـ خوف مقرون برحمة. فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهى، مع نوع رحمة، بملاحظة جريان القدر عليهم.

● [الدرجة الثانية من الإشفاق]

قال: «الدرجة الثانية: إشفاق على الوقت: أن يَشوبه تفرق»(٥).

أى يحذر على وقته: أن يخالطه ما يفرقه عن الحضور مع الله عز وجل.

● قال: «وعلى القلب: أن يزاحمه عارض»(٦).

والعارض المزاحم: إما فترة، وإما شبهة، وإما شهوة. وكل سبب يعوق السالك.

● قال: «وعلى اليقين: أن يداخله سبب»(٧).

(١، ٢، ٤) منازل السائرين (ص/ ١٢).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٣٨).

(٥، ٦، ٧) المنازل (ص/ ١٢).

هو الطمأنينة إلى من بيده الأسباب كلها. فمتى داخل يقينه ركون إلى سبب وتعلق به، واطمأن إليه: قدح ذلك فى يقينه. وليس المراد: قطع الأسباب عن أن تكون أسبابًا، والإعراض عنها فإن هذا زندقة وكفر ومحال. فإن الرسول ﷺ سبب فى حصول الهداية والإيمان. والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة ودخول الجنة. والكفر سبب لدخول النار. والأسباب المشاهدة أسباب لمسبباتها ولكن الذى يريد أن يحذر منه: إضافة يقينه إلى سبب غير الله، ولا يتعلق بالأسباب بل يفنى بالمسبب عنها.

والشيخ ممن يبالغ فى إنكار الأسباب. ولا يرى وراء الفناء فى توحيد الربوبية غاية. وكلامه فى الدرجة الثالثة فى معظم الأبواب: يرجع إلى هذين الأصلين. وقد عرفت ما فيهما، وأن الصواب خلافهما. وهو إثبات الأسباب والقوى. وأن «الفناء» فى توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق. بل فوقه ما هو أجل منه وأعلى وأشرف(١).

ومن هاتين القاعدتين عرض فى كتابه من الأمور التى أنكرت عليه ما عرض.

● [الدرجة الثالثة]

قال: «الدرجة الثالثة: اشفاق يصون سعيه عن العُجْب. ويكف صاحبه عن مخاصمة الخلق. ويحمل المريد على حفظ الجد»(٢).

الأول: يتعلق بالعمل. والثانى: بالخُلق. والثالث: بالإرادة. وكل منها له ما يفسده.

* فالعُجب: يفسد العمل كما يفسده الرياء. فيشفق على سعيه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

* والمخاصمة للخلق: مفسدة للخُلُقُ. فيشفق على خُلُقه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

* والإرادة: يفسدها عدم الجد. وهو الهزل واللعب، فيشفق على إرادته مما يفسدها فإذا صح له عمله وخلقه وإرادته: استقام سلوكه وقلبه وحاله. والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة عشر: الخشوع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الخشوع)

قال الله تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله، وما نزل من الحق؟﴾ [الحديد/ ١٦] قال ابن مسعودَ رضى الله عنه: «ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه

(١) جزى الله خيرًا مؤلفنا العلامة ابن القيم فهو دائم العود إلى التنبيه على هذه المزلة للأقدام وهى ما يسمونه بالفناء وهى الغاية عندهم، كاشفًا أنها ليست بغاية بل غواية.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٢) وفيه: «حفظ الحد» بالحاء المهملة، ولها وجهها.

الآية إلا أربع سنين»[١]، وقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «إن الله استبطأ قلوب المؤمنين. فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن»[٢]، وقال تعالى: **﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم فى صلاتهم خاشعون﴾** [أول سورة المؤمنون].

و«الخشوع» فى أصل اللغة: الانخفاض، والذل، والسكون. قال تعالى: **﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾** [طه/ ١٠٨] أى سكنت، وذلت، وخضعت. ومنه وصف الأرض بالخشوع. وهو يبسها، وانخفاضها، وعدم ارتفاعها بالرى والنبات. قال تعالى: **﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة. فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾** [فصلت/ ٣٩].

● [معنى الخشوع]

و«الخشوع» قيام القلب بين يدى الرب بالخضوع والذل، والجمعية عليه.

وقيل: «الخشوع» الانقياد للحق - وهذا من موجبات الخشوع.

فمن علاماته: أن العبد إذا خولف وردّ عليه بالحق، استقبل ذلك بالقبول والانقياد.

وقيل: «الخشوع» خمود نيران الشهوة. وسكون دخان الصدور. وإشراق نور التعظيم فى القلب.

وقال الجنيد: «الخشوع: تذلل القلوب لعلام الغيوب».

[محل الخشوع]

وأجمع العارفون على أن «الخشوع» محله القلب. وثمرته على الجوارح. وهى تظهره. و«رأى النبى ﷺ رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة، فقال: **لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**»[٣]، وقال النبى ﷺ: **«التقوى هاهنا» ـ وأشار إلى صدره ـ ثلاث مرات»**[٤]، وقال بعض العارفين: حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن. ورأى بعضهم رجلا خاشع المنكبين والبدن. فقال: يا فلان، الخشوع هاهنا. وأشار إلى صدره. لا هاهنا. وأشار إلى منكبيه.

وكان بعض الصحابة ـ رضى الله عنهم (وهو حذيفة) يقول: «إياكم وخشوع النفاق.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (التفسير/ ٢٤) موقوفًا.

(٢) أورده ابن كثير فى «تفسيره» وعزاه لابن المبارك ثنا صالح المرى عن قتادة عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه البيهقى فى «سننه الكبرى» (٢/ ٢٨٩) وأورده الحافظ ابن رجب فى رسالة «الخشوع فى الصلاة» وقال: ويروى مرفوعًا بإسناد لا يصح. اهـ. وانظر: (الإرواء: ٢/ ٩٢، والسلسلة الضعيفة: ١١٠).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/ ٣٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فقيل له: وما خشوع النفاق؟ قال: أن ترى الجسَد خاشعًا والقلب ليس بخاشع»[١]. ورأى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ رجلاً طأطأ رقبته فى الصلاة. فقال: «يا صاحب الرقبة، ارفع رقبتك. ليس الخشوع فى الرقاب. إنما الخشوع فى القلوب»[٢].

ورأت عائشة ـ رضى الله عنها ـ شبابا يمشون ويتماوتون فى مشيتهم، فقالت لأصحابها: من هؤلاء؟ فقالوا: نُساك. فقالت: «كان عمر بن الخطاب إذا مشى أسرع. وإذا قال: أسمع. وإذا ضرب: أوجع. وإذا أطعم: أشبع. وكان هو الناسك حقًا».

* وقال الفضيل بن عياض: كان يُكرَه أن يُرى الرجل من الخشوع أكثر مما فى قلبه».

* وقال حذيفة رضى الله عنه: «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع. وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة. ورب مصل لا خير فيه. ويوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيهم خاشعًا»[٣] وقال سهل: من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان.

فصل [تعريف الهروى للخشوع]

قال صاحب «المنازل»: «الخشوع: خمود النفس. وهمود الطباع لمتعاظم، أو مفزع»[٤].

* يعنى: انقباض النفس والطبع. وهو خمود قوى النفس عن الانبساط لمن له فى القلوب عظمة ومهابة. أو لما يفزع منه القلب.

والحق: أن «الخشوع» معنى يلتئم من التعظيم، والمحبة، والذل، والانكسار.

● [درجات الخشوع]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: التذلل للأمر. والاستسلام للحكم، والاتضاع لنظر الحق»[٥].

* «التذلل للأمر»: تلقيه بذلة القبول والانقياد والامتثال. ومواطأة الظاهر الباطن، مع إظهار الضعف، والافتقار إلى الهداية للأمر قبل الفعل، والإعانة عليه حال الفعل، وقبوله بعد الفعل.

* وأما «الاستسلام للحكم»: فيجوز أن يريد به: الحكم الدينى الشرعى. فيكون معناه: عدم معارضته برأى أو شهوة. ويجوز أن يريد به: الاستسلام للحكم القدرى. وهو عدم تلقيه بالتسخط والكراهة والاعتراض.

---

(١) رواه أحمد فى «الزهد»، وابن أبى شيبة عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وروى مرفوعًا من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه ولا يصح.

(٢) وأورده الحافظ ابن رجب فى «الخشوع فى الصلاة» (ص/٩).

(٣) [صحيح] أورده الحافظ ابن كثير فى «التفسير» (٣٥٩/٧) عن شداد بن أوس رضى الله عنه مرفوعًا وانظر «صحيح الجامع» للألبانى (٧٢١٦)، و«جامع بيان العلم» (١٥٢/١).

(٤، ٥) منازل السائرين (ص/١٢).

والحق: أن «الخشوع» هو الاستسلام للحكمين. وهو الانقياد بالمسكنة والذل لأمر الله وقضائه.

* وأما «الاتضاع لنظر الحق»: فهو اتضاع القلب والجوارح. وانكسارها لنظر الرب إليها، واطلاعه على تفاصيل ما فى القلب والجوارح. وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن/ ٤٦] وقوله ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ [النازعات/ ٤٠] وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية.

فخوفه من هذا المقام: يوجب له خشوع القلب لا محالة. وكلما كان أشد استحضاراً له كان أشد خشوعًا. وإنما يفارق القلب إذا غَفَل عن اطلاع الله عليه، ونظره إليه.

والتأويل الثانى: أنه مقام العبد بين يدى ربه عند لقائه.

فعلى الأول: يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

وعلى الثانى: ـ وهو أليق بالآية ـ يكون من باب إضافة المصدر إلى المخوف. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الخشوع]

قال: «الدرجة الثانية: ترقب آفات النفس والعمل. ورؤية فضل كل ذى فضل عليك. وتنسم نسيم الفناء»[1].

* يريد: انتظار ظهور نقائض نفسك وعملك وعيوبهما لك. فإنه يجعل القلب خاشعًا لا محالة، لمطالعة عيوب نفسه وأعماله ونقائصهما: من الكبر، والعجب، والرياء، وضعف الصدق، وقلة اليقين، وتشتيت النية، وعدم تجرد الباعث من الهوى النفسانى، وعدم إيقاع العمل على الوجه الذى ترضاه لربك، وغير ذلك من عيوب النفس، ومفسدات الأعمال.

* وأما «رؤية فضل كل ذى فضل عليك»: فهو أن تراعى حقوق الناس فتؤديها. ولا ترى أن ما فعلوه من حقوقك عليهم. فلا تعاوضهم عليها. فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتها. ولا تطالبهم بحقوق نفسك. وتعترف بفضل ذى الفضل منهم. وتنسى فضل نفسك.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: العارف لا يرى له على أحد حقًا. ولا يشهد له على غيره فضلا. لذلك لا يعاتب، ولا يطالب، ولا يضارب.

---

(١) المنازل (ص/ ١٢).

* وأما «تنسم نسيم الفناء»: فلما كان عنده غاية، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقته. وعبر عنها بالنسيم للطف موقعه من الروح، وشدة تشبثها به. ولا ريب أن الخشوع سبب موصل إلى الفناء، فاضله ومفضوله.

فصل [الدرجة الثالثة]

قال: «الدرجة الثالثة: حفظ الحرمة عند المكاشفة. وتصفية الوقت من مراءاة الخلق. وتجريد رؤية الفضل»[1].

* أما «حفظ الحرمة عند المكاشفة»: فهو ضبط النفس بالذل والانكسار، عن البسط والإدلال، الذى تقتضيه المكاشفة. فإن المكاشفة توجب بسطًا. ويخاف منه شطح، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة.

* وأما «تصفية الوقت من مراءاة الخلق»: فلا يريد به أنه يصفى وقته عن الرياء. فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدرًا وأعلى من ذلك.

وإنما المراد: أنه يُخفى أحواله عن الخلق جهده، كخشوعه وذله وانكساره، لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها، ورؤيتهم لها. فيفسد عليه وقته وقلبه وحاله مع الله.

وكم قد اقتطع فى هذه المفازة من سالك؟ والمعصوم من عصمه الله. فلا شىء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل، وأنه لا شىء. وأنه ممن لم يصح له بعدُ الإسلام حتى يدعى الشرف فيه.

● [من تواضع شيخ الإسلام وعبوديته]

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ من ذلك أمرًا لم أشاهده من غيره. وكان يقول كثيرًا: «مالى شىء، ولا منى شىء، ولا فى شىء». وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

أنا المُكدّى وابن المكدِى   وهكذا كان أبى وجدى

وكان إذا أثنى عليه فى وجهه يقول: «والله إنى إلى الآن أجدد إسلامى كل وقت. وما أسلمت بعد إسلامًا جيدًا».

وبعث إلىَّ فى آخر عمره قاعدة فى التفسير بخطه. وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه:

(١) المصدر السابق.

أنـا الفقـير إلـى رب البريـات أنا المسيكين فى مجموع حالاتى
أنا الظلوم لنفسى. وهى ظالمتى والخير إن يأتنـا من عنده يأتـى
لا أستطيع لنفسى جلب منفعـة ولا عن النفس لى دفع المضرات
وليس لى دونه مولًى يُدبرنـى ولا شفيع إذا حاطت خطيئاتى
إلا بـإذن مـن الرحمن خالقنـا إلى الشفيع. كما قد جاء فى الآيات
ولست أملك شيئًا دونـه أبـدًا ولا شريك أنـا فى بعض ذرات
ولا ظهير لـه، كى يستعين بـه كمـا يكـون لأربـاب الولايـات
والفقر لى وصف ذات لازم أبـدا كما الغنى أبدا وصف لـه ذاتـى
وهذه الحال حال الخلق أجمعهم وكلهم عنده عبدٌ لـه آتـى
فمن بغى مطلبا من غير خالقـه فهو الجهول الظلوم المشرك العاتى
والحمد لله ملء الكون أجمعـه ما كان منه. وما من بعد قد يأتى

* وأما «تجريد رؤية الفضل»: فهو أن لا يرى الفضل والإحسان إلا من الله. فهو المان به بلا سبب منك، ولا شفيع لك تقدم إليه بالشفاعة. ولا وسيلة سبقت منك توسلتَ بها إلى إحسانه.

والتجريد: هو تخليص شهود الفضل لوليه، حتى لا ينسبه إلى غيره. وإلا فهو فى نفسه مجرد عن النسبة إلى سواه. وإنما الشأن فى تجريده فى الشهود. ليطابق الشهود الحق فى نفس الأمر. والله أعلم.

فصل [الخشوع فى الصلاة]

فإن قيل: ما تقولون فى صلاة من عدم الخشوع: هل يعتد بها أم لا؟

قيل: أما الاعتداء بها فى الثواب: فلا يعتد له فيها. إلا بما عَقَل فيه منها. وخشع فيه لربه.

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها».

وفى «المسند» مرفوعًا: **«إن العبد ليصلى الصلاة، ولم يكتب له إلا نصفها، أو ثلثها، أو ربعها - حتى بلغ عشرها»** (١).

وقد علق الله فلاح المصلحين بالخشوع فى صلاتهم. فدل على أن من لم يخشع فليس من أهل الفلاح. ولو اعتُدَّ له بها ثوابًا لكان من المفلحين.

(١) [صحيح]رواه أحمد (٣/ ٤٢٧، ٤/ ٣١٩)، والبيهقى (٢/ ٢٨١).

وأما الاعتداد بها فى أحكام الدنيا، وسقوط القضاء: فإن غلب عليها الخشوع وتعقلها اعتد بها إجماعًا. وكانت السنن، والأذكار عقيبها جوابر ومكملات لنقصها.

وإن غلب عليه عدم الخشوع فيها. وعدم تعقلها، فقد اختلف الفقهاء فى وجوب إعادتها. فأوجبها أبو عبد الله بن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالى فى «إحيائه»، ولا فى «وسيطه» و«بسيطه».

واحتجوا بأنها صلاة لا يثاب عليها، ولم يضمن له فيها الفلاح، فلم تبرأ ذمته منها، ويسقط القضاء عنه كصلاة المرائى.

قالوا: ولأن الخشوع والعقل: روح الصلاة ومقصودها ولُبُّها، فكيف يعتد بصلاة فقدت روحها ولبها، وبقيت صورتها وظاهرها؟.

قالوا: ولو ترك العبد واجبًا من واجباتها عمدًا لأبطلها تركه. وغايته: أن يكون بعضًا من أبعاضها بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتق فى الكفارة، فكيف إذا عدمت روحها، ولبها ومقصودها؟ وصارت بمنزلة العبد الميت. إذا لم يعتد بالعبد المقطوع اليد. يعتقه تقربًا إلى الله تعالى فى كفارة واجبة. فكيف يعتد بالعبد الميت.

وقال بعض السلف: الصلاة كجارية تهدى إلى ملك من الملوك. فما الظن بمن يهدى إليه جارية شَلاءَ، أو عوراء، أو عمياء، أو مقطوعة اليد والرجل، أو مريضة، أو دميمة، أو قبيحة، حتى يُهدى إليه جارية ميتة بلا روح وجارية قبيحة. فكيف بالصلاة التى يهديها العبد، ويتقرب بها إلى ربه تعالى؟ والله طيب لا يقبل إلا طيبًا. وليس من العمل الطيب: صلاة لا روح فيها. كما أنه ليس من العتق الطيب عتق عبد لا روح فيه.

قالوا: وتعطيل القلب عن عبودية الحضور والخشوع: تعطيل للملك الأعضاء عن عبوديته، وعزل له عنها. فماذا تغنى طاعة الرعية وعبوديتها، وقد عزل ملكها وتعطل؟.

قالوا: والأعضاء تابعة للقلب، تصلح بصلاحه، وتفسد بفساده. فإذا لم يكن قائمًا بعبوديته، فالأعضاء أولى أن لا يعتد بعبوديتها، وإذا فسدت عبوديته - بالغفلة والوسواس - فأنى تصح عبودية رعيته وجنده ومادتهم منه، وعن أمره يصدرون، وبه يأتمرون؟.

قالوا: وفى الترمذى وغيره، مرفوعًا إلى النبى ﷺ: «**إن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل**»[1]، وهذا إما خاص بدعاء العبادة، وإما عام له ولدعاء المسألة، وإما خاص بدعاء المسألة الذى هو أبعد. فهو تنبيه على أنه لا يقبل دعاء العبادة الذى هو خاص حقه من قلب غافل.

قالوا: ولأن عبودية من غلبت عليه الغفلة، والسهو فى الغالب لا تكون مصاحبة

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٧٩) وحسنه.

للإخلاص. فإن الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبد. والغافل لا قصد له. فلا عبودية له.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿فويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ [الماعون/ ٤ ـ٥] وليس السهو عنها تركها، وإلا لم يكونوا مصلين، وإنما هو السهو عن واجبها: إما عن الوقت - كما قال ابن مسعود وغيره - وإما عن الحضور. والخشوع.

والصواب: أنه يعمّ النوعين. فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة. ووصفهم بالسهو عنها فهو السهو عن وقتها الواجب، أو عن إخلاصها وحضورها الواجب. ولذلك وصفهم بالرياء. ولو كان السهو سهو ترك لما كان هناك رياء.

قالوا: ولو قدرنا أنه السهو عن واجب فقط، فهو تنبيه على التوعد بالويل على سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولى لوجوه:

أحدها: أن الوقت يسقط فى حال العذر. وينتقل إلى بدله. والإخلاص والحضور لا يسقط بحال. ولا بدل له.

الثانى: أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور. فيجوز الجمع بين الصلاتين للشغل المانع من فعل إحداهما فى وقتها بلا قلب، ولا حضور. كالمسافر. والمريض، وذى الشغل الذى يحتاج معه إلى الجمع، كما نص عليه أحمد وغيره.

فبالجملة: مصلحة الإخلاص والحضور، وجمعية القلب على الله فى الصلاة: أرجح فى نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها. فكيف يظن به أنه يبطلها بترك تكبيرة واحدة، أو اعتدال فى ركن، أو ترك حرف، أو شَدة من القرآن، أو ترك تسبيحة، أو قول «سمع الله لمن حمده» أو قول «ربنا ولك الحمد» أو ذكر رسول الله ـ ﷺ ـ بالصلاة عليه. ثم يصححها مع فوت لُبِّهَا، ومقصودها الأعظم. وروحها وسرها.

فهذا ما احتجت به هذه الطائفة. وهى حجج ـ كما تراها ـ قوة وظهوراً.

قال أصحاب القول الآخر: قد ثبت عن النبى ﷺ فى «الصحيح» أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان، وله ضراط حتى لا يسمع التأذين. فإذا قضى التأذين أقبل. فإذا ثُوب بالصلاة أدبر. فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء وبين نفسه، فيُذكره ما لم يكن يذكر. ويقول: أذكر كذا، أذكر كذا. لما لم يكن يذكر. حتى يَظل الرجل لا يدرى كم صلى. فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[1].

قالوا: فأمره النبى ﷺ فى هذه الصلاة التى قد أغفله الشيطان فيها، حتى لم يدر كم صلى: بأن يسجد سجدتى السهو. ولم يأمره بإعادتها، ولو كانت باطلة ـ كما زعمتم ـ لأمره بإعادتها.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٨) ومسلم (الصلاة/ ١٩).

قالوا: وهذا هو السر فى سجدتى السهو، ترغيما للشيطان فى وسوسته للعبد، وكونه حال بينه وبين الحضور فى الصلاة. ولهذا سماها النبى ﷺ «المرغمتين» وأمر من سها بهما، ولم يُفصّل فى سهوه الذى صدر عنه موجب السجود بين القليل والكثير، والغالب والمغلوب. وقال: «**لكل سهو سجدتان**»[1]. ولم يستثن من ذلك السهو الغالب، مع أنه الغالب.

قالوا: ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة. وأما حقائق الإيمان الباطنة: فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب. فلله تعالى حكمان: حكم فى الدنيا على الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح. وحكم فى الآخرة على الظواهر والبواطن. ولهذا كان النبى ﷺ يقبل علانية المنافقين. ويكِلُ أسرارهم إلى الله فيُناكحون. ويرثون ويورثون، ويعتد بصلاتهم فى أحكام الدنيا. فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة، وأحكام الثواب والعقاب. ليست إلى البشر. بل إلى الله. والله يتولاه فى الدار الآخرة.

قالوا: فنحن فى حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمرائى، مع أنه لا يسقط عنه العقاب، ولا يحصل له الثواب فى الآخرة. فصلاة المسلم الغافل المبتلى بالوسواس وغفلة القلب عن كمال حضوره. أولى بالصحة.

نعم: لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلا ولا آجلا. فإن للصلاة مزيد ثواب عاجل فى القلب من قوة إيمانه، واستنارته، وانشراحه وانفساحه ووجود حلاوة العبادة، والفرح والسرور، واللذة التى تحصل لمن اجتمع همه وقلبه على الله، وحضر قلبه بين يديه، كما يحصل لمن قرّبه السلطان منه، وخصه بمناجاته والإقبال عليه والله أعلى وأجل.

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلى فى الآخرة، ومرافقة المقربين.

كل هذا يفوته بفوات الحضور والخضوع. وإن الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحدًا. وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض. وليس كلامنا فى هذا كله.

فإن أردتم وجوب الإعادة: لتحصل هذه الثمرات والفوائد: فذاك إليه إن شاء أن يحصلها وإن شاء أن يفوتها على نفسه. وإن أردتم بوجوبها أنا نلزمه بها ونعاقبه على تركها. ونرتب عليه أحكام تارك الصلاة فلا.

وهذا القول الثانى أرجح القولين. والله أعلم.

* * *

(١) [حسن]رواه أحمد (٥/ ٢٨٠) وابن ماجه (١٢١٩) من حديث ثوبان رضى الله عنه.

[المنزلة السابعة عشر: الإخبات]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإخبات).

قال الله تعالى ﴿وبشر المخبتين﴾ [الحج/ ٣٤] ثم كشف عن معناهم ـ فقال ﴿الذين إذا ذكر الله وَجِلَت قلوبهم. والصابرين على ما أصابهم، والمقيمى الصلاة. ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الحج/ ٣٥] وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ [هود/ ٢٣].

و«الخَبْت» فى أصل اللغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسر ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة لفظ «المخبتين» وقالا: هم المتواضعون[١]. وقال مجاهد: المخبت المطمئن إلى الله عز وجل[٢]. قال: والخبت: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعى: المصلون المخلصون. وقال الكلبى: هم الرقيقة قلوبهم. وقال عمرو ابن أوس: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا[٣].

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله عز وجل، ولذلك عُدِّى بإلى، تضمينًا لمعنى الطمأنينة، والإنابة والسكون إلى الله.

● قال صاحب «المنازل»: «هو من أول مقامات الطمأنينة»[٤].

كالسكينة، واليقين، والثقة بالله ونحوها. فالإخبات: مقدمتها ومبدؤها.

● قال: «وهو ورود المأمَن[٥] من الرجوع والتردد»[٦].

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد ـ الذى هو نوع غفلة وإعراض ـ والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه. لا ينتهى مسيره إليه ما دام نفسه يصحبه ـ شَبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذى يرده المسافر على ظمأ وحاجة فى أول مناهله. فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده فى إتمام سفره، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر. فإذا ورد ذلك الماء: زال عنه التردد، وخاطرُ الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع، ونزل أولَ منازل الطمأنينة بسفره، وجَدَّ فى السير.

* * *

(١، ٢) انظر «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٥٨).
(٣) المصدر السابق ونسبه لعمرو بن إدريس.
(٤) منازل السائرين (ص/ ١٢) وهى المنزلة الخامسة من القسم الثانى عنده.
(٥) فى نسخة «مراد المسافر»، وفى «المنازل»: «المأمن» كما هنا.
(٦) المصدر السابق (ص/ ١٢).

[درجات الإخبات]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة، وتستدرك الإرادة الغفلة. ويستهوى الطلب السلوة»[1].

● [الدرجة الأولى: قوة الإرادة وصدق الطلب]

المريد السالك تعرض له غفلة عن مراده، تضعف إرادته. وشهوةٌ تعارض إرادته. فتصده عن مراده. ورجوعٌ عن مراده، وسلوة عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة:

* فتستغرق عصمتُه شهوتَه:

و«العصمة» هى الحماية والحفظ. و«الشهوة» الميل إلى مطالب النفس.

و«الاستغراق» للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به.

يقول: تغلب عصمته شهوته وتقهرها، وتستوفى جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة: فذلك دليل على إخباته. ودخوله فى مقام الطمأنينة، ونزوله أول منازلها، وخلاصه فى هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار، والرجوع والعزم، إلى الاستقامة والعزم الجازم، والجد فى السير. وذلك علامة السكينة.

* وتستدرك إرادته غفلته. و «الإرادة» عند القوم: هى اسم لأول منازل القاصدين إلى الله. و«المريد» هو الذى خرج من وطن طبعه ونفسه. وأخذ فى السفر إلى الله، والدار الآخرة. فإذا نزل فى منزل «الإخبات» أحاطت إرادته بغفلته. فاستدركها، واستدرك بها فارطها.

* وأما «استهواء طلبه لسلوته»: فهو قهر محبته لسلوته، وغلبتها له. بحيث تهوى السلوة وتسقط، كالذى يهوى فى بئر. وهذا علامة المحبة الصادقة: أن تقهر فيه وارد السلوة، وتدفنها فى هُوَّة لا تحيا بعدها أبدًا.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته: تقهر شهوته. وإرادته تقهر غفلته. ومحبته تقهر سلوته.

● [الدرجة الثانية : قطع الأسباب والعوارض ومواجهة الفتن]

قال: «الدرجة الثانية: أن لا ينقض إرادتَه سبب. ولا يوحش قلبه عارض. ولا يقطع عليه الطريق فتنة»[2].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٢) وفيه: «ويستهوى الطلب السلو» بدون تاء.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٢).

هذه ثلاثة أمور أخرى. تعرض لصادق الإرادة: سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته. ووحشة تعرض له فى طريق طلبه، ولا سيما عند تفرده. وفتنة تخرج عليه، تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكن من منزل «الإخبات» اندفعت عنه هذه الآفات. لأن إرادته إذا قويت، وَجَدَّ به السير: لم ينقضها سبب من أسباب التخلف.

* و«النقض»: هو الرجوع عن إرادته، والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أنسه بالله فى طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب، والجواذب له عمن هو متوجه إليه.

* و«العارض»: هو المخالف: كالشىء الذى يعترضك فى طريقك. فيجىء فى عرضها. ومن أقوى هذه العوارض: عارض وحشة التفرد. فلا يلتفت إليه، كما قال بعض الصادقين: إنفرادك فى طريق طلبك: دليل على صدق الطلب.

وقال آخر: لا تستوحش فى طريقك من قلة السالكين. ولا تغتر بكثرة الهالكين.

* وأما «الفتنة» التى تقطع عليه الطريق: فهى الواردات التى ترد على القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده. فإذا تمكن من منزل «الإخبات» وصحة الإرادة والطلب: لم يطمع فيه عارض الفتنة.

● [تجليات هذه المنزلة من ثمرات التوحيد الخالص]

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات. وتجلت عليه معانيها. وكافَحَ قلبه حقيقةُ اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت. ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه. ومالت به العبارات، واختلفت عليه الأقوال.

● [الدرجة الثالثة: الخروج من حظ النفس]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن يستوى عنده المدح والذم، وتدوم لائمتُه لنفسه. ويعمَى عن نقصان الخلق عن درجته**»[1].

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد فى منزلة «الإخبات» وتمكن فيها: ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم. فلا يفرح بمدح الناس. ولا يحزن لذمهم. هذا وصف من خرج عن حظ نفسه، وتأهل للفناء فى عبودية ربه[2] وصار قلبه مطرحًا لأشعة

---

(١) منازل السائرين (ص/١٢).

(٢) انظر ذكاء المصنف وجمال الاستخدام للفظة «الفناء» فقال: الفناء فى العبودية، لا كما يقول =

أنوار الأسماء والصفات. وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه.

* والوقوف عند مدح الناس وذمهم: علامة انقطاع القلب، وخلوه من الله، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلق به الطمأنينة إليه.

* وأما قوله «وأن تدوم لائمته لنفسه»: فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه، وهو مبغض لها متمن لمفارقتها.

● [النفس اللوامة]

والمراد بالنفس عند القوم: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، مذمومًا من أخلاقه وأفعاله. سواء كان ذلك كَسبيًا، أو خَلقيًا. فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة/ ٢].

* قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم على الخير والشر. ولا تصبر على السراء. ولا على الضراء[١].

* وقال قتادة: اللوامة: هى الفاجرة.

* وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟.

* وقال الفراء: ليس من نفس بَرَّة ولا فاجرة إلا وهى تلوم نفسها: إن كانت عملت خيرًا قالت: هَلاَّ زدت؟ وإن عملت شرًا قالت: ليتنى لم أفعل.

* وقال الحسن: هى النفس المؤمنة. إن المؤمن ـ والله ـ ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمة كذا؟ ما أردتُ بأكلة كذا؟ ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟ وإن الفاجر يمضى قُدُمًا ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

* وقال مقاتل: هى النفس الكافرة. تلوم نفسها فى الآخرة على ما فرطت فى أمر الله فى الدنيا[٢].

والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها. لأنه يريد أن يتقبلها من بُذلت له. ولأنه قد قَرَّبها له قربانًا. ومن قرب قربانًا فَتُقُبِّل منه. ليس كمن رُد عليه قربانه. فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

= المخرفون «الفناء فى ذات الله» تعالى الله عما يقولون.

(١) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (٨/ ١٥٤) وعزاه لابن جرير بإسناد صحيح، وقال: «ثم رواه من وجه آخر عن سعيد أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك فقال: هى النفس اللئوم.

(٢) ونقل ابن كثير فى «تفسيره» بعض هذه الأقوال ثم قال: «وكل هذه الأقوال متقاربة المعنى، والأشبه بظاهر التنزيل أنها التى تلوم صاحبها على الخير والشر، وتندم على ما فات». اهـ.

● [معنى قولهم: إن النفس حجاب بين العبد وربه]

وأيضًا فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التى اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومحققهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله، وأنه لا يصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو يزيد: رأيت رب العزة فى المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خَلِّ نفسك وتعال.

فالنفس جبل عظيم شاق فى طريق السير إلى الله عز وجل. وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل. فلابد أن ينتهى إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه. ومنهم من هو سهل عليه. وإنه ليسير على من يسره الله عليه.

وفى ذلك الجبل أودية وشعوب، وعقبات ووهود[١]، وشوك وعوسج[٢]، وعُلَّيق[٣] وشبْرق[٤]، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين. ولا سيما أهل الليل المدلجين. فإذا لم يكن معهم عُدد الإيمان، ومصابيح اليقين تتقد بزيت الإخبات، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع. وتشبثت بهم تلك القواطع. و حالت بينهم و بين السير.

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته. والشيطان على قُلة ذلك الجبل[٥]. يحذر الناس من صعوده وارتفاعه. ويخوفهم منه. فيتفق مشقة الصعود وقعود ذلك المخوف على قلته، وضعف عزيمة السائر ونيته. فيتولد من ذلك: الانقطاع والرجوع. والمعصوم من عصمه الله.

وكلما رقى السائر فى ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيره وتخويفه. فإذا قطعه وبلغ قلته: انقلبت تلك المخاوف كلهن أمانًا. وحينئذ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها. ويرى طريقًا واسعًا آمنًا. يفضى به إلى المنازل والمناهل. وعليه الأعلام. وفيه الإقامات، قد أعدت لركب الرحمن.

فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* **وقوله «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته»**: يعنى أنه ـ وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ـ إلا أنه لاشتغاله بالله. وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته، والإقبال عليه: يشتغل به عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس.

---

(١) الوهدة: الأرض المنخفضة، والجمع «وهاد».
(٢) العوسج: نبات شائك.
(٣) العُلَّيق: نبت يتعلق بالشجر ويتلوى عليه.
(٤) الشبرقة: المقطع والممزق من كل شىء.
(٥) قلة الجبل: أعلاه.

ويرى اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولا عن مقامه، وانحطاطًا عن درجته، ورجوعًا على عقبيه. فإن هجم عليه ذلك ـ بغير استدعاء واختيار فليداوه بشهود المنة وخوف المكر وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الثامنة عشر: الزهد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الزهد).

قال الله تعالى ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ [النحل/ ٩٦] وقال تعالى ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة، وتفاخر بينكم، وتكاثر في الأموال والأولاد. كمثل غيث أعجب الكفار نباته. ثم يهيج فتراه مصفراً. ثم يكون حطامًا، وفى الآخرة عذاب شديد، ومغفرة من الله ورضوان. وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [الحديد/ ٢٠] وقال تعالى ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ـ الآية﴾ [يونس/ ٢٤] وقال تعالى ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض. فأصبح هشيما تذروه الرياح ـ إلى قوله ـ وخير أملا﴾ [الكهف/ ٤٥، ٤٦] وقال تعالى ﴿قل متاع الدنيا قليل. والآخرة خير لمن اتقى﴾ [النساء/ ٧٧] وقال تعالى ﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا. والآخرة خير وأبقى﴾ [الأعلى/ ١٦، ١٧] وقال ﴿ولا تَمُدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجًا منهم زهْرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى﴾ [طه/ ١٣١] وقال تعالى ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا * وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جُرُزًا﴾ [الكهف/ ٧، ٨] وقال ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفًا من فضة﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾ [الزخرف/ ٣٣ ـ ٣٥].

والقرآن مملوء من التزهيد فى الدنيا، والإخبار بخستها وقتلها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والترغيب فى الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام فى قلبه شاهدًا يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار.

● [معنى الزهد عند السلف]

وقد أكثر الناس من الكلام فى «الزهد» وكل أشار إلى ذوقه. ونطق عن حاله وشاهده. فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم: أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان.

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «الزهد ترك مالا ينفع فى الآخرة. والورع: ترك ما تخاف ضرره فى الآخرة».

وهذه العبارة من أحسن ما قيل فى «الزهد، والورع» وأجمعها.

* وقال سفيان الثورى: «الزهد فى الدنيا قصر الأمل. ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء».

* وقال الجنيد: «سمعت سريًا يقول: إن الله عز وجل سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده. لأنه لم يرضها لهم».

وقال: «الزهد فى قوله تعالى ﴿**لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم. والله لا يحب كل مختال فخور**﴾ [الحديد/ ٢٣] فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود. ولا يأسف منها على مفقود».

* وقال يحيى بن معاذ: «الزهد يورث السخاء بالملك، والحب يورث السخاء بالروح».

* وقال ابن الجلاء: «الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر فى عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها».

* وقال ابن خفيف: «الزهد وجود الراحة فى الخروج من الملك».

وقال أيضًا: «الزهد سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدى من الأملاك».

* وقيل: «هو عزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف».

* وقال الجنيد: «الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد».

* وقال الإمام أحمد: «الزهد فى الدنيا قصر الأمل».

وعنه رواية أخرى: «أنه عدم فرحه بإقبالها. ولا حزنه على إدبارها».

فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار. هل يكون زاهدًا؟

فقال: نعم. على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت.

* وقال عبد الله بن المبارك: «هو الثقة بالله مع حب الفقر. وهذا قول شقيق ويوسف ابن أسباط».

* وقال عبد الواحد بن زيد: «الزهد: الزهد فى الدينار والدرهم».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «[الزهد]، ترك ما يشغل عن الله» - وهو قول الشبلى.

* وسأل رُويم الجنيد عن الزهد؟ فقال: «استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب».

وقال مرة: «هو خلو اليد عن الملك، والقلب عن التتبع».

* وقال يحيى بن معاذ: «لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة».

وقال أيضًا: «الزاهد يُسْعِطك الخل والخردل، والعارف يُشِمُّك المسك والعنبر».

* وقيل: «حقيقته هو الزهد فى النفس. وهذا قول ذى النون المصرى».

* وقيل: «الزهد: الإيثار عند الاستغناء، والفتوة: الإيثار عند الحاجة». قال الله تعالى ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خَصاصة﴾ [الحشر/ ٩].

* وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكل، وألبس رداء الزاهدين، وأقعد معهم؟ فقال: «إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك. فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح».

* وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: «الزهد على ثلاثة أوجه: **الأول**: ترك الحرام. (وهو زهد العوام). **والثانى**: ترك الفضول من الحلال. (وهو زهد الخواص). **والثالث**: ترك ما يشغل عن الله. **(وهو زهد العارفين)**.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتى على جميع ما تقدم من كلام المشايخ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته. وهو من أجمع الكلام. وهو يدل على أنه رضى الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى. وقد شهد الشافعى رحمه الله بإمامته فى ثمانية أشياء «أحدها الزهد».

والذى أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه فى منازل الآخرة. وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد. كالزهد لعبد الله ابن المبارك، وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهناد بن السرى، ولغيرهم.

● **[العلائق التى يزهد فيها]**

ومتعلقه ستة أشياء. لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتى يزهد فيها. وهى:

(المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس، وكل ما دون الله).

وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما. ولهما من المال والملك. والنساء مالهما. وكان نبينا ﷺ من أزهد البشر على الإطلاق. وله تسع نسوة. وكان على بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان - رضى الله عنهم - من الزهاد. مع ما كان لهم من الأموال. وكان الحسن بن على رضى الله عنهما من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحًا لهن، وأغناهم. وكان عبد الله بن المبارك من الأئمة الزهاد، مع مال كثير. وكذلك الليث بن سعد من أئمة الزهاد. وكان له رأس مال يقول: لولا هو لتمندل بنا هؤلاء.

* ومن أحسن ما قيل فى الزهد: كلام الحسن - أو غيره -: «ليس الزهد فى الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال. ولكن أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يدك،

وأن تكون فى ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرغب منك فيها لو لم تصبك».

فهذا من أجمع كلام فى الزهد وأحسنه. وقد روى مرفوعًا[(١)].

فصل [هل يكون الزهد فى الحلال أم فى الحرام ؟]

● **وقد اختلف الناس فى «الزهد» هل هو ممكن فى هذه الأزمنة أم لا؟**

* فقال أبو حفص: الزهد لا يكون إلا فى الحلال. ولا حلال فى الدنيا، فلا زهد». وخالفه الناس فى هذا. وقالوا: بل الحلال موجود فيها. وفيها الحرام كثيرًا، وعلى تقدير: أن لا يكون فيها الحلال. فهذا أدعى إلى الزهد فيها، وتناول ما يتناوله المضطر منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.

* وقال يوسف بن أسباط: «لو بلغنى أن رجلا بلغ فى الزهد منزلة أبى ذر وأبى الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة - رضى الله عنهم - ما قلت له زاهد. لأن الزهد لا يكون إلا فى الحلال المحض. والحلال المحض لا يوجد فى زماننا هذا. وأما الحرام: فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل».

● **ثم اختلف هؤلاء فى متعلق الزهد؟**

فقالت طائفة: الزهد إنما هو فى الحلال. لأن ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقة: بل الزهد لا يكون إلا فى الحرام. وأما الحلال: فنعمة من الله تعالى على عبده. والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. فشكره على نعمه، والاستعانة بها على طاعته، واتخاذها طريقًا إلى جنته: أفضل من الزهد فيها، والتخلى عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنها إن شغلته عن الله. فالزهد فيها أفضل. وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكرًا لله فيها، فحاله أفضل. والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للزهد]

قال صاحب «المنازل»: «**الزهد: هو إسقاط الرغبة عن الشىء بالكلية**»[(٢)].

* **يريد** بالشىء المزهود فيه: ما سوى الله.

---

(١) [ضعيف] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٠) عن حديث أبى ذر رضى الله عنه، وفى إسناده «عمرو ابن واقد» قال الترمذى: منكر الحديث.

(٢) منازل السائرين (ص/١٣) وهى بعد «الإخبات» أيضًا، وصدرها بقوله تعالى: ﴿بقية الله خير لكم﴾ [هود/ ٨٦].

* و«الإسقاط عنه»: إزالته عن القلب، وإسقاط تعلق الرغبة به.

* وقوله «بالكلية»: أى بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

● [أهمية الزهد لأصناف السالكين]

قال: «وهو للعامة: قربة. وللمريد: ضرورة. وللخاصة: خشية»[١].

يعنى أن العامة تتقرب به إلى الله. و«القربة»: ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه.

* وهو ضرورة للمريد: لأنه لا يحصل له التخلى بما هو بصدده، إلا باسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه. فهو مضطر إلى الزهد، كضرورته إلى الطعام والشراب. إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجابا، أو وقفة، أو نكسة، على حسب بُعدْ ذلك الشيء من مطلوبه، وقوة تعلقه به وضعفه.

* وإنما كان خشية للخاصة: لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله، وقرة عيونهم به: أن يتكدر عليهم صفوة بالتفاتهم إلى ما سوى الله. فزهدهم خشية وخوف.

[درجات الزهد]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الزهد فى الشبهة. بعد ترك الحرام بالحذر من المَعْتَبة، والأنفة من المَنْقَصة، وكراهة مشاركة الفساق»[٢].

* أما «الزهد فى الشبهة»: فهو ترك ما يشتبه على العبد: هل هو حلال، أم حرام؟

كما فى حديث النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى ﷺ «**الحلال بين. والحرام بين. وبين ذلك أمور مشتبهات. لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام. ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى. يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى. ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن فى الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهى القلب**»[٣].

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخا، كما جعل الموت وما بعده برزخا بين الدنيا والآخرة. وجعل المعاصى برزخا بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار.

---

(١) أبو إسماعيل الهروى فى «المنازل» (ص/ ١٣).

(٢) المصدر السابق (ص/ ١٣).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٢) ومسلم فى (المساقاة/ ١٠٧ - ١٠٨) من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه.

وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخًا حاجزًا بينهما ليس من هذا ولا من هذا. فمحسِّر برزخ بين منى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به الحاج ليلة جَمْع، ولا ليالى منى. وبطن عُرَنَة برزخ بين عرفة وبين الحرم. فليس من الحرم ولا من عرفة. وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار. ليس من الليل، لتصرمه بطلوع الفجر. ولا من النهار. لأنه من طلوع الشمس. وإن دخل فى اسم اليوم شرعًا.

وكذلك منازل السير: بين كل منزلتين برزخ يعرفه السائر فى تلك المنازل. وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ، فيظنها صاحبها غاية. وهذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق، والعلماء هم الأدلة فيها.

* وقوله «بعد ترك الحرام»: أى ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام.

* وقوله «بالحذر من المعتبة»: يعنى أن يكون سبب تركه للشبهة: الحذر من توجه عتب الله عليه.

* وقوله «والأنفة من المنقصة»: أى يأنف لنفسه من نقصه عند ربه، وسقوطه من عينه. لا أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من أعينهم. وإن كان ذلك ليس مذمومًا، بل هو محمود أيضًا. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من الناس، ولا يأنف من الله.

* وقوله «وكراهة مشاركة الفساق»: يعنى أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا. ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام. فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك المواقف. ويرفع نفسه عنها. لخسة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذى زهدك فى الدنيا؟ قال: «قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها».

إذا لم أترك الماء اتقاء ... تركت لكثرة الشركاء فيه
إذا وقع الذباب على طعام ... رفعت يدى ونفسى تشتهيه
وتجتنب الأسود ورود ماء ... إذا كان الكلاب يَلَغْنَ فيه

● [الدرجة الثانية: الزهد فى الفضول]

قال «الدرجة الثانية: الزهد فى الفضول. وهو ما زاد على المُسْكة والبلاغ من القوت، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت. وحَسْم الجأش، والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين»[1].

* «الفضول» ما يفضل عن قدر الحاجة. «المسكة» ما يُمسك النفس من القوت والشراب، واللباس والمسكن، والمنكح إذا احتاج إليه. «البلاغ» هو البلغة من ذلك، الذى

(١) منازل السائرين (ص/١٣) وفيه: «الزهد فى الفضول وما زاد على المسألة والبلاغ...».

يتبلغ به المسافر فى منازل السفر. فيزهد فيما وراء ذلك، اغتنامًا لتفرغه لعمارة وقته.

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى: خوفا من المَعْتبة، وحذراً من المنقصة: كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله. لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت. فالوقت سيف إن لم تقطعه وإلا قطعك.

* و«**عمارة الوقت**»: الاشتغال فى جميع آنائه بما يقرب إلى الله، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة. فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله، وتجنب ما يسخطه. كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة. فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات[1].

فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبى فى حال أكله وشربه، وجماع أهله وراحته، أقوى من سيره البدنى فى بعض الأحيان.

وقد حكى عن بعضهم: أنه كان يرد عليه ـ وهو على بطن امرأته ـ حال لا يعهدها فى غيرها.

ولهذا سبب صحيح. وهو اجتماع قوى النفس. وعدم التفاتها حينئذ إلى شىء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح. والسرور يذكر بالسرور. واللذة تذكر باللذة. فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط،

---

(١) بل لا تحسب أن عمارة الوقت بالصلاة ونحوها فحسب. فإن عمارة الوقت بالعمل الصالح شكراً لله، بالزراعة والصناعة، والعمل فى عمارة الأرض واستخراج كنوزها وإصلاحها، وتنمية الثروات وإعداد القوة والعدد والعدد، لتكون الأمة قادرة على تمكين دينها، وإقامة شرائع الإسلام، ومد ظل عدله ورحمته على الناس، وإخراجهم به من الظلمات إلى النور، وكذلك حسن العشرة مع الأهل والولد والجار بكل ما يجعل العشرة حسنة من مأكل ومشرب وملبس ومباعلة للزوج، وغير ذلك مما يهىء الحياة الرغيدة، والعيش السعيد للأسرة، لتكون فى جو وبيئة صالحة كريمة، لإنشاء جيل جديد من أبناء صالحين نافعين. عاملين لقوة الأمة وعزتها، وكذلك التمهر فى الصناعات والحرف التى تسبق بها الأمة غيرها فى مضمار العمران، كل ذلك ونحوه من شكر الله على نعمه فيما أعطى، وحسن الانتفاع به. ينبغى أن يعمر الوقت به. ومن الغفلة التى جرتها الصوفية على المسلمين، فردتهم على أعقابهم فى ميدان الحياة. زعمهم أن لزوم المساجد والانقطاع للصلاة والصيام بالتقليد الأعمى، وتكرير كلمات وأوراد من القرآن أو غيره، بدون فقه ولا تدبر – وزعم أن ذلك هو الذى يعمر الوقت، وأن العمل فى الزراعة والصناعة، وغيرها من شئون الحياة، وتوفير أسباب السعادة والهناء والعيش الرغيد للأسرة تضييع للوقت. فجهلوا هدى رسول الله ﷺ. وعموا عن سنن الهدى حتى أصبحت صلاتهم وعباداتهم آلية جافة قاسية، لا صدق فيها ولا إخلاص ولا هدى ولا خشوع. فكانوا من الخاسرين – الفقى، قلت: وانظر فى هذا الباب كتاب «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى الباب العاشر فى تلبيسه على الصوفية.

وقطع أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالا عجيبة.

ولا تعجل بالإنكار. وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه فى هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظًا صالحًا من الدنيا قويت به وسرت فى هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظًا صالحًا من الدنيا قويت به وسرت، واستجمعت قواها وجمعيتها. وزال تشتتها.

اللهم اغفر. فقد طغى القلم. وزاد الكلم، فعياذًا بك اللهم من مقتك.

* وأما «حسم الجأش»: فهو قطع اضطراب القلب، المتعلق بأسباب الدنيا، رغبة ورهبة، وحبًا وبغضًا، وسعيًا. فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه. بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلق بها فى حالتى مباشرته لها وتركه. فإن الزهد زهد القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء. فهو تخلى القلب عنها. لا خلو اليد منها.

* وأما «التحلى بحلية الأنبياء والصديقين»فإنهم أهل الزهد فى الدنيا حقًا. إذ هم مشمرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها. فهم زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

● [الدرجة الثالثة: الزهد فى الزهد]

قال «الدرجة الثالثة: الزهد فى الزهد: وهو بثلاثة أشياء: استحقار ما زهدت فيه. واستواء الحالات فيه عندك. والذهاب عن شهود الاكتساب، ناظرًا إلى وادى الحقائق»[1].

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد فى الزهد بثلاثة أشياء:

* أحدها: «احتقاره ما زهد فيه»: فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قربانًا. لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة. فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به ويحتفل له، فيستحى من صَحّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدرًا يلاحظ زهده فيه، بل يفني عن زهده فيه كما فنى عنه. ويستحى من ذكره بلسانه، وشهوده بقلبه.

* وأما «استواء الحالات فيه عنده»: فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه: متساويين عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزهد. فيكون زاهدًا فى حال أخذه، كما هو زاهد فى حال تركه، إذ همته أعلى عن ملاحظته أخذًا وتركا، لصغره فى عينه.

* وأما«الذهاب عن شهود الاكتساب»: فمعناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، واستوت

(١) منازل السائرين (ص/١٣).

الحالات فى أخذها وتركها عنده: لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة ألبتة. لأنها أصغر فى عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنى آخر: وهو أن يشاهد تفرد الله عز وجل بالعطاء والمنع. فلا يرى أنه ترك شيئًا ولا أخذ شيئًا. بل الله وحده هو المعطى المانع. فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه، كمجرى الماء فى النهر. وما تركه لله، فالله سبحانه وتعالى هو الذى منعه منه. فيذهب بمشاهدة الفَعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه. فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع، وسلك فى وادى الحقيقة، غاب عن شهود اكتسابه.

وهو معنى قوله «ناظرًا إلى وادى الحقائق» وهذا أليق المعنيين بكلامه. فهذا زهد الخاصة. قال الشاعر:

إذا زهدتنى فى الهوى خشية الردى جَلَت لى عن وجه يُزَهد فى الزهد

* * *

[المنزلة التاسعة عشر: الورع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الورع).

قال الله تعالى **﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا. إنى بما تعملون عليم﴾** [المؤمنون/ ٥١] وقال تعالى **﴿وثيابك فطهر﴾** [المدثر/ ٤] قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر من الذنب. فكنى عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم، النخعى، والضحاك، والشعبى، والزهرى، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: لا تلبسها على معصية ولا غدر. ثم قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى:

وإنى ـ بحمد الله ـ لا ثوبَ غادرٍ لبستُ. ولا مِنْ غَدْرةٍ أتقنع

والعرب تقول فى وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب. وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب. وقال أبى بن كعب: لا تلبسها على الغدر، والظلم والإثم. ولكن البسها وأنت بَرٌّ طاهرٌ.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السدى: يقال للرجل، إذا كان صالحًا: إنه لطاهر الثياب. وإذا كان فاجرًا: إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد بن جبير: وقلبك وبيتك فطهر. وقال الحسن والقرظى: وخلقك فحسن.

وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التى لا تجوز الصلاة معها. لأن المشركين كانوا لا يتطهرون، ولا يطهرون ثيابهم.

وقال طاووس: وثيابك فقصر. لأن تقصير الثياب طهرة لها.

والقول الأول: أصح الأقوال[١].

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق. لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن. ولذلك أمر القائم بين يدى الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها.

● والمقصود: أن «الورع» يطهر دنس القلب ونجاسته. كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة. ولذلك تدل ثياب المرء فى المنام على قلبه وحاله. ويؤثر كل منهما فى الآخر. ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب، وجلود السباع، لما تؤثر فى القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع. وتأثير القلب والنفس فى الثياب أمر خفى. يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها، وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبى ﷺ الورع كله فى كلمة واحدة. فقال «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[٢] فهذا يعم الترك لما لا يعنى: من الكلام، والنظر، والاستماع، والبطش، والمشى، والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة. فهذه الكلمة كافية شافية فى الورع.

● **[اقوال السلف فى الورع]**

* قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات. وفى الترمذى مرفوعًا إلى النبى ﷺ «**يا أبا هريرة كن ورعًا، تكن أعبد الناس**»[٣].

* قال الشبلى: «الورع أن يتورع عن كل ما سوى الله».

وقال إسحاق بن خلف: «الورع فى المنطق أشد منه فى الذهب والفضة، والزهد فى

---

(١) يعنى قول قتادة ومجاهد وغيرهما بأن الثوب كناية عن النفس، وقال ابن كثير - بعد أن سرد أغلب هذه الأقوال: «وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب، فإن العرب تطلق الثياب عليه، كما قال امرؤ القيس:

وإن تك قد ساءتك مني خليقة
فسلّى ثيابى من ثيابك تنسل

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٣١٨) عن على بن الحسين مرسلاً، وأخرجه الإمام مالك فى «الموطأ» بلاغًا مرسلاً عن على بن الحسين عن أبى هريرة رضى الله عنه، ورواه الترمذى برقم (٢٣١٧)، عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه، قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة وقال: وحديث على بن الحسين أصح من حديث أبى سلمة، وحسنه النووى، وانظر تخريجه بتوسع فى «جامع العلوم» (حديث/ ١٢).

(٣) [صحيح] رواه ابن ماجه برقم (٤٢١٧) بهذا اللفظ، ورواه الترمذى برقم (٢٣٠٥) بنحوه - وصححه الشيخ الألبانى.

الرياسة: أشد منه فى الذهب والفضة. لأنهما يبذلان فى طلب الرياسة».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا».

* وقال يحيى بن معاذ: «الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل».

وقال: «الورع على وجهين. ورع فى الظاهر، وورع فى الباطن. فورع الظاهر: أن لا يتحرك إلا لله، وورع الباطن: هو أن لا تدخل قلبك سواه. وقال: من لم ينظر فى الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء».

* وقيل: الورع الخروج من الشهوات، وترك السيئات».

* وقيل: «من دق فى الدنيا ورعه ـ أو نظره ـ جل فى القيامة خطره».

* وقال يونس بن عبيد: «الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس فى كل طرفة عين».

* وقال سفيان الثورى: «ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك فى نفسك فاتركه».

* وقال سهل: «الحلال هو الذى لا يعصى الله فيه، والصافى منه الذى لا ينسى الله فيه».

* وسأل الحسن غلامًا. فقال له: ما ملاك الدين؟ قال: الورع.

قال: فما آفته؟ قال: الطمع. فعجب الحسن منه.

* وقال الحسن: «مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة».

* وقال أبو هريرة: «جلساء الله غدًا أهل الورع والزهد».

* وقال بعض السلف: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع مالا بأس به حذرًا مما به بأس».

* وقال بعض الصحابة: «كنا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام».

فصل [تعريف الهروى للورع]

قال صاحب «المنازل»«الورع: تَوَقٍّ مستقصىً على حذر. أو تحرج على تعظيم»[1].

* يعنى أن يتوقى الحرام والشبه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقى. لأن التوقى والحذر متقاربان. إلا أن «التوقى» فعل الجوارح. و«الحذر» فعل القلب. فقد يتوقى العبد الشىء لا على وجه الحذر والخوف. ولكن لأمور أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة

(١) المنازل (ص/ ١٣) وصدره بقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾[المدثر/ ٤].

وتصوف، أو اعتراض آخر. كتوقي الذين لا يؤمنون بمعاد، ولا جنة ولا نار ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصونًا عنها. ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها، طلبًا للمحمدة، ونحو ذلك.

* **وقوله «أو تحرج على تعظيم»:** يعني أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد. وإما تعظيم الرب جل وعلا، وإجلالا له أن يتعرض لما نهى عنه.

فالورع عن المعصية: إما تخوف، أو تعظيم. واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب. لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه. وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته. كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمته. فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

● قال: **«وهو آخر مقام الزهد للعامة. وأول مقام الزهد للمريد»**[1].

يعني أن هذا التوقي والتحرج ـ بوصف الحذر والتعظيم ـ: هو نهاية لزهد العامة، وبداية لزهد المريد. وإنما كان كذلك لأن «الورع» ـ كما تقدم ـ هو أول الزهد وركنه.

وزهد المريد: فوق زهد العامة، ونهاية العامة: هي بداية المريد. فنهاية مقام هذا هي بداية مقام هذا. فإذا انتهى ورع العامة صار زهدًا. وهو أول ورع المريد.

● **[درجات الورع]**

قال **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس. وتوفير الحسنات. وصيانة الإيمان»**[2].

● **[الدرجة الأولى: تجنب القبائح]**

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح:

* **إحداها: «صون النفس»:** وهو حفظها وحمايتها عما يشينها، ويعيبها ويزرى بها عند الله عز وجل وملائكته، وعباده المؤمنين وسائر خلقه. فإن من كرمت عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها، وزكاها وعلاها، ووضعها فى أعلى المحال. وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها فى الرذائل. وأطلق شناقها، وحل زمامها وأرخاه. ودساها ولم يصنها عن قبيح. فأقل ما فى تجنب القبائح: صون النفس.

* **وأما «توفير الحسنات»:** فمن وجهين: **أحدهما:** توفير زمانه على اكتساب الحسنات. فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التى كان مستعدًا لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم فى

(١، ٢) المصدر السابق.

منزلة التوبة: أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها. فلابد أن تضعفها قطعًا، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مال حاصل. فإذا استدان عليه، فإما أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه، فهكذا الحسنات والسيئات سواء.

* وأما «صيانة الإيمان»: فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود. فإن العبد ـ كما جاء في الحديث[1] ـ: «**إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء. فإن تاب واستغفر صقل قلبه. وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى، حتى تعلو قلبه. وذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾** [المطففين/ ١٤] فالقبائح تسود القلب. وتطفىء نوره. والإيمان هو نور في القلب. والقبائح تذهب به أو تقلله قطعًا. فالحسنات تزيد نور القلب. والسيئات تطفىء نور القلب. وقد أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها. وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا. فقال **﴿والله أركسهم بما كسبوا﴾** [النساء/ ٨٨] وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب. فقال **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه. ونسوا حظًا مما ذكروا به﴾** [المائدة/ ١٣] فجعل ذنب النقض موجبًا لهذه الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، نسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمى للقوة، سواء بسواء. ولذلك قال السلف: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت.

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ـ (وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان) ـ هي أرفع من باعث العامة على الورع. لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها للوصول إلى ربها. فهو يصونها عما يشينها عنده. ويحجبها عنه. ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها. لأنه يسير بها إلى ربه. ويطلب بها رضاه. ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده، ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفىء نوره. ويذهب بهجته، ويوهن قوته.

● قال الشيخ: «وهذه الثلاث الصفات: هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين»[2].

يعني أن للمريدين درجتين أخريين من الورع فوق هذه. ثم ذكرهما فقال:

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٢/ ٢٩٧) والترمذي (٣٣٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٣).

● [الدرجة الثانية: ترك ما لا بأس به]

«الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند مالا بأس به، إبقاء على الصيانة والتقوى. وصعوداً عن الدناءة. وتخلصاً عن اقتحام الحدود»[١].

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانته، وخوفًا عليها أن يتكدر صفوها. ويطفأ نورها. فإن كثيراً من المباح يكدر صفر الصيانة، ويذهب بهجتها، ويطفىء نورها. ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لى يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى شىء من المباح: «هذا ينافى المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطًا فى النجاة» ـ أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته. ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخا بين الحلال والحرام. فإن بينهما برزخا ـ كما تقدم ـ[٢] فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعين الذى لابد منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه: أن ذلك يسعى فى تحصيل الصيانة. وهذا يسعى فى حفظ صفوها أن يتكدر، ونورها أن يطفأ ويذهب. وهو معنى قوله «إبقاء على الصيانة».

* وأما «الصعود عن الدناءة»: فهو الترفع[٣] عن طرقاتها وأفعالها.

* وأما «التخلص عن اقتحام الحدود»: فالحدود: هى النهايات. وهى مقاطع الحلال والحرام. فحيث ينقطع وينتهى، فذلك حده. فمن اقتحمه وقع فى المعصية. وقد نهى الله تعالى عن تعدى حدوده وقربانه. فقال ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة/ ١٨٧].

وقال ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ [البقرة/ ٢٢٩] فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال. وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أوئل الحرام.

يقول سبحانه: لا تتعدوا ما أبحت لكم. ولا تقربوا ما حرمت عليكم.

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدى هذه. وهو اقتحام الحدود.

● [الدرجة الثالثة: الورع عن شتات الوقت]

قال: «الدرجة الثالثة: التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت. والتعلق بالتفرق. وعارض يعارض حال الجمع»[٤].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٣).

(٢) تقدم (ص/ ٤٤٢) من هذا الجزء عند شرح قوله «الزهد فى الشبهة».

(٣) جاء بالأصل «الرفع». (٤) منازل السائرين (ص/ ١٣).

* **الفرق بين «شتات الوقت، والتعلق بالتفرق»**: كالفرق بين السبب والمسبب. والنفى والإثبات. فإنه يتشتت وقته. فلا يجد بدًا من التعلق بما سوى مطلوبه الحق. إذ لا تعطيل فى النفس ولا فى الإرادة. فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلابد أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، والافتقار إليه وحده.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية: لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها. وذلك عند أهل الدرجة الثالثة: تفرق عن الحق واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم. فأدب أهل هذه أدب حضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

* **وأما «الورع عن كل حال يعارض حال الجمع»**: فمعناه: أن يستغرق العبد شهود فنائه فى التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التى ليس بعدها مطلب: جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصًا بالنسبة إليها. فالرغبة عنه غير ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه. وأن فوق هذا مقام أرفع منه أعلى. وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءً وجمعية، أو كائنا ما كان. وبينا أن «الفناء» و«الجمعية» حظ العبد. وأن حق الرب وراء ذلك. وهوالبقاء بمراده فرقًا وجمعًا به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فرقًا وجمعًا. والله المستعان.

فصل [بين الخوف والورع]

[ومنازل من تحقق بها أثمرت له منازل أخرى]

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل. وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد.

والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء. والقناعة تثمر الرضاء. والذكر يثمر حياة القلب. والإيمان بالقدر يثمر التوكل. ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة. والورع يثمر الزهد أيضًا. والتوبة تثمر المحبة أيضًا، ودوام الذكر يثمرها. والرضا يثمر الشكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات. والإخلاص والصدق كل منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر الخلق. والفكر يثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت وحفظ الأيام والحياء والخشية والإنابة. وإماتة النفس وإذلالها وكسرها: يوجب حياة القلب وعزه وجبره. ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله عز وجل. واستكثار ما منه، واستقلال ما منك من الطاعات، ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان. وصحة البصيرة تثمر اليقين. وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة.

* وملاك ذلك كله: أمران[1]. أحدهما: أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه فى وطن الآخرة. ثم تقبل به كله على معانى القرآن واستجلائها وتدبرها. وفهم ما يراد منه وما نزل لأجله. وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، وتنزلها على داء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة. موصلة إلى الرفيق الأعلى. آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب، ولا جوع ولا عطش، ولا فيها آفة من آفات سائر الطريق ألبتة. وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم، ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفاتها وقطاعها. والله المستعان.

* * *

[المنزلة العشرون: التبتل]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التبتل).

قال الله تعالى ﴿واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً﴾ [المزمل/ ٨].

و«التبتل» الانقطاع. وهو تفعل من البَتْل وهو القطع. وسميت مريم «البتول» لانقطاعها عن الأزواج، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها. ففاقت نساء الزمان شرفًا وفضلاً. وقطعت منهن. ومصدر «بتَّل» «تبتيلاً» كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل ـ مصدر تفعل ـ لسر لطيف. فإن فى هذا الفعل إيذانًا بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر. فكأنه قيل: بَتِّل نفسك إلى الله تبتيلاً. وتبتل إليه تبتلاً. ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير فى القرآن. ووهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

● قال صاحب «المنازل»: «التبتل: **الانقطاع إلى الله بالكلية. وقوله عز وجل ﴿له دعوة الحق﴾ [الرعد/ ١٤] أى التجريد المحض**»[2].

* **ومراده بـ«التجريد المحض»**: التبتل عن ملاحظة الأعواض. بحيث لايكون المتبتل كالأجير الذى لا يخدم إلا لأجل الأجرة. فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد. فإنه يخدم بمقتضى عبوديته، لا للأجرة. فهو لا ينصرف عن باب سيده إلا إذا كان آبقا. والآبق قد خرج من شرف العبودية. ولم يحصل له إطلاق الحرية. فصار بذلك مركوسا عند سيده وعند عبيده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعًا واختيارًا ومحبة، لا كرهًا وقهرًا. كما قيل:

شرف النفوس دخلها فى رِقِّهم ... والعبد يحوى الفخر بالتمليك

(١) ذكر المصنف الأمران معًا دون التنبيه على ثانيهما.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٣) وصدرها بقوله تعالى: ﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾.

والذى حَسَّن استشهاده بقوله ﴿له دعوة الحق﴾ فى هذا الموضع: إرادة هذا المعنى. وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثوابًا. فإنه يستحقها لذاته [سبحانه]. فهو أهل أن يعبد وحده، ويدعى وحده، ويقصد ويشكر ويحمد، ويحب ويرجى ويخاف، يتوكل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه. فتكون الدعوة الإلهية الحق له وحده.

ومن قام بقلبه هذا ـ معرفة وذوقًا وحالا ـ صح له مقام التبتل، والتجريد المحض.

وقد فسر السلف «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق ومرادهم: هذا المعنى.

فقال على رضى الله عنه: دعوة الحق: التوحيد» وقال ابن عباس رضى الله عنهما «شهادة أن لا إله إلا الله» وقيل: الدعاء بالإخلاص. والدعاء الخالص لايكون إلا لله. ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

* * *

[فصل: درجات التبتل]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ إلى العالم، خوفا أو رجاء، أو مبالاة بحال»[1].

● [الدرجة الأولى: الانقطاع عن الناس]

قلت «التبتل» يجمع أمرين: اتصالا وانفصالا. لا يصح إلا بهما.

* **فالانفصال**: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه. وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفا منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكرًا فيه. بحيث يشغل قلبه عن الله.

* **والاتصال**: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال. وهو اتصال القلب بالله، وإقباله عليه، وإقامة وجهه له، حبًا وخوفًا ورجاء، وإنابة وتوكلا.

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد، وبأى شىء يحصل. فقال:

● «بحسْمُ الرجاء بالرضى، وقطع الخوف بالتسليم، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة»[2].

يقول: إن الذى يَحسِمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عز وجل وقَسْمه لك. فمن رضى بحكم الله وقَسْمه، لم يبق لرجاء الخلق فى قلبه موضع.

---

(١) أبو إسماعيل الهروى فى «منازل السائرين» (ص/١٣) وفيه: «ومبالاة بحال».

(٢) المصدر السابق.

والذى يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله. فإن من سلم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له لم يبق لخوف المخلوقين فى قلبه موضع أيضا. فإن نفسه التى يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولالها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها. وأن ما كتب لها لابد أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفى التسليم أيضًا فائدة لطيفة: وهى أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده. وأحرزها فى حِرْزه. وجعلها تحت كنَفه. حيث لا تنالها يَدُ عَدَوٍ عادٍ ولا بَغْى بَاغٍ عاتٍ.

والذى يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة. وهو رؤية الأشياء كلها من الله، وبالله، وفى قبضته، وتحت قهره وسلطانه. لا يتحرك منها شىء إلا بحوله وقوته. ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيئته. فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

● [الدرجة الثانية: الانقطاع عن النفس]

قال «**الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى. وتَنَسُّم رَوح الأنس، وشَيَمْ برق الكشف**»[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن الأولى انقطاع عن الخلق. وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشيئاء.

* **أولها: «مجانبة الهوى»**: ومخالفته ونهى نفسه عنه. لأن اتباعه يصد عن التبتل،

* **وثانيها:** - وهو بعد مخالفته الهوى - **«تنسم روح الأنس بالله»**: والرَّوح للرُّوح كالروح للبدن. فهو روحها وراحتها. وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه. فحينئذ تنسم روح الأنس بالله. ووجد رائحته. إذ النفس لابد لها من التعلق. فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله. وهبّت عليها نسماته. فريحتها وأحيتها.

* **وثالثها: «شَيْم برق الكشف»**: وهو مطالعته واستشرافه، والنظر إليه. ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة.

وليس مراده بالكشف هاهنا: الكشف الجزئىّ السفلى، المشترك بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم. وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشيئاء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر.

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثانى: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسداتها.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤).

والثالث: الكشف عن معانى الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم. وعليها يحومون. وحولها يدندنون. وإليها يشمرون. فمنهم من جُلُّ كلامه ومعظمه: فى السير وصفة المنازل. ومنهم من جل كلامه: فى الآفات والقواطع. ومنهم من جل كلامه: فى التوحيد والمعرفة، وحقائق الأسماء والصفات.

والصادق الذكى يأخذ من كلٍ منهم ما عنده من الحق. فيستعين به على مطلبه. ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره فى الحق الآخر، ويهدره به. فالكمال المطلق لله رب العالمين، وما من العباد إلا له مقام معلوم.

● [الدرجة الثالثة: طلب السبق]

قال «الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة. والاستغراق فى قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع»[1].

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعًا عن الخلق، والثانية انقطاعًا عن النفس. جعل الثالثة طلبًا للسبق.

* وجعله بـ«تصحيح الاستقامة»: وهى الإعراض عما سوى الحق. ولزوم الإقبال عليه، والاشتغال بمحابه.

* ثم بـ«الاستغراق فى قصد الوصول»: وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شىء. بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإراداته وأوقاته. وإنما يكون ذلك بعد بدوّ برق الكشف المذكور له.

* وأما «النظر إلى أوائل الجمع»: فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده. وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير.

والنظر إلى أوائل ذلك: هو الالتفات إلى مقدماته وبداياته. وهى العقبة التى يَنْحَدر منها على وادى الفناء.

وقد قيل: إنها وقفة تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع. ومنها يشرف عليه.

وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجدٍ فى طلبه. فمنها يرجع على عقبه، أو يصل إلى مطلبه كما قيل:

(١) منازل السائرين (ص/١٤).

لا بد للعاشق من وقفة ما بين سلوان. وبين غرام
وعندها ينقل أقدامه إما إلى خلف. وإما أمام

والذى يظهر لى من كلامه: أن أوائل الجمع: مباديه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة: وهى الانقطاع عن مراده من ربه. والفناء عنه إلى مراد ربه منه، والفناء به. فلا يريد منه، بل يريد ما يريده، منقطعًا به عن كل إرادة. فينظر فى أوائل الجمع فى مراده الدينى الأمرى الذى يحبه ويرضاه.

● [**الجمع والفرق فى «إياك نعبد وإياك نستعين»**]

وأكثر أرباب السلوك عندهم «إياك نعبد» فرق «وإياك نستعين» جمع.

ثم منهم من يرى: أن ترك الجمع زندقة وكفر. فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق.

ومنهم من يرى: أن مقام «التفرقة» ناقص مرغوب عنه. ويرى سوء حال أهله وتشتتهم. فيرغب عنه عاملا على الجمع. يتوجه معه حيث توجهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لابد للعبد السالك من جمع وفرق، وقيام العبودية بهما. فمن لا تفرقة له لا عبودية له. ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

فـ «إياك نعبد» فرق. و «إياك نستعين» جمع.

والحق: أن كلاً من مشهدى «إياك نعبد وإياك نستعين» متضمن للفرق والجمع، وكمال العبودية بالقيام بهما فى كل مشهد.

ففرق «إياك نعبد»: تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

وجمعه: توحيد المعبود بذلك كله. وإرادة وجهه وحده، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده.

فتضمن هذا المشهد فرقا فى جمع، وكثرة فى وحدة. فصاحبه يتنقل فى منازل العبودية من عبادة إلى عبادة. ومعبوده واحد، لا إله إلا هو.

وأما فرق «إياك نستعين»: فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحله من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتصاله ـ بل وانفصاله ـ وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

ويشهد ـ مع ذلك ـ فقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التى يستعين ربه فى تحصيلها، وآفاته التى يستعين ربه فى دفعها. ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كله فرق يثمر عبودية هذا المشهد.

وأما جمعه: فشهود تفرده سبحانه بالأفعال. وصدور الكائنات بأسرها من مشيئته،

وتصريفها بإرادته وحكمته.

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق: نقص فى العبودية، كما أن تفرقه فى الذى قبله دون ملاحظته: نقص أيضًا. والكمال إعطاء الفرق والجمع حقهما فى هذا المشهد والمشهد الأول.

فتبين تضمن «إياك نعبد وإياك نستعين» للجمع والفرق. وبالله المستعان.

* * *

[المنزلة الحادية والعشرون : الرجاء]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرجاء).

قال الله تعالى ﴿**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقربُ. ويرجون رحمته ويخافون عذابه**﴾ [الإسراء/ ٥٧] فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة. فذكَر مقامات الإيمان الثلاثة التى عليها بناؤه: الحب، والخوف، والرجاء.

قال تعالى ﴿**من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت**﴾ [العنكبوت/ ٥] وقال ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا**﴾ [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى ﴿**أولئك يرجون رحمة الله، والله غفور رحيم**﴾ [البقرة/ ٢١٨].

وفى «صحيح مسلم» عن جابر رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ قبل موته بثلاث ـ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»(١).

وفي «الصحيح» عنه ﷺ: «**يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء**»(٢).

- **[فى معنى الرجاء]**

* «الرجاء» حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب: (وهو الله والدار الآخرة). ويطيِّب لها السير.

* وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى. والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

* وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الجنة وصفة نعيمها/ ٨١) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٥) ومسلم (أول كتاب التوبة) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

● [الفرق بين الرجاء والتمنى]

والفرق بينه وبين «التمنى» أن «التمنى» يكون مع الكسل. ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل

فالأول: كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها ويأخذ زرعها.

والثاني: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها. ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون على أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل.

قال شاه الكرماني: علامة صحة الرجاء: حسن الطاعة.

● [أنواع الرجاء]

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غرور مذموم.

فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله. فهو راج لثوابه. ورجل أذنب ذنوبًا ثم تاب منها. فهو راج لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل متماد فى التفريط والخطايا. يرجو رحمة الله بلا عمل. فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب.

وللسالك نظران: نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره. ونظر يفتح عليه باب الرجاء.

● [حد الرجاء]

ولهذا قيل: فى حد «الرجاء» هو (النظر إلى سعة رحمة الله).

* وقال أبو على الروذبارى: «الخوف والرجاء كجناحى الطائر إذا استويا استوى الطير وتمّ طيرانه. وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص. وإذا ذهبا صار الطائر فى حد الموت».

* وسئل أحمد بن عاصم: ما علامة الرجاء فى العبد؟

فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر، راجيًا لتمام النعمة من الله عليه فى الدنيا والآخرة، وتمام عفوه عنه فى الآخرة».

واختلفوا،أى الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه. أو رجاء المسىء التائب مغفرة ربه وعفوه؟.

فطائفة رجحت رجاء المحسن. لقوة أسباب الرجاء معه. وطائفة رجحت رجاء المذنب. لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل، مقرون بذلّة رؤية الذنب.

* قال يحيى بن معاذ: «يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال

لأنى أجدنى أعتمد فى الأعمال على الإخلاص، وكيف أصفيها وأحرزها؟ وأنا بالآفات معروف. وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟».

* وقال أيضًا: «إلهى، أحلى العطايا فى قلبى رجاؤك. وأعذب الكلام على لسانى ثناؤك. وأحب الساعات إلى ساعة يكون فيها لقاؤك».

● **[تعريف الهروى للرجاء وتعقيب المصنف عليه]**

قال صاحب «المنازل»: «الرجاء: أضعف منازل المريدين. لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه. وهو وقوع فى الرعونة فى مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة: هى كونه يبرد حرارة الخوف، حتى لا يفضى بصاحبه إلى اليأس»(١).

شيخ الإسلام حبيب إلينا. والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله. ثم نبين ما فيه.

* **أما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين»:** فيعنى بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبة، والإخلاص، والصدق، والتوكل. لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة فى نفسها، وأنها منزلة ناقصة.

* **وأما قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه»:** فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه (من الإحسان والثواب والإفضال) وقد يكون مراده تعالى من عبده: (استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له فى ذلك من الحكمة). فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل فى نوع معارضة. وكأن الراجى تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك فى ملكه. وذلك ينافى حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدى ربه، مستسلما لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده منه والمحب الصادق من فنى بمراد محبوبه عن مراده منه. ولو كان فيه تعذيبه.

وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه: اعترض. حيث لم يحصل له مرجوه، ولم يظفر به. وإن ظفر به: اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه به.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٤) وصدرها بقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة...﴾ الآية (الأحزاب/٢١) وفى نسخة «المنازل» التى لدينا قال: «وهو وقوع فى الرعونة فى مذهب هذه الطائفة، إلا ما فيه من فائدة واحدة، ولهذا نطق باسمه التنزيل والسنة، ودخل فى مسالك المحققين، وتلك الفائدة أنه يفنى حرارة الخوف، حتى لا يعدو إلى الإياس».

● [من مواطن الزلات والشطحات]

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه. لأن الراجى متمنٍ لما يرجو، مؤثر له. وذلك اعتراض على القدر، مناف لكمال الاستسلام. والرضى بما سبق به القضاء. فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء فإنه لابد أن يناله. فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل. فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه. وذلك وقوع فى الرعونة، فى مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع. إذ الرعونة هى الوقوف مع حظ النفس. والرجاء هو الوقوف مع الحظ. لأنه يتعلق بالحظوظ.

وأصحاب هذه الطريقة أول طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلا عن حظوظها لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم. فغاية المحب: أن يرضى بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرته، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد:

أحبك. لا أحبك للثواب ولكنى أحبك للعقاب

وكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب: لكان أيضًا واقفا مع حظه ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه ـ ولو كان عذابه ـ لم يدع فيه للرجاء موضعا ولا للخوف. بل يقول: أنا أحب ما تريده بى، ولو أنه عذابى. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبى مع الهجران عندى أحب إلى من طيب الوصال

لأنى فى الوصال عبيد حظى وفى الهجران عبد للموالى

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس. وأما التعذيب: فليس للنفس فيه مقصود.

ثم أخبر أنه لم يأت فى القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة. وهى تبريده لحرارة الخوف، حتى لا يفضى بصاحبه إلى الإياس.

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل.

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التى ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات. ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس:

إحداهما: حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم،

فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقًا وهذا عدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها[1].

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها. فسحبوا عليها ذيل المحاسن. وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها فى سلوكهم. وهؤلاء أيضًا معتدون مفرطون.

والطائفة الثالثة: ـ وهم أهل العدل والإنصاف ـ الذين أعطوا كل ذى حق حقه، وأنزلوا كل ذى منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يقبل. وردوا مايرد.

● **[تحذير السلف من الشطحات والإشارات والعبارات المبهمة]**

وهذه الشطحات ونحوها هى التى حَذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها. وتبرؤا منها، حتى ذكر أبو القاسم القشيرى فى «رسالته»:

* أن أبا سليمان الدارانى رؤى بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لى. وما كان شىء أضر علىَّ من إشارات القوم.

* وقال أبو القاسم: سمعت أبا سعيد الشحام يقول: رأيت أبا سهل الصعلوكى فى المنام، فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دع التشييخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تغن عنا شيئًا، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لى بمسائل كانت تسأل عنها العجائز.

* وذكر عن الجريرى: أنه رأى الجنيد فى المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ فقال: طاحت تلك الإشارات. وفنيت تلك العبارات. وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات.

* وقال أبو سليمان الدارانى: تُعرض على النكتة من نكت القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل: الكتاب، والسنة.

* وقال الجنيد: مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يقرأ القرآن، ويكتب الحديث، لا يقتدى به فى طريقنا.

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التى وردت عنهم. رضى الله عنهم.

* فأما قوله «الرجاء أضعف منازل المريدين»: فليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم،

(١) وسيزيد المصنف هذا الأمر بيانًا وردودًا على تلك الشبهات (ص/ ٤٦٤ - وما بعدها).

وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله. وقد مدح الله تعالى أهله، وأثنى عليهم. فقال ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾ [الأحزاب/ ٢١].

وفى الحديث الصحيح الإلهى عن النبى ﷺ - فيما يروى عن ربه عز وجل - «يا ابن آدم، إنك ما دعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى»[(١)].

وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه [حين يذكرنى] إذا ذكرنى فى نفسه، ذكرته فى نفسى. وإن ذكرنى فى ملأ، ذكرته فى ملأ خير منهم. وإن اقترب إلى شبراً، اقتربت إليه ذراعًا. وإن اقترب إلَىّ ذراعًا. اقتربت إليه باعًا. وإن أتانى يمشى أتيته هرولة» رواه مسلم[(٢)].

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى: أنهم كانوا راجين له خائفين منه. فقال تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه. فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهُمْ أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ [الإسراء/ ٥٦، ٥٧].

يقول تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم من دونى: هم عبادى، يتقربون إلَى بطاعتى، ويرجون رحمتى، ويخافون عذابى، فلماذا تدعونهم من دونى؟ فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم: من الحب، والخوف، والرجاء.

* **قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».**

يقال: وهو عبودية، وتعلق بالله من حيث اسمه «المحسن البَرّ» فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذى أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى. فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته غضبه. ولولا روح الرجاء لَعطلت عبودية القلب والجوارح. وَهُدِّمَت صوامع، وَبِيَعٌ، وصلواتٌ، ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً. بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال فى بحر الإرادات. ولى من أبيات:

---

(١) [حسن] طرف حديث رواه الترمذى برقم (٣٥٤٠) من حديث أنس رضى الله عنه وقال: حسن غريب. وتمامه: «يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ولا أبالى، يا ابن آدم، إنك لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، لأتيتك بقرابها مغفرة».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٥) ومسلم (أول كتاب الذكر والدعاء) والإضافة منه.

لولا التعلق بالرجاء تقطعت نفس المحب تحسراً وتمزقا
وكذاك لولا برده بحرارة الـ ـأكباد ذابت بالحجاب تحرقا
أيكون قط حليف حب لا يُرَى برجائه لحبيبه متعلقا؟!
أم كلما قويت محبته له قوى الرجاء فزاد فيه تشوقا
لولا الرجاء يحدو المطيَّ لما سرت بحمولها لديارهم ترجو اللقا

● [قوة الرجاء تابعة لقوة المحبة]

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء. فكل محب راج خائف بالضرورة فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه. وكذلك خوفه. فإنه يخاف سقوطه من عينه، وطرد محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه. فخوفه أشد خوف ورجاؤه ذاتى للمحبة. فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه. فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له، لما يحصل له به من حياة روحه، ونعيم قلبه من ألطاف محبوبه، وبره وإقباله عليه، ونظره إليه بعين الرضى، وتأهيله فى محبته، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه. فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأتمه.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة. فكل محبة فهى مصحوبة بالخوف والرجاء. وعلى قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه، لكن خوف المحب لا يصحبه وحشة. بخلاف خوف المسىء، ورجاء المحب لا يصحبه علة، بخلاف رجاء الأجير. وأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟وبينهما كما بين حاليهما.

وبالجملة: فالرجاء ضرورى للمريد السالك، والعارف لو فارقه لحظة لتلف أو كاد. فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها. فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله. وهذا حاله؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل. فإن الراجى ليس معارضًا.ولا معترضًا، بل راغبًا راهبًا. مؤملا لفضل ربه. حسن الظن به، متعلق الأمل ببره وجوده،عابداً له بأسمائه «المحسن، البر، المعطى، الحليم، الغفور، الجواد، الوهاب، الرزاق» والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه. ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به.

● [الرجاء من أقوى الأسباب لنيل رضا الله]

و«الرجاء»من الأسباب التى ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب.ولو تضمن معارضة واعتراضًا لكان ذلك فى الدعاء والمسألة أولى فكان دعاء

العبد ربه وسؤاله ـ أن يهديه ويوفقه ويسدده، ويعينه على طاعته ويجنبه معصيته، ويغفر ذنوبه، ويدخله الجنة، وينجيه من النار ـ معارضة واعتراضًا. لأن الداعى راج وطالب ما يرجوه. فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذى أوجب للشيخ هذا القدر: الاسترسال فى القدر. والفناء فى شهود الحقيقة الكونية. فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديد فى إنكار الأسباب. وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان فى الإمساك فسحة ومتسع.

● [بين الرجاء والدعاء]

وليس فى «الرجاء» ولا فى «الدعاء» معارضة لتصرف المالك فى ملكه. فإنه إنما يرجو تصرفه فى ملكه أيضًا بما هو أولى وأحب الأمرين إليه. فإن الفضل أحب إليه من العدل. والعفو أحب إليه من الانتقام، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء. والترك أحب إليه من الاستيفاء. ورحمته غلبت غضبه.

فالراجى علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضى له. فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه فى ملكه. بل اقتضى عبوديته، وحصول أحب التصرفين إليه. وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده، حتى يكون رجاؤه مبطلاً لذلك. وإنما العبد استدعى العقوبة، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به. واجتهاده فى غضبه. ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ـ والعبد مؤثر لها ـ ساع فى تحصيلها، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه فى أسبابها. فهو المهلك لنفسه. وربه يحذره ويبصره ويناديه: هلم إلى أحمك وأصنك، وأنجك مما تحذر، وأؤمنك من كل ما تخاف. وهو يأبى إلا شرودًا عليه ونفارًا عنه، ومصالحة لعدوه، ومظاهرة له على ربه. ومتطلبًا لمرضاة خلقه بمساخطه. رضى المخلوق آثر عنده من رضى خالقه. وحقه آكد عنده من حقه. وخوفه ورجاؤه وحبه فى قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه. فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقًا، بل سد دونه طرق مجاريها بجهده. وأعطى بيده لعدوه. فصالحه وسمع له وأطاع. وانقاد إلى مرضاته. فجاء من الظلم بأقبحه وأشده.

فهو الذى عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته. واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع. ولم يأذن لها فى الدخول عليه. فأضاع حظه وبخس حقه. وظلم نفسه. وعادى حبيبه. ووالى عدوه. وأسخط من حياته فى رضاه. وأرضى من حياته فى سخطه. وجاد بنفسه لعدوه. وبخل بها عن حبيبه ووليه.

والرب تبارك وتعالى ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته. ولايتشفى بعقابه. ولا يزيد

ذلك فى ملكه مثقال ذرة. ولا ينقص مغفرته. ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثقال ذرة من ملكه. كيف، والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة. فرجاء العبد له لا ينقص شيئًا من حكمته. ولا ينقص ذرة من ملكه. ولا يخرجه عن كمال تصرفه. ولا يوجب خلاف كمال. ولاتعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أن العبد هو الذى سد على نفسه طرق الخيرات، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه وفوق أمله.

* وأما «استسلام العبد لربه»، واستسلامه بانطراحه بين يديه، ورضاه بمواقع حكمه فيه: فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه، ويقيله عثرته ويعفو عنه، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها. ويتجاوز عن سيئاته. فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد، والانطراح بالباب. ولا يتصور هذا بدون الرجاء ألبتة. فالرجاء حياة الطلب. والإرادة روحها.

● [عود إلى رد الشبهات والشطحات السابقة]

* وأما «رضاه بمراده منه وإن عذبه»: فهذا هو الرعونة كل الرعونة. فإن مراده سبحانه نوعان: مراد يحبه ويرضاه. ويمدح فاعله ويواليه. فموافقته فى هذا المراد: هى عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض. ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه. فموافقته فى هذا المراد: عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه.

فهذا الموضع موضع فرقان. فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع، والرد بالمراد الآخر.

فالعبودية الحق: معارضة مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه.

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجبه ويقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية. وهو عين الدعوى الكاذبة. إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة، وترك الاعتراض والمعارضة، لكان ذلك مخصوصًا بمحابه ومراضيه، وأوامره التى الاستسلام لها والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها ـ هو عين المحبة والموالاة.

* وأما «الفناء بمراد ربه»: فقد تقدم أن المحمود من ذلك: هو الفناء بمراده الدينى الأمرى، لا الكونى القدرى. فإن الكون كله مراده القدرى خيره وشره.

* وأما «تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده»: فهو إنما علقه بمراده المحبوب له، هاربًا من مراده المسخوط المكروه له. وعلى تقدير أن يكون محبوبًا له ـ إذا كان انتقامًا ـ فالعفو والفضل أحب إليه منه. فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

* وأما «كون الرجاء اعتراضًا على ما سبق به الحكم»: فليس كذلك. بل تعلقًا بما سبق به الحكم. فإنه إنما يرجو فضلا وإحسانًا، ورحمة سبق بها القضاء والقدر وجعل الرجاء

أحد أسباب حصولها. فليس الرجاء اعتراضًا على القدر، ولا معارضة للقدر. بل طلبًا لما سبق به القدر.

* وأما «اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه»: فهذا نقص فى العبودية، وجهل بحق الربوبية. فإن الراجى والداعى يرجو ويدعو فضلا لا يستحقه، ولا يستوجبه بمعارضة. فإن أعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يُمنع حقًا هو له. فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجو، أو عدم حصول المدعو به فى حق العبد الصادق، معارضة ولا اعتراض.

وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته. فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة[1]. فرضى بما أعطاه. ولم يعترض فيما منعه بل رضى وسلم.

* وأما «كون الرجاء وقوفًا مع الحظ»، وأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟.

فيا لله العجب! أى رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه، وطمعه فى بره وإحسانه وفضله، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه. فإذا كان العبد دائمًا مستشرفًا بقلبه، سائلا بلسانه، طالبًا لفضل ربه. فأى رعونة هاهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟.

ومن العجب: دعواهم خروجهم عن نفوسهم. وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم. وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبسًا على مراد الله الدينى الأمرى النبوى. وبذلها لله فى إقامة دينه. وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغى. فانغمس فيهم يمزقون أديمه، ويرمونه بالعظائم، ويخيفونه بأنواع المخاوف، ويتطلبون دمه بجهدهم، لا تأخذه فى جهادهم فى الله لومة لائم. يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه، قد زهد فى مدحهم وثنائهم. وتعظيمهم وتشييخهم له، وتقبيل يده وقضاء حوائجه. يصيح فيهم بالنصائح جهارًا. ويعلن لهم بها. ويسر لهم إسرارًا. قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم. وتعلق بمراضى الحى القيوم. مقامه ساعة فى جهاد أعداء الله. ورباطه ليله على ثغر الإيمان، آثر عنده وأحب إليه من فناء ومشاهدات وأحوال هى أعظم عيش النفس وأعلى قوتها، وأوفر حظها. ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده، وهو حظه. ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عيانًا.

---

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه مسلم فى «صحيحه» (كتاب الفتن/١٩ - ٢٠) من حديث ثوبان رضى الله عنه وطرفه: «إن الله زوى لى الأرض... الحديث، ومن حديث سعد رضى الله عنه، ولفظه: «سألت ربى ثلاثًا فأعطانى ثنتين ومنعنى واحدة، سألت ربى أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه: أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟

وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظًا وإيثارًا لمراد النفس؟

بخلاف ما إذا أحبه أطاعه ليعذبه. فإنه لاحظ للنفس فى ذلك؟.

فوالله ليس فى أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج. وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفسًا وصل بها تلبيس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجه إلى سؤال المعافاة.

فزن أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم، على أحوال هؤلاء الغالطين، الذين مَرَجت بهم نفوسهم. ثم قايس بينهما. وانظر التفاوت.

فأين هذا من دعاء النبى ﷺ **«اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك. لا أحصى ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك»**[(١)]، وقوله لعمه العباس رضى الله عنه: **«يا عباس، يا عَم رسول الله. سَلِ الله العافية»**[(٢)]، وقوله للصديق الأكبر رضى الله عنه ـ وقد سأله أن يُعلمه دعاء يدعو به فى صلاته ـ: **«قل: اللهم إنى ظلمت نفسى ظلمًا كثيرًا.ولا يغفر الذنوب إلا أنت. فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم»**[(٣)]، وقوله لصديقة النساء ـ وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر ـ فقال ﷺ: **«قولى: اللهم إنك عَفُوٌّ تحب العفو فاعفُ عنى»**[(٤)]، وقوله فى دعائه الذى كان لا يَدَعُه: وإن دعا بدعاء أردفه إياه **«ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة. وقنا عذاب النار»**[(٥)].

وقد أثنى الله تعالى على خاصته. وهم أولو الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقالوا **﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك. فقنا عذاب النار﴾** [آل عمران/ ١٩١] وقال ﷺ لأم حبيبة: **«لو سألت الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيرًا لك»**[(٦)].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الصلاة/ ٢٢٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣٥١٤) من حديث العباس رضى الله عنه وقال: حديث صحيح.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٨٧ - ٧٣٨٨)، ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٧ - ٤٨) عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما. وانظر كتابنا «أدعية الصلاة».

(٤) [صحيح] رواه أحمد (٦/ ١٨٣، ٢٥٨) والترمذى (٣٥١٣) وابن ماجه (٣٨٥٠)، والحاكم (١/ ٥٣٠) قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٥) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ١٠١) وأبو داود (١٥١٩).

(٦) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (القدر/ ٣٢ - ٣٣) عن أم حبيبة - زوج النبى ﷺ قالت: «اللهم أمتعنى بزوجى رسول الله ﷺ، وبأبى أبى سفيان، وبأخى معاوية، فقال ﷺ: «قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئًا قبل حله، أو يؤخر شيئًا عن حله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب فى النار، أو عذاب فى القبر، كان خيرًا وأفضل». =

و«كان ﷺ يستعيذ كثيراً من عذاب النار. ومن عذاب القبر»، و«أمر المسلمين: أن يستعيذوا فى تشهدهم من عذاب القبر، وعذاب النار. وفتنة المحيا والممات. وفتنة المسيح الدجال»[1] حتى قيل: إن هذا الدعاء واجب فى الصلاة. لا تصح إلا به. وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده. فرآه مثل الفَرْخ فقال ﷺ: «ما كنتَ تدعو به؟» فقال: كنت أقول: اللهم ما كنتَ معاقبنى به فى الآخرة فعاقبنى به فى الدنيا. فقال ﷺ: «سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك. ألا سألتَ الله العفو والعافية؟»[2].

وفى «المسند» عنه ﷺ قال: «ما سُئل الله شيئًا أحب إليه من سؤال العفو والعافية»[3]، وقال لبعض أصحابه: «ما تقول إذا صليت؟ فقال: أسأل الله الجنة. وأعوذ به من النار، أمَا إنى لا أحسن دَنْدَنتك، ولا دندنة معاذ. فقال رسول الله ﷺ: «إنا حولها ندندن»[4].

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك. لأنه عين حظى. وإنما أحبك لعقابك. لأنه لا حَظ لى فيه. والرجاء عين الحظ. ونحن قد خرجنا عن نفوسنا، فما لنا للرجاء؟.

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوبًا على عقله. كالسكران ونحوه. ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده.

ولكن الذى ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة، والمقامات العلية. التى يتعاطاها العبد. ويشمر إليها. فهذا الذى لا تُلبس عليه الثياب ولا تصبر عليه نفوس العلماء. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات. بل هم أبعد منها.

نعم، قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه بأنه لو عذبه لكان راضيًا بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه. ويعزم على ذلك بقلبه. ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا

= وفى الرواية الأخرى قال: «إنك سألت الله لآجال مضروبة، وآثار موطوءة، وأرزاق مقسومة، لا يُعجِّل شيئًا منها قبل حله، ولا يؤخر منها شيئًا بعد حله، ولو سألت الله أن يعافيك من عذاب فى النار، وعذاب فى القبر، لكان خيرًا لك»، قال فقال رجل: يا رسول الله، القردة والخنازير، هى مما مسخ؟ فقال النبى ﷺ: «إن الله عز وجل لم يهلك قومًا، أو يعذب قومًا، فيجعل لهم نسلاً، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك».

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب المساجد/ ١٣٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٢٣ - ٢٦٨٨) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥١٥) عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال: حديث غريب. لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبى المليكى. اهـ.

(٤) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٧٤) وابن خزيمة (٧٢٥) وابن حبان (٥١٤)، وأبو داود برقم (٧٩٢) وصححه الألبانى.

يكون لذلك أثر ألبتة. ولو امتحنه بأدنى محنة لصالح واستغاث. وسأل العافية. كما جرى للقائل ـ وهو سَمْنون[١]:

وليس لى من هواك بد فكيفما شئت فامتحنى

فامتحنه بعسر البول. فطاحت هذه الدعوى عنه، واضمحل حالها. وجعل يطوف على صبيان المكاتب، ويقول: «ادعوا لعمكم الكذاب».

فالعزم على الرضى لون. وحقيقته لون آخر.

● **[من فوائد الرجاء]**

❊ **وأما قوله «وإنما نطق به التنزيل لفائدة: وهى كونه يبرد حرارة الخوف»:**

فيقال: بل لفوائد كثيرة أخر مشاهدة.

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه. ويستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغنى عن فضله وإحسانه طرفة عين.

ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه. ويسألوه من فضله. لأنه الملك الحق الجواد، أجود من سئل، وأوسع من أعطى. وأحب ما إلى الجواد: أن يرجَى، ويؤمل ويسأل. وفى الحديث: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[٢] والسائل راج وطالب. فمن لم

---

(١) هو أبو الحسن ويقال: أبو القاسم، سمنون بن حمزة الخواص، أصله من البصرة، وسكن بغداد، وروى هذه القصة أيضًا الإمام ابن الجوزى فى «الصفوة» (١/ ٤٩٨) عن أبى بكر الواسطى عن سمنون قال: يارب قد رضيت بكل ما تقضيه علىّ - فاحتبس بوله أربعة عشر يومًا - فكان يتلوى كما تتلوى الحية على الرمل، يتقلب يمينًا وشمالاً، فلما أطلق بوله قال: يارب تبت إليك. وأوردها شيخ الإسلام ابن تيمية فى «النبوات» (ص/ ٩٤) وأورد هذا البيت بلفظ:

وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى

فابتلاه الله باحتباس البول، فظل يتألم ويصرخ، ويدور على الصبيان فى المكاتب (الكتاتيب) ويقول: «ادعوا لعمكم الكذاب»، قال شيخ الإسلام: والفضيل بن عياض ابتلى أيضًا بعسر البول فقال: «بحبى لك إلا فرجت عنى» قال شيخ الإسلام: فبذل حبه فى عسر البول، قال: فلا طاقة لمخلوق بعذاب الخالق، ولا غنى به عن رحمته.

ثم قال: «والعدوان فى الإرادة والعبادة والعمل؛ حصل من إعراضهم عن العلم الشرعى واتباع الرسول ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾ (آل عمران/ ٣١)، قال بعضهم: ليس الشأن فى أن تحبه، لكن الشأن فى أن يكون هو يحبك».

قال شيخ الإسلام: «وهو [سبحانه] إنما يحب من اتبع الرسول ﷺ، وإلا فالمشركون وأهل الكتاب يدعون أنهم يحبونه، وأولئك غلطوا بنفى محبته وهؤلاء أثبتوا محبة شركية لم يثبتوا محبة توحيدية خالصة. اهـ (من النبوات).

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٣٧٣) وابن ماجه (٣٨٢٧) وحسنه الألبانى.

يرج الله يغضب عليه.

فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء: وهى التخلص به من غضب الله.

ومنها: أن الرجاء حاد يحدو به فى سيره إلى الله. ويطيب له المسير. ويحثه عليه. ويبعثه على ملازمته. فلولا الرجاء لما سار أحد. فإن الخوف وحده لا يحرك العبد، وإنما يحركه الحب. ويزعجه الخوف. ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة. ويلقيه فى دهليزها. فإنه كلما اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حبًا لله تعالى، وشكرًا له، ورضى به وعنه

ومنها: أنه يبعثه على أعلى المقامات. وهو مقام الشكر، الذى هو خلاصة العبودية. فإنه إذا حصل له مرجوه كان أدعى لشكره.

ومنها: أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، والتعلق بها. فإن الراجى متعلق بأسمائه الحسنى، متعبد بها، داع بها. قال تعالى **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾** [الأعراف/ ١٨٠] فلا ينبغى أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التى هى أعظم ما يدعو بها الداعى. فالقدح فى مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء، وتعطيل للدعاء بها.

ومنها: أن المحبة لا تنفك عن الرجاء ـ كما تقدم ـ فكل واحد منهما يَمُدُّ الآخر ويقويه.

ومنها: أن الخوف مستلزم للرجاء. والرجاء مستلزم للخوف. فكل راج خائف. وكل خائف راج. ولأجل هذا حَسُن وقوع الرجاء فى موضع يحسن فيه وقوع الخوف. قال الله تعالى **﴿ما لكم لا ترجون لله وَقارا؟﴾** [نوح/١٣] قال كثير من المفسرين: المعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق: أنه ملازم له. فكل راج خائف من فوات مرجوه. والخوف بلا رجاء يأس وقنوط. وقال تعالى **﴿قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله﴾** [الجاثية/ ١٤] قالوا فى تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه، فأعطاه مارجاه: كان ذلك ألطف موقعًا، وأحلى عند العبد. وأبلغ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحِكَم فى جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف فى هذا الدار. فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم فى القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته: من الذل والانكسار، والتوكل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصبر والشكر، والرضى والإنابة وغيرها. ولهذا قدر عليه الذنب وابتلاه به، لتكمل مراتب عبوديته بالتوبة التى هى من

أحب عبوديات عبده إليه، فكذلك تكميلها بالرجاء والخوف

ومنها: أن في الرجاء - من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ما يوجب تعلق القلب بذكره، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته. وتنقل القلب في رياضها الأنيقة، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة - كما تقدم بيانه - فإذا فنى عن ذلك وغاب عنه. فاته حظه ونصيبه من معانى هذه الأسماء والصفات.

إلى فوائد أخرى كثيرة. يطالعها مَنْ تأمله وتفكره في استخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلي درجته. ويجزيه أفضل جزائه ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته. فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل. كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه. وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناما؟

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضع. فمن كان عنده فضل علم فَلْيَجُدْ به، أو فليعذر. ولا يبادر إلى الإنكار. فكم بين الهدهد ونبى الله سليمان؟ وهو يقول له ﴿أحطت بما لم تُحطْ به﴾ [النمل/ ٢٢] وليس شيخ الإسلام أعلم من نبى الله. ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد. وبالله المستعان. وهو أعلم.

فصل [درجات الرجاء]

قال صاحب «المنازل»: «**الرجاء على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رجاء يبعث العامل على الاجتهاد. ويولد التلذذ بالخدمة ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهى**»[1].

● **[الدرجة الأولى: بذل الجهد لرجاء ثواب الله]**

أى ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه. فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

* وأما «**توليده للتلذذ بالخدمة**»: فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها الْتَذَّ بها.

وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره، ويقاسي مشاق السفر لأجلها. فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذّ بها، وكذلك المحب الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقة عليه، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه، وقربه منه: تلذذ بتلك المساعي. وكلما قوى علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب، وقوى علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه: ازداد التذاذاً بتعاطيه.

(١) الهروى في «منازل السائرين» (ص/ ١٤) وفيه «ويوقظ سماحة الطباع»، وفيه أيضًا: «بترك المنأى» وغالب الظن أنه تصحيف.

* وأما «إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي»: فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد. ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجل عندها منه وأنفع لها. فإذا قوى تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف: سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم. فإن النفس لا تترك محبوبا إلا لمحبوب هو أحب إليها منه. أو حذرًا من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفى الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها. فما تركت محبوبًا إلا لما هو أحب إليها منه. فإن من قُدّم إليه طعام لذيذ يضره ويوجب له السقم. فإنما يتركه محبة للعافية التى هى أحب إليه من ذلك الطعام.

● [الدرجة الثانية: رجاء ارباب الرياضيات]

قال: «الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضيات: أن يبلغوا موقفًا تصفو فيه هممهم: برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحمية»[1].

* «أرباب الرياضيات»: هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها، والاستبدال بها مألوفات هى خير منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت، والهمة من تعلقها بالملذوذات. وتجريد الهم عن الالتفات إليها. وبلزوم شروط العلم. وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية. فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم، واستقصاء حدود الحمية.

* و«الحمية»: العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره آجلا أو عاجلا. وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

* و«الاستقصاء فى تلك الحدود»: بأمرين: بذل الجهد فى معرفتها علمًا، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلبًا وقصدًا.

● [الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب]

قال «الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب. وهو رجاء لقاء الخالق الباعث على الاشتياق، المبغض المنغص للعيش، المزهد فى الخلق»[2].

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها. قال الله تعالى ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى: ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصار المشتاقين. ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه. وضرب لهم أجلا يُسكّن نفوسهم ويطمئنها.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤) وفيه: «واستيفاء حدود الحمية».

(٢) المصدر السابق.

● **[هل يزول الشوق عند لقاء المحبوب]**

* و«الاشتياق»: هو سفر القلب فى طلب محبوبه.

واختلف المحبون: **هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول[1] ؟** على قولين:

فقالت طائفة: يزول. لأنه إنما يكون مع الغيبة. وهوسفر القلب إلى المحبوب. فإذا انتهى السفر، واجتمع بمحبوبه، وضع عصا الاشتياق عن عاتقه. وصار الاشتياق أُنسًا به ولذة بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد ولا يزول باللقاء.

قالوا: لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته. وإنما يوارى سلطانه فناءه ودهشته بمعاينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل:

وأعظم ما يكون الشوق يومًا ... إذا دنت الخيام من الخيام

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة توابعها فى كتابنا الكبير فى المحبة[2]. وفى كتاب سفر الهجرتين[3]، وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى.

* وقوله «المنغص للعيش»: فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقى محبوبه. فهناك تقر عينه. ويزول عن عيشه تنغيصه. وكذلك يزهد فى الخلق غاية التزهيد. لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه. فهو أزهد شىء فى الخلق، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم وأوصله إليه. فهو أحب خلق الله إليه. ولا يأنس من الخلق بغيره. ولا يسكن إلى سواه. فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك. فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحبا. ودع الناس كلهم جانبًا.

مُتْ بداء الهوى، وإلا فخاطِرْ ... واطْرُقِ الحىّ العيون نواظر
لا تخف وحشة الطريق إذا جئـ ... ـت. وكن فى خفارة الحب سائر
واصبر النفس ساعة عن سواهم ... فإذا لم تجَبْ لصبر. فصابر
وصم اليوم. واجعل الفطر يوما ... فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر
وافْطِمِ النفس عن سواه. فكل الـ ... ـعيش بعد الفطام نحوك صائر

---

(١) أى: الشوق.

(٢، ٣) وهما كتابيه القيمين «روضة المحبين» و«طريق الهجرتين» وكلاهما قد نلنا شرف تحقيقه.

وتأمل سريرة القلب واستحـ ـى من الله يوم تُبْلَى السرائر
اجعل الهمّ واحدًا يكفك الله هموما شتى. فربك قادر
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى الله ربهم من بطون المقابر
واستمع ما الذى به أنت تدعى به من صفات تلوح وسط المحاضر
وسمات تبدو على أوجه الخلق عيانا تُجلى على كل ناظر
يا أخا اللب، إنما السير عزمٌ ثم صبر مؤيد بالبصائر
يا لها من ثلاثة من يَنَلْها يَرْقَ يوم المزيد فوق المنابر
فاجتهد فى الذى يقال لك البشرى بذا، يوم ضرب البشائر
عمل خالص بميزان وحى مع سر هناك فى القلب حاضر

* * *

[المنزلة الثانية والعشرون: الرغبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرغبة).

قال الله عز وجل: ﴿يدعوننا رَغَبًا ورَهَبًا﴾ [الأنبياء/ ٩٠].

● [الفرق بين الرغبة والرجاء]

والفرق بين «الرغبة» و«الرجاء» أن الرجاء طمع. والرغبة طلب. فهى ثمرة الرجاء. فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف. فمن رجا شيئًا طلبه ورغب فيه. ومن خاف شيئًا هرب منه.

والمقصود: أن الراجى طالب، والخائف هارب.

● قال صاحب «المنازل» «**الرغبة: هى من الرجاء بالحقيقة. لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق والرغبة سلوك على التحقيق**»[1].

أى «الرغبة» تتولد من الرجاء. لكنه طمع. وهى سلوك طلب.

* **وقوله «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق»**: أى طمع فى مغيب عنه مشكوك فى حصوله، وإن كان متحققا فى نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها. وإنما الشك فى دخوله إليها. وهل يوافى ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤) ونصه «الرغبة إلى الحق بالحقيقة من الرجاء، وهى فوق الرجاء لأن الرجاء طمع يحتاج إلى التحقيق، والرغبة هى سلوك على التحقيق».

«الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه. فالإيمان فى الرغبة أقوى منه فى الرجاء. فلذلك قال **«والرغبة سلوك على التحقيق»**.

هذا معنى كلامه. وفيه نظر. فإن «الرغبة» أيضًا طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب فى الجنة وليس بجازم بدخولها.

فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع، و«الرغبة» طلب. فإذا قوى الطمع صار طلبًا.

● **[درجات الرغبة]**

قال «والرغبة على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر(١). تتولد من العلم. فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود. وتصون السالك عن وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص»(٢).

● **[الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر]**

* **أراد «بالخبر»**: هاهنا الإيمان الصادر عن الأخبار. ولهذا جعل تولدها من العلم. ولكن هذا الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه. ويصل إليه.

ولهذا قال **«المنوط بالشهود»** أى المقترن بالشهود. وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان: وهو أن تعبد الله كأنك تراه. ولا مشهد للعبد فى الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهدًا أعلى منه. وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو «مقام الفناء». وقد عرفت ما فيه(٣).

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبى ﷺ لجبريل. ولسأله جبريل عنه. فإنه جمع مقامات الدين كلها فى الإسلام والإيمان والإحسان.

نعم الفناء المحمود: هو تحقيق مقام الإحسان. وهو أن يفنى بحبه خوفه ورجائه، والتوكل عليه وعبادته، والتبتل إليه عن غيره. وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو عوارض الطريق.

* **قوله: «وتصون السالك عن وهن الفترة»**: أى تحفظه عن وهن فتوره وكسله، الذى سببه عدم الرغبة أو قلتها.

---

(١) فى «المنازل»: «الخير» بالياء المثناة من تحت وهو تصحيف.

(٢) المصدر السابق (ص/١٤) وفيه: «فتبعث على الاجتهاد، وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص».

(٣) راجع رد المصنف على الشطحات الخاصة بالكلام عن الفناء (ص/١٣٧ - وما بعدها).

* وقوله «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص»: أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق. فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة.

● [الكلام عن الرخص]

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. ليس على إطلاقه. فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه. وفي «المسند» مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «**إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته**»(١) فجعل الآخذ بالرخص قُبالة إتيان المعاصي. وجعل حَظَّ هذا: المحبة. وحظ هذا: الكراهية. و«**ما عرض للنبي ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا**»(٢) والرخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كان حاله في فطره وسفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرباعية على ركعتين، وغير ذلك. فنقول:

● [أنواع الرخص]

الرخصة نوعان: أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصًا، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، عند الضرورة. وإن قيل لها: عزيمة. باعتبار الأمر والوجوب. فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة. وكفطر المريض والمسافر. وقصر الصلاة في السفر. وصلاة المريض إذا شَقَّ عليه القيام قاعدًا. وفطر الحامل والمرضع خوفًا على ولديهما. ونكاح الأمة خوفًا من العنَت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته. ولا يرد إلى غثاثة. ولا ينقص طلبه وإرادته ألبتة. فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة. ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر الصائم المريض، وقصر المسافر وفطره. ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره. ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية. كفطر الحامل والمرضع.

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

● [الرخص الحرام]

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصَّرْف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة، وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جَوَّز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، جوز أن يكون زوج قَحْبة. وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع والطنبور، والعود والطبل والمزمار. وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجواري الحسان للوطء، وقول من جوز للصائم أكل

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/١٠٨) بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه البخاري (٦٧٨٦) ومسلم (الفضائل/ ٧٧ - ٧٨) عن عائشة رضي الله عنها.

البرَد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم. وقول من صحح الصلاة بمدهامتان بالفارسية. وركع كلحظة الطرف. ثم هوى من غير اعتدال. وفصل بين السجدتين كحد السيف. ولم يصل على النبى ﷺ. وخرج من الصلاة بحبَقْة. وقول من جوز وطء النساء فى أعجازهن. ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء. فهذا الذى تنقص بترخصه رغبته. ويوهن طلبه. ويلقيه فى غثاثة الرخص. فهذا لون والأول لون.

● [الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال]

قال: «الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال. وهى رغبة لا تبقى من المجهود مبذولاً. ولا تدع للهمة ذبولاً. ولا تترك غير القصد مأمولاً»[١].

يعنى أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب الخبر. لأن صاحب الحال كالمضطر إلى رغبته وإرادته. فهو كالفراش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه، ولا يبالى ما أصابه. فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله. ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خمودًا، وعزيمته فى مزيد بعدد الأنفاس. ولا تترك فى قلبه نصيبًا لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه. ومتى لم يصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله.

● [الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود]

قال «الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود. وهى تشَرف يصحبه تقَية. تحمله عليها همة نقية. لا تبقى معه من التفرق بقية»[٢].

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء التى يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق. بحيث لا يبقى معه بقية من تفرقة. بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر فى مشهوده. وأراد بالشهود هاهنا شهود الحقيقة.

* وقوله «تشرف»: أى استشراف الغيبة فى الفناء.

ويحتمل أن يريد به تشرفًا عن التفاته إلى ما سوى مشهوده.

* و«التقية»: التى تصحب هذا التشرف: يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس

---

(١) المنازل (ص/ ١٤) وفيه: «لا تبقى من المجهود إلا مبذولاً، ولا تدع للهمة ذبولاً» بالياء وأظنه تصحيفًا.

(٢) المنازل (ص/ ١٤) وفيه: «وهى تشوق تصحبه تقية. . . . من التفريق بقية».

على حاله، وإطلاعهم عليها، صيانة لها وغيرة عليها.

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته فى شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده. فهى تتقى ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر.

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة. وهى اللطيفة المدركة المريدة التى قد تطهرت قبل وصولها إلى الغاية. وهى «الهمة النقية». ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والعشرون: الرعاية]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين: (منزلة الرعاية).

وهى (مراعاة العلم وحفظه بالعمل. ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص. وحفظه من المفسدات. ومراعاة الحال بالموافقة. وحفظه بقطع التفريق). فالرعاية صيانة وحفظ.

● **ومراتب العلم والعمل ثلاثة:**

«رواية» وهى (مجرد النقل وحمل المروى).

و«دراية» وهى (فهمه وتعقل معناه).

و«رعاية» وهى(العمل بموجب ما علمه ومقتضاه).

فالنقَلة همتهم الرواية. والعلماء همتهم الدراية. والعارفون همتهم الرعاية.

وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته. فقال تعالى **﴿وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة، ورهبانية ابتدعوها - ما كتبناها عليهم - إلا ابتغاء رضوان الله. فما رعوها حق رعايتها﴾** [الحديد/ ٢٧].

«رهبانية» منصوب «بابتدعوها» على الاشتغال. إما بنفس الفعل المذكور - على قول الكوفيين - وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور - على قول البصريين - أى وابتدعوها رهبانية. وليس منصوبًا بوقوع الجعْل عليه. فالوقف التام عند قوله «ورحمة» ثم يبتدئ «ورهبانية ابتدعوها» أى لم نشرعها لهم. بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

وفى نصب قوله «إلا ابتغاء رضوان الله» ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه مفعول له، أى لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسد. فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه. كيف وقد أخبر: أنهم هم ابتدعوها؟ فهى مبتدعة غير مكتوبة. وأيضًا فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحد السبب والغاية.

نحو: قمت إكرامًا. فالقائم هو المكرم. وفعل الفاعل المعلل هاهنا هو «الكتابة» و«ابتغاء رضوان الله» فعلهم، لا فعل الله. فلا يصح أن يكون علة لفعل الله. لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول «كتبناها» أى ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وهو فاسد أيضًا. إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية. فتكون بدل الشيء من الشيء. ولا بعضها. فتكون بدل بعض من كل. ولا أحدهما مشتمل على الآخر. فتكون بدل اشتمال. وليس بدل غلط.

فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع. أى لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله. ودل على هذا قوله «ابتدعوها» ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية، وأنه هو طلب رضوان الله. ثم ذمهم بترك رعايتها. إذ من التزم لله شيئًا لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع فى طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر. كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وهو إجماع - أو كالإجماع - فى أحد النسكين.

قالوا: والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول. فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتمامًا.

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقصد: أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ من لم يَرْعَ قُربةً ابتدعها لله تعالى حق رعايتها. فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده. وأذن بها وحَثَّ عليها[1].

فصل [درجات الرعاية]

قال صاحب «المنازل»: «الرعاية: صون بالعناية. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رعاية الأعمال. والثانية: رعاية الأحوال. والثالثة: رعاية الأوقات. فأما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها. والقيام بها من غير نظر إليها. وإجراؤها على مجرى العلم، لا على التزين بها»[2].

---

(١) ابتدع النصارى الرهبانية، زاعمين أنها من سنن عيسى ابن مريم وهداه ﷺ، وأكذبهم الله. وبين أنهم هم الذين ابتدعوها من عند أنفسهم. وعيسى عليه السلام برىء منها. فإنها على خلاف الفطرة التى فطر الله الناس عليها والله لا يشرع ما يضاد الفطرة، ولا يحبه. ولذلك فإنهم لم يستطيعوا - ولن يستطيعوا - أن يرعوها حق رعايتها؛ لأن سنن الله لا يقدر أحد على تبديلها. ففى أديرة الرهبان وأديرة الراهبات آيات بينات على ذلك من ثمرات الفسوق عن أمر الله. وكذلك الصوفية يستنون بسنن هؤلاء المترهبين الفاسقين - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٥) وصدرها بقوله تعالى: ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ (الحديد/ ٢٧) وهى المنزلة الأولى عنده فى القسم الثالث وهو قسم المعاملات.

* وأما قوله «صون بالعناية»: أى حفظ بالاعتناء، والقيام بحق الشيء الذى يرعاه. ومنه راعى الغنم.

● [الدرجة الأولى: رعاية الأعمال]

* وقوله «أما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها» فالتوفير: سلامة من طرفى التفريط بالنقص، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع فى حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها.

* وأما «تحقيرها»: فاستصغارها فى عينه. واستقلالها، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر. وأنه لم يُوفه حقه، وأنه لا يرضى لربه بعمله، ولا بشيء منه.

وقد قيل: علامة رضى الله عنك: إعراضك عن نفسك. وعلامة قبول عملك: احتقاره واستقلاله، وصغره فى قلبك. حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثًا. وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج، ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل. وشرع النبى ﷺ عقيب الطهور التوبة والاستغفار.

فمن شهد واجب ربه ومقدار عمله، وعيب نفسه: لم يجد بدًا من استغفار ربه منه، واحتقاره إياه واستصغاره.

* وأما «القيام بها»: فهو توفيتها حقها، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة، والصلاة القائمة، والشجرة القائمة على ساقها التى ليست بساقطة.

* وقوله «من غير نظر إليها»: أى من غير أن يلتفت إليها ويعددها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها. فيسقط من عين الله. ويحبط عمله.

* وقوله «وإجراؤها على مجرى العلم»: هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ من مشكاة النبوة، إخلاصًا لله. وإرادة لوجهه. وطلبًا لمرضاته، لا على وجه التزين بها عند الناس.

● [الدرجة الثالثة: رعاية الأحوال]

قال: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يعد الاجتهاد مراءاة، واليقين تشبعًا، والحال دعوى»(١).

* أى يتهم نفسه فى اجتهاده: أنه راءَى الناس. فلا يطغى به. ولا يسكن إليه. ولا يعتد به.

* وأما عده «اليقين تشبعًا». فالتشبع: افتخار الإنسان بما لا يملكه. ومنه قول النبى

(١) المنازل (ص/ ١٥).

ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور»[1].

وعد اليقين تشبعًا: يحتمل وجهين. أحدهما: (أن ما حصل له من اليقين لم يكن له. ولا منه، ولا استحقه بعوض). وإنما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرد منته عليه. فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملكه وله. فما للعبد فى اليقين مدخل. وإنما هو متشبع بما هو ملك الله وفضله ومنته على عبده.

والوجه الثانى: (أن يتهم يقينه): وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذى ينبغى، بل ما حصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر، فهو متشبع بزعم نفسه بأن اليقين ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق يعد صدقه تشبعًا. وكذا المخلص يعد إخلاصه. وكذا العالم. لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه. وأنه لم ترسخ قدمه فى ذلك. ولم يحصل له فيه ملكة. فهو كالمتشبع به.

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها، وذروة سنامها: خصه بالذكر. تنبيهًا على ما دونه.

والحاصل: أنه يتهم نفسه فى حصول اليقين. فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه، ولا له فيه شىء. فهو يذم نفسه فى عدم حصوله. ولا يحمدها عند حصوله.

* وأما عد «الحال دعوى»: أى دعوى كاذبة، اتهامًا لنفسه، وتطهيرًا لها من رعونة الدعوى، وتخليصًا للقلب من نصيب الشيطان. فإن الدعوى من نصيب الشيطان. وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان. أعاذنا الله من الدعوى من الشيطان.

فصل [الدرجة الثالثة: رعاية الأوقات]

قال: «**وإما رعاية الأوقات: فأن يقف مع كل خطوة. ثم أن يغيب عن حضوره بالصفاء من رسمه. ثم أن يذهب عن شهود صفو صفوه**»[2].

أى يقف مع كل حركة ظاهره وباطنه بمقدار تصحيحها نيةً وقصدًا وإخلاصًا ومتابعة. فلا يخطوهجمًا وهمجًا. بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخطوة. ثم ينقل قدم عزمه. فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها. وقد صحت الغيبة عن شهودها ورؤيتها. فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه. فإن رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهود نفسه وتقدمه بها فى كل خطوة. فذلك عين الصفاء من رسمه الذى هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٥٢١٩)، ومسلم (اللباس/ ١٢٦ - ١٢٧).

(٢) المنازل (ص/ ١٥) وفيه: «ثم أن تغيب عن خطوه بالصفا من رسمه، ثم أن تذهب عن شهود صفوه».

ولما كانت النفس محل الأكدار. سمى انفصاله عنها: «صفاء». وهذه الأمور تستدعى لطف إدراك، واستعدادًا من العبد. وذلك عين المنة عليه.

* وأما «ذهابه عن شهود صفوه»: أى لا يستحضره فى قلبه. يشهد ذلك الصف المطلوب. ويقف عنده. فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو كدر. فإذا تخلص من الكدر لا ينبغى له الالتفات والرجوع إليه. فيصفو من الرسم. ويغيب عن «الصفو» بمشاهدة المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

* * *

[المنزلة الرابعة والعشرون: المراقبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة المراقبة).

قال الله تعالى: ﴿**واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه**﴾ [البقرة/ ٢٣٥] وقال تعالى: ﴿**وكان الله على كل شىء رقيبًا**﴾ [الأحزاب/ ٥٢] وقال تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ [الحديد/ ٤] وقال تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى؟**﴾ [العلق/ ١٤] وقال تعالى: ﴿**فإنك بأعيننا**﴾ [الطور/ ٤٨] وقال تعالى: ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور**﴾ [غافر/ ١٩] إلى غير ذلك من الآيات.

وفى حديث جبريل عليه السلام: أنه «سأل النبى ﷺ عن الإحسان؟ فقال له: «**أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

[بيان معنى المراقبة وعلاماتها]

«المراقبة»: دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه: فاستدامته لهذا العلم واليقين: هى «المراقبة»، وهى ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله. وهو مطلع على علمه كل وقت وكل لحظة، وكل نَفَس وكل طرفة عين. والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات. فكيف بحال المريدين؟ فكيف بحال العارفين.

* قال الجريرى: «من لم يُحكّم بينه وبين الله تعالى التقوى والمراقبة: لم يصل إلى الكشف والمشاهدة؟».

* وقيل: «من راقب الله فى خواطره، عصمه فى حركات جوارحه».

* وقيل لبعضهم: متى يَهشُّ الراعى غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: «إذا علم أن عليه رقيبًا».

* وقال الجنيد: «من تحقق فى المراقبة خاف على فوات لحظة من ربه لا غير».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠)، ومسلم (الإيمان/ ٥).

* وقال ذو النون: «علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ماعظم الله؟ وتصغير ما صغر الله».

* وقيل: «الرجاء يحرك إلى الطاعة، والخوف يبعد عن المعاصى، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق».

* وقيل: «المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة».

* وقال الجريرى: «أمرنا هذا مبنى على فصلين: أن تلزم نفسك المراقبة لله، وأن يكون العلم على ظاهرك قائمًا».

* وقال إبراهيم الخواص: «المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل».

* وقيل: «أفضل ما يلزم الإنسان نفسه فى هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم».

* وقال أبو حفص لأبى عثمان النيسابورى: «إذا جلست للناس فكن واعظًا لقلبك ونفسك. ولا يغرنك اجتماعهم عليك. فإنهم يراقبون ظاهرك. والله يراقب باطنك».

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى فى الخواطر: سبب لحفظها فى حركات الظواهر. فمن راقب الله فى سره، حفظه الله فى حركاته فى سره وعلانيته.

و«المراقبة» هى التعبد باسمه «الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير» فمن عقل هذه الأسماء، وتعبد بمقتضاها: حصلت له المراقبة. والله أعلم.

فصل [درجات المراقبة]

قال صاحب «المنازل»: «المراقبة: دوام ملاحظة المقصود. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام، بين تعظيم مُذهِل، ومداناة حاملة. وسرور باعث»[1].

* فقوله «دوام ملاحظة المقصود»: أى دوام حضور القلب معه.

- [الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام]

* وقوله «بين تعظيم مذهل»: فهو امتلاء القلب من عظمة الله عز وجل.

بحيث يذهله عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه. فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله. بل يستصحبه دائمًا. فإن الحضور مع الله يوجب أنسًا ومحبة، إن لم يقارنهما تعظيم، أورثاه خروجًا عن حدود العبودية ورعونة. فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب:

(١) منازل السائرين (ص/ ١٥) وفيه: «فى السير له على الدوام» وهى المنزلة الثانية من قسم المعاملات وهو القسم الثالث من «منازل السائرين» وصدرها بقوله تعالى: ﴿فارتقب إنهم مرتقبون﴾.

فهو سبب للبعد عنه، والسقوط من عينه.

فقد تضمن كلامه خمسة أمور: سير إلى الله، واستدامة هذا السير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذهول بعظمته عن غيره.

* **وإما قوله «ومداناة حاملة»**: فيريد دنوًا وقربًا حاملا على هذه الأمور الخمسة. وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذى يذهله عن نفسه. وعن غيره. فإنه كلما ازداد قربًا من الحق ازداد له تعظيما، وذهولا عن سواه، وبعدًا عن الخلق.

* **وأما «السرور الباعث»**: فهو الفرحة والتعظيم، واللذة التى يجدها فى تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به، وقرة العين به. لا يشبهه شىء من نعيم الدنيا ألبتة. وليس له نظير يقاس به. وهو حال من أحوال أهل الجنة. حتى قال بعض العارفين: إنه لتمر بى أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا، إنهم لفى عيش طيب.

ولا ريب أن هذا السرور يبعثه على دوام السير إلى الله عز وجل، وبذل الجهد فى طلبه، وابتغاء مرضاته. ومن لم يجد هذا السرور، ولا شيئًا منه، فَلْيَتَّهِم إيمانه وأعماله. فإن للإيمان حلاوة، من لم يذقها فليرجع، وليقتبس نورًا يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبى ﷺ ذوق طعم الإيمان ووَجدَ حلاوته. فذكر الذوق والوجد، وعلقه بالإيمان. فقال: **«ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالاسلام دينًا، وبمحمد رسولا»**[1]، وقال: **«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار»**[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوة فى قلبك وانشراحًا، فاتهمه. فإن الرب تعالى شكور. يعنى أنه لا بد أن يثيب العامل على عمله فى الدنيا من حلاوة يجدها فى قلبه. وقوة انشراح وقوة عين[3] فحيث لم يجد ذلك فعلمه مدخول.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الإيمان/ ٥٦) من حديث العباس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٦٩٤١)، ومسلم (الإيمان/٦٧).

(٣) ذلك أن «الثواب» هو الراجع للعامل على عمله. فللأعمال عاقبة تعود على صاحبها وتتصل بحياته وجميع شئونه، فالصلاة تنهاه عن الفحشاء والمنكر. وتهذب الأخلاق وتربى أعلى تربية يحبها الرب سبحانه. وهكذا الصيام يقوى العزيمة، ويمكن للنفس اللوامة، وللبصيرة أن تشرق فيرى الصراط السوى فيكون من المتقين. وهكذا كل الأعمال الصالحة فإن لها ثوابًا يصلح الشئون كلها هنا، فتسعد به الحياة فى الأسرة والمجتمع، كما أن أعمال السوء لها كذلك ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ [يونس/ ٢٦] و﴿للذين أساءوا السوأى﴾ [الروم/ ١٠] - الفقى. قلت: لفظ المصحف: ﴿عاقبة الذين أساءوا السوأى﴾.

والقصد: أن السرور بالله وقربه، وقرة العين به، تبعث على الازدياد من طاعته، وتحث على الجد فى السير إليه.

● [الدرجة الثانية: مراقبة نظر الحق]

قال «الدرجة الثانية مراقبة نظر الحق [إليك] برفض المعارضة، [و] بالإعراض عن الاعتراض، ونقص رعونة التعرض»[1].

هذه مراقبة لمراقبة الله لك. فهى مراقبة لصفة خاصة معينة. وهى توجب صيانة الباطن والظاهر. فصيانة الظاهر: بحفظ الحركات الظاهرة. وصيانة الباطن: بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة، التى منها رفض معارضة أمره وخبره. فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته. ومن كل شبهة تعارض خبره. ومن كل محبة تزاحم محبته. وهذه حقيقة القلب السليم الذى لا ينجو إلا من أتى الله به. وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين. وكل تجريد سوى هذا فناقص. وهذا تجريد أرباب العزائم. ثم بيّن الشيخ سبب المعارضة، وبماذا يرفضها العبد.

* فقال «بالإعراض عن الاعتراض» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض. و«الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية فى الناس. والمعصوم من عصمه الله منها.

● [أنواع الاعتراض]

* النوع الأول: (الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشُّبه الباطلة)، التى يسميها أربابها قواطع عقلية. وهى فى الحقيقة خيالات جهلية، ومحالات ذهنية. اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل. وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ. وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه. وعادوا بها أولياءه. وحرفوا بها الكلم عن مواضعه. ونسوا بها نصيبًا مما ذُكروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبرا، كل حزب بما لديهم فرحون.

والعاصم من هذا: التسليم المحض للوحى. فإذا سلم القلب له: رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة. فاجتمع له السمع والعقل والفطرة. وهذا أكمل الإيمان. ليس كمن الحربُ قائم بين سمعه وعقله وفطرته.

* النوع الثانى: (الاعتراض على شرعه وأمره). وأهل هذا الاعتراض: ثلاثة أنواع:

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما

(١) المنازل (ص/ ١٥) وما بين معقوفين إضافة منه.

أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده.

وهذه هى الآراء والأقيسة التى اتفق السلف قاطبة على ذمها، والتحذير منها. وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض. وحذروا منهم، ونَفروا عنهم.

النوع الثاني: **الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات**، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذى شرعه على لسان رسوله، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحظوظ النفوس الجاهلة.

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ. وكل ما هم فيه فحظ، ولكن حَظُّهم متضمن مخالفة مراد الله، والإعراض عن دينه، واعتقاد أنه قربة إلى الله. فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمها، المستغفرين منها، المقرين بنقصهم وعيبهم، وأنها منافية للدين؟.

وهؤلاء فى حظوظ اتخذوها دينًا، وقدموها على شرع الله ودينه. واغتالوا بها القلوب. اقتطعوها عن طريق الله. فتولد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء خراب العالم، وفساد الوجد، وهدم قواعد الدين، وتفاقم الأمر وكاد. لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه، ويبين معالمه، ويحميه من كيد من يكد.

* **النوع الثالث: (الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة)**، التى لأرباب الولايات التى قدموها عل حكم الله ورسوله ﷺ. وحكموا بها بين عباده، وعطلوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده.

فقال الأولون[1]: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل.

وقال الآخرون: إذا تعارض الأثر والقياس: قدمنا القياس.

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد: إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع: قدمنا الذوق والوجد والكشف.

وقال أصحاب السياسة: إذا تعارضت السياسة والشرع، قدمنا السياسة.

فجعلت كل طائفة قُبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون إليه.

فهؤلاء يقولون: لكم النقل. ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أصحاب آثار وأخبار. ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار. وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر، ونحن أهل الحقائق. والآخرون يقولون: لكم الشرع. ولنا السياسة. فيالها من بلية، عَمَّت فأعَمَتْ،

---

(١) أى أصحاب النوع الأول من أنواع الاعتراض.

ورزية رَمَتْ فأصْمَت، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون، وأهوية عصفت. فصُمت منها الآذان، وعميت منها العيون، عطلت لها ـ والله ـ معالم الأحكام. كما نفيت لها صفات ذى الجلال الإكرام. واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم. وصار لأجلها الوحى عرضة لكل تحريف وتأويل، والدين وقفًا على كل إفساد وتبديل.

* النوع الرابع: (الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره). وهذا اعتراض الجهال. وهو ما بين جلى وخفى، وهو أنواع لا تحصى.

وهو سار فى النفوس سريان الحمى فى بدن المحموم. ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأى ذلك فى قلبه عيانا. فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلا نفسا قد اطمأنت إليه، وعرفته حق المعرفة التى يمكن وصول البشر إليها. فتلك حظها التسليم والانقياد. والرضى كل الرضاه.

* وأما «نقض رعونة التعرض»: فيشير به إلى معنى آخر، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، والحضور مع الله. فإن ذلك تعرض منه، لحجاب الحق له عن كمال الشهود. لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره، عند الحضور والمشاهدة: هو تعرض للحجاب. فينبغى أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق فى الذكر. فتذهل به عن نفسك وعَمَّا منك. لتكون بذلك متهيئًا مستعدًا للفناء عن وجودك، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه.

وهذا التهيؤ والاستعداد: لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة. والذكر يوجب الغيبة عن الحس. فمن كان ذاكرًا لنظر الحق إليه من إقباله عليه، ثم أحس بشىء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره: فقد تعرض واستدعى عالم نفسه، واحتجاب المذكور عنه. لأن حضرة الحق تعالى لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر، وجمع القلب فيه بكليته على الله عز وجل.

● [الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل]

قال: «الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل، بمطالعة عين السبق، استقبالا لعَلَم التوحيد. ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة»[1].

* قوله «مراقبة الأزل» أى شهود معنى الأزل، وهو القدم الذي لا أول له.

---

(١) المنازل (ص/ ١٥).

* «**بمطالعة عين السبق**»: أى بشهود سبق الحق تعالى لكل ما سواه. إذ هو الأول الذى ليس قبله شىء. فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى «الأزل» وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ عَلَم التوحيد. فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد، وأعلام الجيش. ورُفع له فشمر إليه. وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده. وأنه كان ولم يكن شىء غيره ألبتة. وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومة فى الأزل. فطالع عين السبق، وفنى بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن. فقد استقبل عَلَم التوحيد.

* أما «**مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد**»: فقد تقدم أن ما يظهر فى الأبد: هو عين ما كان معلومًا فى الأزل، وأنه إنما تجددت أحايينه. وهى أوقات ظهوره. فقد ظهرت أشارات الأزل، وهى ما يشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحايين الأبد. هذا معناه الصحيح عندى.

والقوم يريدون به معنى آخر: وهو اتصال الأبد بالأزل فى الشهود. وذلك بأن يطوى بساط الكائنات عن شهوده طيًا كليًا. ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده، مجرداً عن كل ما سواه. فيصل ـ بهذا الشهود ـ الأزل بالأبد. ويصيران شيئًا واحداً. وهو دوام وجوده سبحانه، بقطع النظر عن كل حادث.

والشهود الأول أكمل وأتم. وهو متعلق بأسمائه وصفاته. وتقدم علمه بالأشياء، ووقوعها فى الأبد مطابقة لعلمه الأزلى. فهذا الشهود يعطى إيمانًا ومعرفة، وإثباتًا للعلم والقدرة، والفعل والقضاء والقدر.

وأما الشهود الثانى: فلا يعطى صاحبه معرفة ولا إيمانًا، ولا إثباتًا لاسم ولا صفة، ولا عبودية نافعة. وهو أمر مشترك. يشهده كل من أقر بالصانع، من مسلم وكافر. فإذا استغرق فى شهود أزليته، وتفرده بالقدم، وغاب عن الكائنات: اتصل فى شهوده الأزل بالأبد. فأى كبير أمرٍ فى هذا؟ وأى إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه. ولا نقدح فى وجوده. إنما نقدح فى مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة. وما قبله لمن هم دونهم. فهذا عين الوهم. والله الموفق.

فإذا اتصل فى شهود الشاهد: الأزل الذى لا بداية له، بالأزمنة التى يعقل لها بداية ـ وهى أزمنة الحوادث ـ ثم اتصل ذلك بمالا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً. لا ماضى فيه، ولا حاضر، ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقًا، وعدمها عدمًا كليًا. وذلك تقدير وهمى مخالف للواقع. وهو تجريد خيالى، يوقع صاحبه فى بحر طامس لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات؟ وتعلقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات؟ وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية؟ والنظر إلى سريان آثارها فى الخلق والأمر، والعالم العلوى والسفلى، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق والجمع فى ذلك علمًا ومعرفة وحالا؟! والله المستعان.

* **قوله «ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة»**: يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها. وأنه يفنى بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقيًا بشهود مراقبته: فهو فى ورطتها لم يتخلص منها. لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه.

والمقصود: إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منه وأرفع، وأشرف. وهى: مراقبة مواقع رضى الرب، ومساخطه فى كل حركة. والفناء عما يسخطه بما يحب، والتفرق له وبه وفيه، ناظرًا إلى عين جمع العبودية، فانيًا عن مراده من ربه - مهما علا - بمراد ربه منه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة الخامسة والعشرون: تعظيم حرمات الله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة تعظيم حرمات الله عز وجل**).

قال الله عز وجل ﴿**ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه**﴾ [الحج/ ٣٠] قال جماعة من المفسرين «حرمات الله» هاهنا مغاضبه، وما نهى عنه، و«تعظيمها» ترك ملابستها.

قال الليث: «حرمات الله: مالا يحل انتهاكها».

وقال قوم: «الحرمات: هى الأمر والنهى».

وقال الزجاج: «الحرمة ما وجب القيام به، وحرم التفريط فيه».

وقال قوم: «الحرمات هاهنا المناسك، ومشاعر الحج زمانًا ومكانًا».

والصواب: أن «الحرمات» تعم هذا كله. وهى جمع «حرمة» وهى ما يجب احترامه، وحفظه: من الحقوق، والأشخاص، والأزمنة، والأماكن. فتعظيمها: توفيتها حقها، وحفظها من الإضاعة.

● قال صاحب «المنازل» «**الحرمة: هى التحرج عن المخالفات والمجاسرات**»[1].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٥) وصدرها بقوله تعالى: ﴿ومن يعظم حرمات الله....﴾ الآية.

* «التحرج»:الخروج من حرَج المخالفة. وبناء تَفَعَّلَ يكون للدخول فى الشىء. كتمنى إذا دخل فى الأمنية، وتولج فى الأمر: دخل فيه، ونحوه. وللخروج منه، كتحرج وتحوَّب وتأثَّم. إذا أراد الخروج من الحرج. والحُوب: هو الإثم.

أراد أن الحرمة هى الخروج من حرج المخالفة. وجسارة الإقدام عليها.

ولما كان المخالف قسمين: جاسرًا وهائبًا. قال عن المخالفات والمجاسرات:

● [درجات الحرمة]

قال «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهى، لا خوفًا من العقوبة. فتكون خصومة للنفس، ولا طلبًا للمثوبة. فيكون مستشرفًا للأجرة، ولا مشاهدًا لأحد. فيكون متزينًا بالمراءاة. فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس»[1].

هذا الموضع يكثر فى كلام القوم والناس. بين معظم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية: أن لا يعبد الله، ويقوم بأمره ونهيه، خوفًا من عقابه، ولا طمعًا فى ثوابه. فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه. وأن المحبة تأبى ذلك. فإن المحب لا حَظَّ له مع محبوبه. فوقوفه مع حظه علة فى محبته، وأن طمعه فى الثواب: تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة. ففى هذا آفتان: تطلعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله. إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر، وخوفه من العقاب: خصومة للنفس. فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت. ويقول: أما تخافين النار، وعذابها، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه.

● [من عبد الله لعظيم حقه سبحانه على البشر، لا طلبًا لجنته أو خوف ناره]

ومن وجه آخر أيضًا: وهو أنه كالمخاصم عن نفسه، الدافع عنها خصمه الذى يريد هلاكه. وهو عين الاهتمام بالنفس، والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها، واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف: إلا تجريد القيام بالأمر والنهى من كل علة. بل يقوم به تعظيما للآمر الناهى. وأنه أهل أن يعبد، وتُعَظَّم حرماته. فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما فى الأثر الإسرائيلى: «لو لم أخلق جنة ولا نارًا، أما كنت أهلا أن أعبد».

ومنه قول القائل:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْله   وجاحمة النار لم تضرم

---

(١) المصدر السابق (ص/ ١٥ - ١٦) وفيه: «فيكون مستنزعًا للآخرة... فيكون متدينًا بالمراءاة... شُعب من عبادة النفس».

أليس من الواجب المستحق على ذى الـورى الشكـر للمنعـم؟

فالنفوس العلية الزكية تعبده. لأنه أهل أن يعبد، ويُجلَّ ويُحبَّ ويُعظَّم. فهو لذاته مستحق للعبادة. قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء. إن أُعطى أجره عمل، وإن لم يُعْطَ لم يعمل. فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الآخرة، ومنزلة القرب من المطاع.

قال تعالى فى حق نبيه داود ﴿**وإن له عندنا لَزُلْفَى وحُسنَ مآب**﴾ [ص/ ٢٥] فالزلفى منزلة القرب، وحسنُ المآب: حسنُ الثواب والجزاء. وقال تعالى ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ [يونس/ ٢٦] فـ «الحسنى» الجزاء. و«الزيادة» منزلة القرب. ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل. وهذان هما اللذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسى، فقالوا له ﴿**إن لنا لأجراً إن كنَّا نحن الغالبين؟ قال: نعم وإنكم إذًا لمن المقربين**﴾ [الأعراف/ ١١٣] وقال تعالى ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن، ورضوان من الله أكبر**﴾ [التوبة/ ٧٢].

قالوا: والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة. والعمال عملهم على الثواب والأجرة. وشتان ما بينهما.

فصل [من قال إن ذلك من الشطحات]

وطائفة ثانية تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين، ودعائهم وسؤالهم، الثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة. كما قال تعالى فى حق خواص عباده الذين عَبَدَهم المشركون: إنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ـ كما تقدم ـ وقال عن أنبيائه ورسله ﴿**وزكريا إذ نادى ربه ـ إلى أن قال ـ إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رَغَبًا ورَهَبًا وكانوا لنا خاشعين**﴾ [الأنبياء/ ٨٩، ٩٠][(١)] أى رَغَبًا فيما عندنا، ورهبًا من عذابنا. والضمير فى قوله «إنهم» عائد على الأنبياء المذكورين فى هذه السورة عند عامة المفسرين.

و«الرغب والرهب» رجاء الرحمة، والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده، الذين هم خواص خلقه. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم. وجعل منها: استعاذتهم به من النار، فقال تعالى ﴿**والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم. إن عذابها كان غَراما. إنها ساءت مُستَقَرّاً ومُقامًا**﴾ [الفرقان/ ٢٦٥] وأخبر عنهم: أنهم

---

(١) كان الأولى: أن يذكر من أول قصة إبراهيم ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده – الآيات﴾ [الأنبياء/ ٥١ ـ ٩٠] فإنها فى ذكر بلاء الأنبياء وما أحاط بهم من شدائد نجاهم الله بها بدعائهم ولجأهم إليه وحده رغبًا ورهبًا – الفقى.

توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار. فقال تعالى ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار**﴾ [آل عمران/ ١٦] فجعلوا أعظم وسائلهم إليه: وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالى عن سادات العارفين أولى الألباب: أنهم كانوا يسألونه جنته. ويتعوذون به من ناره. فقال تعالى ﴿**إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب**﴾ ـ الآيات إلى آخرها [آل عمران/ ١٩٠ ـ ١٩٥] ولا خلاف أن الموعود به على ألسنة رسله: هى الجنة التى سألوها.

وقال عن خليله إبراهيم ﷺ ﴿**والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين. رب هَبْ لى حكمًا وألحقنى بالصالحين. واجعل لى لسان صدق فى الآخرين. واجعلنى من ورثة جنة النعيم. واغفر لأبى إنه كان من الضالين. ولا تخزنى يوم يبعثون. يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾ [الشعراء/ ٨٢ ـ ٨٩] فسأل الله الجنة، واستعاذ به من النار. وهو الخزى يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة: أنها كانت وَعدًا عليه مسئولاً [الفرقان/ ١٦] أى يسأله إياها عباده وأولياؤه.

وأمر النبى ﷺ أمته: أن يسألوا له فى وقت الإجابة ـ عقيب الأذان ـ أعلى منزلة فى الجنة. وأخبر: أن من سألها له «**حلت عليه شفاعته**»(١).

وقال له سليم الأنصارى: «**أمَا إنى أسأل الله الجنة. وأستعيذ به من النار، لا أحسن دَنْدنتك ولا دندنة معاذ**، فقال ﷺ: «**أنا ومعاذ حولها نُدَنْدن**»(٢).

وفى «الصحيح» ـ فى حديث الملائكة السيارة الفُضّل عن كتاب الناس ـ «**إن الله تعالى يسألهم عن عباده ـ وهو أعلم تبارك وتعالى ـ فيقولون: أتيناك من عند عباد لك يهللونك، ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك. فيقول عز وجل: وهل رأونى؟ فيقولون: لا. يارب. مارأوك. فيقول عز وجل: كيف لو رأونى؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشد تمجيدًا. قالوا: يارب. ويسألونك جنتك. فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا. وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشد طلبًا. قالوا: ويستعيذون بك من النار، فيقول عز وجل: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد منها هربًا. فيقول: إنى أشهدكم أنى قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم مما استعاذوا**»(٣).

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الصلاة/ ١١) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] تقدم تخريجه (ص/ ٤٦٨).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٠٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء على عباده وأوليائه بسؤال الجنة ورجائها، والاستعاذة من النار، والخوف منها.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ لأصحابه «**استعيذوا بالله من النار**»(١).

وقال لمن سأله مرافقته في الجنة: «**أعنِّي على نفسك بكثرة السجود**»(٢).

قالوا: العمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصود الشارع من أمته ليكونوا دائمًا على ذكر منهم فلا ينسونهما. ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة. والعمل على حصول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حض النبي ﷺ عليها أصحابه وأمته. فوصفها وجَلاَّها لهم ليخطبوها، وقال: «**ألا مُشمِّر للجنة؟ فإنها ـ وربِ الكعبة ـ نور يتلألأ.وريحانة تهتز، وزوجة حسناء. وفاكهة نضيجة،وقصر مَشيد، ونهر مُطَّرِد ـ الحديث ـ** فقال الصحابة: يا رسول الله، نحن المشَمِّرون لها. فقال: **قولوا: إن شاء الله**»(٣).

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله: «**من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة**» تحريضًا على عمله لها، وأن تكون هي الباعثة على العمل: لطال ذلك جدًا. وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله ﷺ يحرض عليه، ويقول: «**من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية**»(٤)، و«**من قال سبحان الله وبحمده غُرست له نخلة في الجنة**»(٥) و«**من كسا مسلمًا على عرى كساه الله من حُلل الجنة**»(٦)، و«**عائد المريض في خَرَفَة الجنة**»(٧) والحديث مملوء من ذلك؟ أفتراه يحرض

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الجنة وصفة نعيمها/ ٦٧) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه بلفظ: «تعوذوا بالله من عذاب النار». وانظر «أهوال القبور» لابن رجب بتحقيقنا (ص/ ٧٤).

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الصلاة/ ٢٢٦) من حديث ربيعة بن كعب رضي الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه برقم (٤٣٣٢) وضعفه البوصيري والألباني، وانظر: «السلسلة الضعيفة» برقم (٣٣٥٨).

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الطهارة/ ١٧) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وفيه: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو يسبغ - الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء».

(٥) [حسن] رواه الترمذي برقم (٣٤٦٤، ٣٤٦٥) وقال: حسن صحيح غريب، من طريق أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه. وقد ضعف العلماء عنعنة أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه.

(٦) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٣/ ١٤) وأبو داود (١٦٨٢) والترمذي (٢٤٤٩) عن أبي سعيد رضي الله عنه، وقال: حديث غريب، والموقوف أصح عندنا وأشبه. اهـ. وانظر «ضعيف الجامع» للألباني برقم (٢٢٤٩).

(٧) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (البر والصلة/ ٤٠ -٤٢) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

المؤمنين على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالى البرىء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟.

قالوا: وأيضًا فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته. ويستعيذوا به من ناره. فإنه يحب أن يُسأل. ومن لم يسأله يغضب عليه(١). وأعظم ما سئل «الجنة» وأعظم ما استعيذ به من «النار».

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب، مرضى له. وطلبها عبودية للرب. والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه: فترت عزائمه، وضعف همته، ووَهى باعثه، وكلما كان أشد طلبًا للجنة، وعملاً لها: كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعى أتم. وهذا أمر معلوم بالذوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوبًا للشارع لما وصف الجنة للعباد، وزينها لهم، وعرضها عليهم. وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وماعداه. أخبرهم به مجملا. كل هذا تشويقًا لهم إليها. وحثًا لهم على السعى لها سعيها.

قالوا: وقد قال الله عز وجل ﴿**والله يدعو إلى دار السلام**﴾ [يونس/ ٢٥] وهذا حث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة فى الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون فى مسمى الجنة. فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجة الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبدا. فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك. كما قال تعالى ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾[التوبة/ ٧٢] وأتى به مُنكرًا فى سياق الإثبات. أى أىُّ شيء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليل منك يقنعنى. ولكن قليلـك لايقـال له قليـل

وفى الحديث الصحيح ـ حديث الرؤية ـ «**فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إلى وجهه**»(٢) وفى حديث آخر: أنه سبحانه إذا تجلى لهم. ورأوا وجهه عيانا: نسوا ما هم فيه من النعيم، وذهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه ـ ولا ريب أن الأمر هكذا. وهو أجل مما يخطر بالبال، أو يدور فى الخيال. ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة ـ فإن

(١) ورد ذلك فى حديث مرفوع سيأتى (ص/ ٦١٩).

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الإيمان/ ٢٩٧ - ١٨١) عن صهيب رضى الله عنه.

المرء مع من أحب. ولاتخصيص فى هذا الحكم. بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأى نعيم، وأى لذة، وأى قرة عين، وأى فوز يُدانى نعيم تلك المعية ولذتها، وقرة العين بها؟

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب، الذى لاشىء أجل منه، ولا أكمل ولا أجمل: قرة عين ألبتة؟.

وهذا ـ والله ـ هو العَلَم الذى شمر إليه المحبون، واللواء الذى أمه العارفون. وهو روح مسمى «الجنة» وحياتها. وبه طابت الجنة. وعليه قامت.

فكيف يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفا من ناره؟

وكذلك «النار» أعاذنا الله منها. فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته، وغضبه وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار فى أجسامهم وأرواحهم. بل التهاب هذه النار فى قلوبهم: هو الذى أوجب التهابها فى أبدانهم. ومنها سَرَتْ إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة. ومهربهم: من النار. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول لا قوة إلا بالله. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أن العبد يعبد ربه بحق العبودية. والعبد إذا طلب من سيده أجرة على خدمته له كان أحمق، ساقطا من عين سيده، إن لم يستوجب عقوبته. إذ عبوديته تقتضى خدمته له. وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه. إما أن يكون حراً فى نفسه، أو عبداً لغيره. وأما من الخلقُ عبيده حقًا، وملكه على الحقيقة، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره: فخدمتهم له بحق العبودية. فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا يُنكَر على الإطلاق، ولا يقبل على الإطلاق. وهو موضع تفصيل وتمييز.

وقد تقدم فى أول الكتاب: ذكر طُرق الخلق فى هذا الموضع. وبينا طريق أهل الاستقامة.

● [أقسام الناس فى العبادة]

فالناس فى هذا المقام أربعة أقسام:

أحدهم: (مَن لا يريد ربه ولا يريد ثوابه)، فهؤلاء أعداؤه حقًا. وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه: إما لعدم تصديقهم به، وإما لإيثار العاجل عليه، ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثانى: (من يريده ويريد ثوابه)، وهؤلاء خواص خلقه. قال الله تعالى ﴿وإن

كُنتُنَّ تُرِدْنَ الله ورسوله الدار الآخرة، فإن الله أعدَّ للمحسنات منكن أجراً عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٢٩] فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه ﷺ. وقال الله تعالى **﴿ومن أراد الآخرة.وسعى لها سعيها ـ وهو مؤمن ـ فألئك كان سعيهم مشكوراً﴾** [الإسراء/ ١٩] فأخبر أن السعى المشكور: سعى من أراد الآخرة. وأصرح منها: قوله لخواص أوليائه ـ وهم أصحاب نبيه ﷺ ورضى عنهم ـ فى يوم أحد **﴿منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة﴾** [آل عمران/ ١٥٢] فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه، فإرادة الثواب لا تنافى إرادة الله.

والقسم الثالث: (من يريد من الله، ولا يريد الله). فهذا ناقص غاية النقص. وهو حال الجاهل بربه، الذى سمع: أن ثَمَّ جنة وناراً. فليس فى قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوق، لا يخطر بباله سواه ألبتة. بل هذا حال أكثر المتكلمين، المنكرين رؤية الله تعالى، والتلذذ بالنظر إلى وجهه فى الآخرة،وسماع كلامه وحبه.والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله. وهم عبيد الآخرة المحضة. فهؤلاء لا يريدون الله تعالى وتقدس.

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال.

قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث. فالقديم لا يراد. فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار. وأعلى الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشرب، والنكاح واللباس فى الجنة، وتوابع ذلك. فهؤلاء فى شِقٍ، وأولئك ـ الذين قالوا: لم نعبده طلبًا لجنته، ولاهربًا من ناره ـ فى شق. وهما طرفا نقيض. بينهما أعظم من بُعد المشرقين. وهؤلاء من أكثف الناس حجابا، وأغلظهم طباعا،وأقساهم قلوبًا، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفرون أصحاب المحبة، والشوق إلى الله، والتلذذ بحبه، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه، وسماع كلامه منه بلا واسطة. وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة. ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم فى حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسر عبوديته. وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: **(أن يريد الله، ولا يريد منه)**. فهذا هو الذى يزعم هؤلاء: أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففى سيره علة، وأن العارف ينتهى إلى هذا المقام. وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئًا.

كما يحكى عن أبى يزيد أنه قال: قيل لى: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد.

وهذا فى التحقيق عين المحال الممتنع: عقلا وفطرة، وحسا وشرعًا. فإن الإرادة من

لوازم الحي. وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه. كالسكر والإغماء والنوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ماسواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتها إرادته. أفليس صاحب هذا المقام مريداً لقربه ورضاه، ودوام مراقبته، والحضور معه؟ وأي إرادة فوق هذه؟

نعم. قد زهد في مرادٍ لمراد هو أجلُّ منه وأعلا. فلم يخرج عن الإرادة. وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مراد إلى مراد. وأما خلوه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه: فمحال.

وإن حاكَمَنا في ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فانٍ عن عوالمها: لم ننكر ذلك، لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلا المقامات. فيؤمر باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [مشاهدة العمل رياءً ومشاهدته تعليماً]

* قوله «ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزينا بالمراءاة».

هذا فيه تفصيل أيضًا. وهو أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان:

مشاهدة تبعث عليه، أو تُقوى باعثه. فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة. كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضًا من الآفات والحجب.

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث. بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تدخله في التزين بالمراءاة. ولا سيما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة:

إما حفظًا ورعاية، كمشاهدة مريض، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها.

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة.

أومشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك، فتكون محسنًا إليه بالتعليم، وإلى نفسك بالإخلاص. أو قصدا منك للاقتداء، وتعريف الجاهل.

فهذا رياء محمود. والله عند نية القلب وقصده.

* فالرياء المذموم: أن يكون الباعث: قصد التعظيم والمدح، والرغبة فيما عند من ترائيه، أو الرهبة منه. واما ماذكرنا ـ من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو. ونحو ذلك ـ: فليس في هذه المشاهدة رياء. بل قد يتصدق العبد رياء مثلا وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثال ذلك: رجل مضرور. سأل قومًا ما هو محتاج إليه. فعلم رجل منهم: أنه إن أعطاه سرا، حيث لا يراه أحد: لم يقتد به أحد. ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه

إن أعطاه جهراً: اقتُدي به واتُّبِع، وأنِفَ الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية. فجهر له بالعطاء. وكان الباعثَ له على الجهر: إرادةُ سَعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراءاة محمودة. حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء. وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

* قوله «فإن هذه الأوصاف كلها من شُعب عبادة النفس»: يعنى أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب. ففيه عبادة لنفسه. إذ هو متوجه إليها. وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه، وذلك شعبة من عبوديتها والمشاهد للناس فى عبادته: فيه شعب من شعب عبودية النفس إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبودية النفس. والأصل الذى هذه الشعب فروعه: هى النفس. فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال على الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له: ماتت هذه الشعب.

فلا جرم أن بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس.

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب: ليس من عبادة النفس فى شىء.

نعم، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس، والكلام فى أمر أرفع من هذا. فإن حال المرائى أخس، ونفسه أسقط، وهمته أدنى من أن يدخل فى شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: إجراء الأسماء والصفات على ظواهرها]

قال صاحب «المنازل»: «**الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن تبقى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها. ولا يتحمل البحثَ عنها تعسفًا. ولا يتكلف لها تأويلاً. ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً. ولا يدعى عليها إدراكًا أو توهمًا**»[1].

يشير الشيخ ـ رحمه الله وقدس روحه ـ بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة. ولا يعنى بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله ـ وقد سئل عن قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [طه/ ٥] «كيف استوى؟ فأطرق مالك. حتى علاه الرحَضاء[2]. ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[3].

(١) المنازل (ص/١٦) وفيه: «لا يتحمل البحث عنها تعشقًا» بالشين المعجمة والقاف، وأظنه تصحيفًا.

(٢) الرحضاء: يعنى العرق.

(٣) وقال لمن سأله ذلك: «وأنت صاحب بدعة، أخرجوه»، وفى رواية: «وإنى أخاف أن تكون =

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة. وبين «الكيف» الذى لا يعقله البشر. وهذا الجواب من مالك رضى الله عنه شافٍ، عام فى جميع مسائل الصفات.

فمن سأل عن قوله: ﴿إننى معكما أسمع وأرى﴾ [طه/ ٤٦] كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه. فقيل له: السمع والبصر معلوم. والكيف غير معقول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة. وأما كيفيتها: فغير معقولة، إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها. فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟

والعصمة النافعة فى هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه. وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل تثبت له الأسماء والصفات. وتنفى عنه مشابهة المخلوقات. فيكون إثباتك منزهًا عن التشبيه. ونفيك منزهًا عن التعطيل. فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل. ومن قال: استواء ليس كمثله شىء. فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام فى السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والقدرة، واليد، والوجه، والرضى، والغضب، والنزول والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون فى هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله «**لا يتحمل البحث عنها تعسفًا**» أى لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها.

و«**التعسف**» سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف فى سيره. إذا كان يسير يمينًا وشمالاً، جائرًا عن الطريق.

* «**ولا يتكلف لها تأويلاً**»: أراد بالتأويل هاهنا: التأويل الاصطلاحى. وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

وقد حكى غير واحد من العلماء: إجماع السلف على تركه. وممن حكاه البغوى، وأبو المعالى الجوينى فى «رسالته النظامية»، بخلاف ما سلكه فى «شامله» و«إرشاده»، وممن حكاه: سعد بن على الزنجانى.

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

* «**ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلاً**»: أى لا يمثلها بصفات المخلوقين.

= ضالاً، وأمر به فأخرج» أفاده الإمام الذهبى فى «العلو» وعزاه للبيهقى بإسناد صحيح عن ابن وهب به، وانظر مقدمتنا لاجتماع الجيوش للمصنف (ص/ ٦).

* وفى قوله «لا يتجاوز ظاهرها» إشارة لطيفة. وهى أن ظواهرها لا تقتضى التمثيل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجاوزٌ لظواهرها إلى ما لا تقتضيه، كما أن تأويلها تكلف، وحمل لها على ما لا تقتضيه. فهى لا تقتضى ظواهرها تمثيلاً، ولا تحتمل تأويلاً. بل إجراءً على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل. فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

* وأما قوله «ولا يدعى عليها إدراكًا»: أى لا يدعى عليها استداركًا ولا فهمًا، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

* وقوله «ولا توهمًا»: أى لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

و«التوهم» نوعان: توهم كيفية. لا تدل عليه ظواهرها، أو توهم معنى غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهم باطل. وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام[1] يبين مرتبته من السنة، ومقداره فى العلم، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم فى رمى أهل الحديث والسنة بذلك، كرمى الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابتُ حَشْوية. وذلك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ. فى رميه ورمى أصحابه رضى الله عنهم بأنهم صبأة. قد ابتدعوا دينًا محدثًا. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم ﷺ وأصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين. بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعى. حيث يقول - وقد نسب إلى الرفض:

إن كان رفضًا حُبُّ آل محمد ... فليشهد الثقلان: أنى رافضى

ورضى الله عن شيخنا أبى العباس ابن تيمية، حيث يقول:

إن كان نَصْبا حب صحب محمد ... فليشهد الثقلان: أنى ناصبى

وعفا الله عن الثالث، حيث يقول[2]:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته ... وتنزيهها عن كل تأويل مفترى

فإنى - بحمد الله ربى - مجسم ... هلموا شهودًا واملأوا كل محضر

فصل [الدرجة الثالثة : صيانة الانبساط والسرور]

قال: «**الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط: أن تشوبه جراءة، وصيانة السرور: أن يداخله أمن. وصيانة الشهود: أن يعارضه سبب**»[3].

---

(١) يعنى أبا إسماعيل الهروى صاحب «المنازل».

(٢) هو شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله ورضى عنه - أفاده الشيخ حامد الفقى رحمه الله.

(٣) منازل السائرين (ص/ ١٦).

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة - والغالب عليهم الانبساط والسرور. فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» - حَذّره من شائبة الجرأة. وهى ما يخرجه عن أدب العبودية، ويدخله فى الشطح. كشطح من قال «سبحانى»(١) ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التى نهاية صاحبها: أن يعذر بزوال عقله، وغلبة سكر الحال عليه. فلابد من مقارنة التعظيم والإجلال، لبسط المشاهدة. وإلا وقع فى الجرأة ولابد. فالمراقبة تصونه عن ذلك.

* **قوله: «وصيانة السرور: أن يداخله أمن»** يعنى أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور ألبتة. فينبغى له أن لا يأمن فى هذا الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة، المطوى عنه علم غيبها. ولا يغتر.

* **وأما «صيانة الشهود: أن يعارضه سبب»:** فيريد أن صاحب الشهود: قد يكون ضعيفًا فى شهود حقيقة التوحيد. فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التام، والعبادة الخالصة. فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه. وذلك نقص فى توحيده ومعرفته؛ لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس هو كسبيًا. ولو كان كسبيًا فشهود سببه نقص فى التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة.

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود: ورود خاطر على الشاهد، يكدر عليه صفو شهوده. فيصونه عن ورود سبب يعارضه: إما معارض إرادة، أو معارض شبهة. وقد يعم كلامه الأمرين. والله سبحانه أعلم.

* * *

[المنزلة السادسة والعشرون: الإخلاص]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الإخلاص)**.

قال الله تعالى: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾** [البينة/ ٥] وقال: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصًا له الدين. ألا لله الدين الخالص﴾** [الزمر/ ٢، ٣]، وقال لنبيه ﷺ: **﴿قل الله أعبد مخلصًا له دينى فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾** [الزمر/ ١٤، ١٥]، وقال له: **﴿قل إن صلاتى ونسكى ومَحياى ومماتى لله رب العالمين. لا شريك له. وبذلك أمرت. وأنا أول المسلمين﴾** [الأنعام/ ١٦٢، ١٦٣]، وقال: **﴿الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾** [الملك/ ٢]، قال الفضيل بن عياض: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا على، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصًا، ولم

---

(١) القائل ذلك هو أبو يزيد البسطامى وتقدم التعليق على ذلك.

يكن صوابًا. لم يقبل. وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا: لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص: أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى: **﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عمل صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾** [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى: **﴿ومن أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾** فإسلام الوجه: إخلاص القصد والعمل لله. والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنته. وقال تعالى: **﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هَباء منثورًا﴾** [الفرقان/ ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت على غير السنة. أو أريد بها غير وجه الله. قال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: **«إنك لن تُخَلَّف، فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله تعالى: إلا ازددت به خيرًا، ودرجة ورفعة»**[١]، وفي «الصحيح» من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر. ولزوم جماعة المسلمين. فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»**[٢] أي لا يبقى فيه غِلٌّ، ولا يحمل الغِلَّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غِلَّه. وتُنقيه منه. وتخرجه عنه. فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل. وكذلك يغل على الغش. وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلاً ودَغَلاً. ودواء هذا الغل، واستخراج أخلاطه: بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة. و«سئل رسول الله ﷺ عن الرجل: يقاتل رياء، ويقاتل شجاعة. ويقاتل حمية: أي ذلك في سبيل الله؟ فقال ﷺ: **«من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»**[٣]. وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّر بهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلان قارئ، فلان شجاع، فلان متصدق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله[٤].

وفي الحديث الصحيح الإلهي يقول الله تعالى: **«أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو للذي أشرك به. وأنا منه بريء»**[٥].

---

(١) [صحيح] رواه أحمد في «المسند» (١/ ١٧٦).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٢٢٥). ورواه ابن ماجه برقم (٢٣٠) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (١٢٣) ومسلم (الإمارة/ ١٥٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الإمارة (١٥٢/ ١٩٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه بلفظ: «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه: رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى في النار، .... الحديث.

(٥) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الزهد/ ٤٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفى أثر آخر: يقول له يوم القيامة «اذهب فخذ أجرك ممن عملت له. لا أجر لك عندنا». وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم. ولكن ينظر إلى قلوبكم**»(١)، وقال تعالى ﴿**لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم**﴾ [الحج/ ٣٧].

وفى أثر مرورى إلهى «الإخلاص: سر من سرى، استودعته قلب من أحببته من عبادى».

● **[أقوال السلف فى معنى الإخلاص]**

وقد تنوعت عبارتهم فى «الإخلاص» و«الصدق» والقصد واحد.

* فقيل: هو إفراد الحق سبحانه بالقصد فى الطاعة.

* وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

* وقيل: التوقى من ملاحظة الخلق حتى عن نفسك. و«الصدق» التنقى من مطالعة النفس. فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له. ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق، ولا الصدق إلا بالإخلاص. ولا يتمان إلا بالصبر.

* وقيل: من شهد فى إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه إلى إخلاص. فنقصان كل مخلص فى إخلاصه: بقدر رؤية إخلاصه. فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص، صار مخلصًا مُخلَصًا.

* وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد فى الظاهر والباطن. والرياء: أن يكون ظاهره خيرًا من باطنه. والصدق فى الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

* وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

* ومن كلام الفضيل: «ترك العمل من أجل الناس: رياء. والعمل من أجل الناس: شرك. والاخلاص: أن يعافيك الله منهما».

* قال الجنيد: «الإخلاص سر بين الله وبين العبد. لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده. ولا هوى فيميله».

* وقيل لسهل: «أى شىء أشد على النفس؟ فقال: الإخلاص. لأنه ليس لها فيه نصيب».

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (البر والصلة/ ٣٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

* وقال بعضهم: «الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهدًا غير الله، ولا مجازيًا سواه».

* وقال مكحول: «ما أخلص عبد قط أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

* وقال يوسف بن الحسين: «أعز شيء في الدنيا: الاخلاص. وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي. فكأنه ينبت على لون آخر».

* وقال أبو سليمان الداراني: «إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء».

فصل [تعريف الهروي للإخلاص]

قال صاحب «المنازل»: **«الإخلاص: تصفية العمل من كل شوب»**(١).

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجه، أو غير ذلك من العلل والشوائب، التي عَقْد متفرقاتها: هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائنا ما كان.

● [درجات الإخلاص]

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل عن العمل. والخلاص من طلب العوض على العمل. والنزول عن الرضى بالعمل»**(٢).

● [الدرجة الأولى: تخليص الأعمال من آفاتها]

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفات: رؤيته وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به، وسكونه إليه.

ففي هذه الدرجة يتخلص من هذه البلية. فالذي يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لمنة الله عليه، وفضله وتوفيقه له. وأنه بالله لا بنفسه، وأنه إنما أوجب عملَه مشيئة الله لا مشيئته هو كما قال الله تعالى ﴿**وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾ [التكوير/ ٢٩].

فهنا ينفعه شهود الجبر، وأنه آلة محضة، وأن فعله كحركات الأشجار، وهبوب الرياح، وأن المحرك له غيره، والفاعل فيه سواء، وأنه ميت - والميت لا يفعل شيئًا - وأنه لو خلى ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيء ألبتة. فإن النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل، وإيثار الشهوات، والبطالة. وهي منبع كل شر، ومأوى كل سوء. وما كان هكذا لم يصدر منه

---

(١) منازل السائرين (ص/١٦) وصدرها بقوله تعالى: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾.

(٢) المصدر السابق نفسه.

خير، ولا هو من شأنه.

فالخير الذى يصدر منها: إنما هو من الله، وبه. لا من العبد، ولا به. كما قال تعالى **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً، ولكن الله يزكى من يشاء﴾** [النور/ ٢١] وقال أهل الجنة **﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا﴾** [الأعراف/ ٤٣] وقال تبارك وتعالى لرسوله ﷺ **﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلا﴾** [الإسراء/ ٧٤] وقال تعالى **﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان. وزينه فى قلوبكم﴾** ـ الآية [الحجرات/ ٧].

فكل خير فى العبد فهو مجرد فضل الله ومنته، وإحسانه ونعمته. وهو المحمود عليه. فرؤية العبد لأعماله فى الحقيقة، كرؤيته لصفاته الخلقية: من سمعه وبصره، وإدراكه وقوته. بل من صحته، وسلامة أعضائه، ونحو ذلك. فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله.

فالذى يخلص العبد من هذه الآفة: معرفة ربه، ومعرفة نفسه.

والذى يخلصه من طلب العوض على العمل: علمه بأنه عبد محض. والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضًا ولا أجرة. إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته. فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه، وإحسان إليه، وإنعام عليه، لا معاوضة. إذ الأجرة إنما يستحقها الحر، أو عبد الغير. فأما عبد نفسه فلا.

والذى يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه: أمران:

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان. فقلَّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب، وإن قل. وللنفس فيه حظ. سئل النبى ﷺ عن التفات الرجل فى صلاته؟ فقال: **«هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد»**[1].

فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفه أو لحظه. فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظًا من صلاته، يرى أن حقًا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه»[2] فجعل هذا القدر اليسير النزر حظًا ونصيبًا للشيطان من صلاة العبد. فما الظن بما فوقه؟.

وأما «حظ النفس من العمل»: فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٥١١) عن عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] المصدر السابق برقم (٨٥٢) وتمامه: «لقد رأيت النبى ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره».

الثاني: علمه بما يستحقه الرب جل جلاله: من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقًا، وأن يرضى بها لربه. فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين. ويستحى من مقابلة الله بعمله.

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله: يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلى فى اليوم والليلة أربعمائة ركعة[1]، ثم يقبض على لحيته ويهزها. ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء؛ وهل رضيتك لله طرفة عين؟

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

فصل [الدرجة الثانية: الحياء من التقصير فى العمل]

قال صاحب «المنازل»: **«الدرجة الثانية: الخجل من العمل، مع بذل المجهود. وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود. ورؤية العمل فى نور التوفيق من عين الجود»**[2].

هذه ثلاثة أمور:

* [الأول:]«خجله من عمله» . وهو شدة حيائه من الله. إذ لم ير ذلك العمل صالحًا له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالى **﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾**[المؤمنون/ ٦٠] قال النبى ﷺ **«هو الرجل يصوم، ويصلى، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»**[3] .

وقال بعضهم: إنى لأصلى ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزانى، الذى يراه الناس، حياء من الله عز وجل.

فالمؤمن: جمع إحسانًا فى مخافة، وسوء ظن بنفسه.

والمغرور: حسن الظن بنفسه مع إساءته.

* **الثانى: «توفير الجهد باحتمائه من الشهود»** ، أى يأتى بجهد الطاقة فى تصحيح

(١) هذه الأربعمائة ركعة تستغرق على أقل تقدير للصلاة الصحيحة ثمانمائة دقيقة، عبارة عن ثلاثة عشرة ساعة وعشرين دقيقة. فأين حاجاته الضرورية بالليل والنهار؟. ثم هل فى هذا فضل أو هو عمل صالح؟ فما كان رسول الله ﷺ يزيد عن إحدى عشر ركعة فى صلاة الليل. وخير الهدى هدى محمد ﷺ . وما لعب شيطان الصوفية إلا من مثل هذه البدع المزخرفة - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٦).

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه، وقد رواه الإمام أحمد (٦/ ١٥٩).

العمل، محتميًا عن شهوده منك وبك.

* **الثالث: «أن تحتمي بنور التوفيق»** الذى ينور الله به بصيرة العبد. فترى فى ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل، وحياء من الله عز وجل، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومَنِّه.

● **[الدرجة الثالثة: أن يكون العمل تابعًا للعلم]**

قال **«الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم. وتسير أنت مشاهدًا للحكم، حرًا من رق الرسم»**(1).

قد فسر الشيخ مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله:

* **«تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهدًا للحكم».**

ومعنى كلامه: أنك تجعل عملك تابعًا للعلم، موافقًا له، مؤتمًا به، تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرك بحركته. نازلا منازله، مرتويًا من موارده. ناظرًا إلى الحكم الدينى الأمرى متقيدًا به، فعلا وتركا وطلبًا وهربًا. ناظرًا إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سببًا وكسبًا. ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهدًا للحكم الكونى القضائى، الذى تنطوى فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات. ولا يبقى هناك غير محض المشيئة، وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته. فيكون قائمًا بالأمر والنهى: فعلا وتركا، سائرًا بسيره، وبالقضاء والقدر: إيمانًا وشهودًا وحقيقة. فهو ناظر إلى الحقيقة. قائم بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم. وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾** [الفجر/ ٢٨، ٢٩] وقال تعالى: **﴿إن هذه تذكرة. فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليمًا حكيمًا﴾** [الإنسان/ ٢٩، ٣٠].

فترك العمل يسير سير العلم: مشهد ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ وسير صاحبه مشاهدًا للحكم: مشهد ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.

* **وأما قوله «حُرًا من رقّ الرسم»:** فالحرية التى يشيرون إليها: هى عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده.

ومرادهم بالرسم: ما سوى الله. فكله رسوم. فإن الرسوم هى الآثار. ورسوم المنازل والديار: هى الآثار التى تبقى بعد سكانها. والمخلوقات بأسرها فى منزل الحقيقة رسوم وآثار للقدرة. أى فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوى الله. وتكون بقلبك مع القادر

---

(١) منازل السائرين (ص/١٦).

الحق وحده. لا مع آثار قدرته التى هى رسوم. فلا تشتغل بغيره لتشغلها بعبوديته. ولا تطلب بعبوديتك له حالا ولا مقامًا، ولا مكاشفة، ولا شيئًا سواه.

فهذه أربعة أمور: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلى الحقيقة، والتخلص من الالتفات إلى غيره. والله الموفق والمعين.

فصل [الإخلاص لله ومتابعة الرسول ﷺ شرط قبول العمل الصالح]

«الإخلاص» عدم انقسام المطلوب. و«الصدق» عدم انقسام الطلب.

فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب. وحقيقة الصدق: توحيد الطلب والإرادة. ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة: هى أركان السير، وأصول الطريق التى من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع. وإن ظن أنه سائر، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيَّد، وإما سير صاحب الدابة الجموح. كلما مشت خطوة إلى قُدام رجعت عشرة إلى خلف.

فإن عَدِمَ الإخلاصَ والمتابعة: انعكس سيره إلى خلف. وإن لم يبذل جهده ويوحّد طلبه: سار سير المقيد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذى لا يجارَى فى مضمار سيره. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة السابعة والعشرون : التهذيب والتصفية]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التهذيب، والتصفية) . وهو سبك العبودية فى كِير الامتحان، طلبًا لإخراج ما فيها من الخبث والغش.

● قال صاحب «المنازل»: «**التهذيب: محنة أرباب البدايات. وهو شريعة من شرائع الرياضة**»[(١)].

يريد: أنه صعب على المبتدى. فهو له كالمحنة. وطريقة للمرتاض الذى قد مَرَّن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

* * *

(١) منازل السائرين (ص/١٦) وصدره بقوله تعالى ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾(الأنعام/ ٧٦) وفيه «التهذيب: محبة أرباب البدايات. .» بالموحدة التحتية وأظنه تصحيفًا.

[درجات التصفية عند الهروى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الأولى. تهذيب الخدمة، أن لا يخالجها جهالة. ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة»[1].

● **[الدرجة الأولى : تهذيب الخدمة]**

أى: تخليص العبودية، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة. وهى: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همة الطالب عندها.

* **النوع الأول**: «مخالطة الجهال». فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردها العبد غير موردها. ووضعها فى غير موضعها، وفعلها فى غير مُستَحَقها. وفعل أفعالا يعتقد أنها صلاح. وهى إفساد لخدمته وعبوديته، بأن يتحرك فى موضع السكون، أو يسكن فى موضع التحرك، أو يفرق فى موضع جمع، أو يجمع فى موضع فرق، أو يطير فى موضع سفوف، أو يسف فى موضع طيران، أو يُقدِم فى موضع إحجام، أو يُحجِم فى موضع إقدام، أو يتقدم فى موضع وقوف، أو يقف فى موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات التى هى فى حق الخدمة: كحركات الثقيل البغيض فى حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت فى مظنة أن تُبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرب. ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها فهى إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له. ومعرفة بالنفس وما منها.

* **النوع الثانى**: «شَوْب العادة». **وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها**، معينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كمن اعتاد الصوم ـ مثلا ـ وتمرن عليه. فألفَته النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أشد اقتضاء. فيظن أن هذا التقاضى محض العبودية. وإنما هو تقاضى العادة.

وعلامة هذا: أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتم مصلحة: لم تؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته. كما حكى عن بعض الصالحين من الصوفية قال: حججت كذا وكذا حجة على التجريد، فبان لى أن جميع ذلك كان مشوبا بحظى. وذلك: أن والدتى سألتنى أن أستقى لها جرعة ماء. فثقل ذلك على نفسى. فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحجَّات كان بحظ نفسى وإرادتها. إذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع.

* **النوع الثالث**: «وقوف همته عند الخدمة». وذلك علامة ضعفها وقصورها. فإن العبد

(١) المصدر السابق، وفيه «أن لا يخالطها جهالة».

المحض لا تقف همته عند خدمة. بل همته أعلى من ذلك. إذ هي طالبة لرضى مخدومه. فهو دائما مستصغر خدمته له. ليس واقفا عندها. والقناعة تحمد من صاحبها إلا في هذا الموضع. فإنها عين الحرمان. فالمحب لا يقنع بشيء دون محبوبه. فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها: سقوط فيها وحرمان.

● [الدرجة الثانية: تهذيب الحال]

قال «**الدرجة الثانية: تهذيب الحال. وهو أن لا يجنح الحال إلى علم، ولا يخضع لرسم، ولا يلتفت إلى حظ**»[1].

● [من مواطن الزلات]

* **أما «جنوح الحال إلى العلم»: فهو نوعان**: ممدوح، ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلى ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالا مذموما. ناقصًا مبعدًا عن الله.

فإن كل حال لا يصحبه علم: يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان. وهذا القدر هو الذى أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم، وعلى أهل الثغور ثغورهم. وشردهم عن الله كل مشرد. وطردهم عنه كل مطرد. حيث لم يحكموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحا، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام.

● [من أقوال الإمام الجنيد]

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد ـ لما قيل له: أهل المعرفة يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله.

* فقال الجنيد: «إن هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح. وهو عندى عظيمة. والذى يزنى ويسرق أحسن حالا من الذى يقول هذا. فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يحال بى دونها».

* وقال: «الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ».

* وقال: «من لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث: لا يقتدى به في طريقنا هذا. لأن طريقنا وعلمنا مقيد بالكتاب والسنة».

* وقال: «علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ».

والبلية التى عرضت لهؤلاء: أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه. وأحكام الحال

(١) المنازل (ص/ ١٦).

تتعلق بالكشف. وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست فى طور العلم. فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره، تعارض عنده العلم والحال. فلم يجد بدًا من الحكم على أحدهما بالإبطال. فمن حصلت له أحوال الكشف، ثم جنح إلى أحكام العلم. فقد رجع القهقرى، وتأخر فى سيره إلى وراء.

فتأمل هذا الوارد، وهذه الشبهة التى هى سُمٌّ ناقع: تخرج صاحبها من المعرفة والدين. كإخراج الشعرة من العجين.

● [العارف بالله لابد وأن يكون على علم]

وأعلم أن المعرفة الصحيحة: هى روح العلم. والحال الصحيح: هو روح العمل المستقيم. فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقًا للعلم: فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة. ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن فى مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. فمتى عارض الحال حكم من أحكام العلم. فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص. ولا يكون مستقيمًا أبدًا.

فالعلم الصحيح، والعمل المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة، والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله «أن لا يجنح الحال إلى العلم» أن العلم يدعو إلى التفرقة دائمًا. والحال يدعو إلى الجمعية. والقلب بين هذين الداعيين. فهو يجيب هذا مرة وهذا مرة. فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعى الحال لا داعى العلم. ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له، بل هو متعبد بالعلم، محكم له، مستسلم له، غير مجيب لداعيه من التفرقة. بل هو مجيب لداعى الحال والجمعية، آخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة. وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه. فهو كالدليل بين يديه. يدعوه إلى الطريق ويدله عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما فى قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانة ومرباه، ومن بين أصحابه وخلطائه. الحامل له على الاغتراب. والتفرد فى طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث. فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أحوال الدليل. وما هو خارج عن دلالته على طريقه.

فهذا مقصد شيخ الإسلام ـ إن شاء الله تعالى ـ لا الوجه الأول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* **وأما قوله «ولا يخضع لرسم»**: أى لا يستولى على قلبه شىء من الكائنات. بحيث

يخضع له قلبه، فإن صاحب الحال: إنما يطلب الحى القيوم. فلا ينبغى له أن يقف عند المعاهد والرسوم.

* **وأما قوله «ولا يلتفت إلى حظ»**: أى إذا حصل له الحال التام: لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه. فإن ذلك حظ من حظوظ النفس، وبقية من بقاياها.

فصل [الدرجة الثالثة: تهذيب القصد]

قال صاحب «المنازل»: «**الدرجة الثالثة: تهذيب القصد. وهو تصفيته من ذل الإكراه، وتحفظه من مرض الفتور. ونصرته على منازعات العلم**»[1].

هذه أيضًا ثلاثة أشياء. تهذب قصده وتصفيه.

* **أحدها: «تصفيته من ذل الإكراه»**. أى لا يسوق نفسه إلى الله كرها. كالأجير المسخر المكلف. بل تكون دواعى قلبه وجواذبه منساقة إلى الله طوعا ومحبة وإيثاراً. كجريان الماء فى منحدره. وهذه حال المحبين الصادقين. فإن عبادتهم طوعا ومحبة ورضى. ففيها قُرة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم. كما قال النبى ﷺ: «**وجُعلت قرة عينى فى الصلاة**»[2]، وكان يقول: «**يا بلال أرحْنا بالصلاة**»[3]. فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه: فى طاعة محبوبه. بخلاف المطيع كرها، المتحمل للخدمة ثقلاً.

وفى قوله **«ذل الإكراه» لطيفة**: وهى أن المطيع كرهًا يرى أنه لولا ذل قهره، وعقوبة سيده له لما أطاعه. فهو يتحمل طاعته كالمكره الذى قد أذله مكرهه وقاهره. بخلاف المحب الذى يعد طاعة محبوبه قوتًا ونعيما، ولذة وسرورًا فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه.

* **والثانى: «تحفظه من مرض الفتور»**: أى توقيه من مرض فتور قصده، وخمود نار طلبه. فإن العزم هو روح القصد، ونشاطه كالصحة له. وفتوره مرض من أمراضه. فتهذيب قصده وتصفيته بحميته من أسباب هذا المرض الذى هو فتوره. وإنما يتحفظ منه بالحِمْية من أسبابه. وهو أنْ يلهو عن الفضول من كل شىء. ويحرص على ترك ما لا يعنيه. ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك. فإن بلى بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع، ويدفعه دفع الصائل.

* **الثالث: «نصرة قصده على منازعات العلم»**: ومعنى ذلك: نصرة خاطر العبودية المحضة. والجمعية فيها، والإقبال على الله فيها بكلية القلب، على جواذب العلم، والفكرة

(١) منازل السائرين (ص/١٦).

(٢) [حسن] رواه النسائى (٧/٦١ - ٦٢) وأحمد (٣/١٢٨، ١٩٩، ٢٨٥) وحسنه الحافظ فى «التلخيص» من حديث أنس.

(٣) [صحيح] رواه أحمد (٥/٣٦٤، ٣٧١) وأبو داود (٤٩٨٥ - ٤٩٨٦) وصححه الألبانى.

في دقائقه، وتفاريع مسائله وفضلاته. أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرغبة والرهبة والثواب، وخوف العقاب.

فتهذيب القصد: تصفيته من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه. فتكون محبته لله محبة الوسائل، ومحبته بالقصد الأول: لما يناله من الثواب المخلوق. فهو المحبوب له بالذات. بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة من أعطاه إياه. فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله. ومَلَّك عند انقضائه. والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض. فتنقضي محبته عند انقضاء ذلك الغرض. وإنما مراده: أن محبته تدوم لا تنقضي أبدًا، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره. بل يجعل ما سواه وسيله له إلى محبوبه.

وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم، وداروا حوله. وتكلموا فيه. وشمروا إليه. فمنهم من أحسن التعبير عنه. ومنهم من أساء العبارة. وقَصْده وصدقه يصلح فساد عبارته. ومن الناس: من لم يفهم هذا كما ينبغي. فلم يجد له ملجأ غير الإنكار. والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته. فإنه واسع المغفرة.

* * *

[المنزلة الثامنة والعشرون: الاستقامة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الاستقامة).

قال الله تعالى **﴿إن الذين قالوا: ربنا الله. ثم استقاموا، تتنزل عليهم الملائكة: ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾** [فصلت/ ٣٠] وقال **﴿إن الذين قالوا: ربنا الله. ثم استقاموا. فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون﴾** [الأحقاف/ ١٣، ١٤] وقال لرسوله ﷺ **﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير﴾** [هود/ ١١٢].

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان. وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.

وقال تعالى **﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد. فاستقيموا إليه واستغفروه﴾** [فصلت/ ٦] وقال تعالى **﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقًا لنفتنهم فيه﴾** [الجن/ ١٦].

● [أقوال الصحابة والتابعين في معنى الاستقامة]

* سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة - أبو بكر الصديق رضي الله عنه - عن الاستقامة؟ فقال: «أن لا تشرك بالله شيئًا» يريد الاستقامة على محض التوحيد.

* وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهى ولا تروغ روغان الثعالب».

* وقال عثمان بن عفان رضى الله عنه: «استقاموا: أخلصوا العمل لله».

* وقال على بن أبى طالب، وابن عباس رضى الله عنهم: «استقاموا: أدوا الفرائض».

* وقال الحسن: «استقاموا على أمر الله. فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته».

* وقال مجاهد: «استقاموا على شهادة أن إله إلا الله حتى لحقوا بالله».

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «استقاموا على محبته وعبوديته، فلم يلتفتوا عنه يَمْنة ولا يَسرة».

وفى «صحيح مسلم» عن سفيان بن عبد الله رضى الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا. لا أسال عنه أحدًا غيرك؟ قال ﷺ: «**قل آمنت بالله. ثم استقم**»[1].

وفيه عن ثوبان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**استقيموا. ولن تحصوا. واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة. ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن**»[2].

والمطلوب من العبد الاستقامة. وهى السداد. فإن لم يقدر عليها فالمقاربة. فإن نزل عنها: فالتفريط والإضاعة. كما فى «صحيح مسلم» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**سددوا وقاربوا. واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل**»[3].

فجمع فى هذا الحديث مقامات الدين كلها. فأمر بالاستقامه (وهى السداد، والإصابة فى النيات والأقوال والأعمال).

وأخبر فى حديث ثوبان: أنهم لا يطيقونها. فنقلهم إلى المقاربة. وهى أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم. كالذى يرمى إلى الغرض، فإن لم يصبه يقاربه.

ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجى يوم القيامة. فلا يركن أحد إلى عمله. ولا يعجب به. ولا يرى أن نجاته به. بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة بمجامع الدين. وهى القيام بين يدى الله على حقيقة

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الإيمان/ ٦٢).

(٢) [صحيح] بهذا اللفظ عن ثوبان - رضى الله عنه - رواه أحمد (٥/ ٢٧٧)، والدارمى (٦٥٥) وابن ماجه (٢٧٧)، والموطأ (٣٦) وصححه الألبانى فى «صحيح الجامع» (٣٢٢٨).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٩)، ومسلم (صفة المنافقين/ ٧١).

الصدق، والوفاء بالعهد. والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله. وبالله، وعلى أمر الله.

● **[طلب الاستقامة أولى من طلب الكرامة]**

قال بعض العارفين: «كن صاحب الاستقامة. لا طالب الكرامة. فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة. وربك يطالبك بالاستقامة».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله تعالى روحه - يقول: «أعظم الكرامة لزوم الاستقامة».

فصل [تعريف الهروى للاستقامة]

قال صاحب «المنازل» - قدس الله روحه - فى قوله **﴿فاستقيموا إليه واستغفروه﴾** [فصلت/ ٦] «**إنه إشارة إلى عين التفريد**»[1].

يريد: أنه أرشدهم إلى شهود تفريده. وهو أن لا يروا غير فردانيته.

وتفريده نوعان: تفريد فى العلم والمعرفة والشهود.

وتفريد فى الطلب والإرادة. وهما نوعا التوحيد.

* **وفى قوله «عين التفريد»**: إشارة إلى حال الجمع وأحديته، التى هى عنده فوق علمه ومعرفته. لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع. وأما حاله: فلا تجامعه التفرقة والله سبحانه وتعالى أعلم.

● قال: «**الاستقامة: روح تحيا به الأحوال، كما تربو للعامة عليها الأعمال. وهى برزخ بين وهاد التفرق، وروابى الجمع**»[2].

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن. فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضًا وربوها وزكاؤها بها. فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

* **وأما كونها «برزخا بين وهاد التفرق، وروابى الجمع»**: فـ « ـالبرزخ» هو الحاجز بين شيئين متغايرين. و«الوهاد» الأمكنة المنخفضة من الأرض. واستعارها للتفرق. لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه مَنْ هو على الروابى، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضًا فإن حاله أنزلُ من حاله. فهو كصاحب الوهاد. وحال صاحب الجمع أعلَى. فهو كصاحب الروابى. وشبه حال صاحب الجمع بحال مَنْ على الروابى لعلوه. ولأن

(١ ، ٢) منازل السائرين (ص/١٦) وفيه: «روح تحيا بها الأحوال».

«الروابى» تكشف لمن عليها القريب والبعيد. وصاحب الجمع تُكْشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخا: أن السالك يكون فى أول سلوكه فى أودية التفرقة، سائرًا إلى روابى الجمع. فيستقيم فى طريق سيره غاية الاستقامة. ليصل باستقامته إلى روابى الجمع. فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التى كان فيها. وبين الجمع الذى يؤمه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم فى البلد فى أنواع التصرفات. فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد. واستمر على السير: كان طريق سفره برزخا بين البلد الذى كان فيه، والبلد الذى يقصده ويؤمه.

فصل [درجات الاستقامة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: **الاستقامة على الاجتهاد فى الاقتصاد. لا عاديًا رَسْم العلم، ولا متجاوزًا حَدَّ الإخلاص، ولا مخالفًا نهج السنة**»[1].

● [الدرجة الأولى: الاقتصاد فى العمل مع الاجتهاد فيه]

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملا واجتهادًا فيه. وهو بذل المجهود. واقتصادًا. وهو السلوك بين طرفى الإفراط، وهو الجور على النفوس. والتفريط بالإضاعة. ووقوفًا مع ما يرسمه العلم. لا وقوفًا مع داعى الحال، وإفراد المعبود بالإرادة. وهو الإخلاص. ووقوع الأعمال على الأمر. وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم. وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجا كليًا، وإما خروجا جزئيًا.

● [من أصول العبادة السليمة: الاقتصاد فى العمل مع الاعتصام بالسنة]

والسلف يذكرون هذين الأصلين كثيرًا ـ وهما الاقتصاد فى الأعمال، والاعتصام بالسنة ـ فإن الشيطان يَشُمُّ قلب العبد ويختبره. فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضًا عن كمال الانقياد للسنة: أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأى فيه حرصًا على السنة، وشدة طلب لها: لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها. قائلا له: إن هذا خير وطاعة. والزيادة والاجتهاد فيها أكمل. فلا تفتر مع أهل الفتور. ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه. حتى يخرجه عن الاقتصاد فيها. فيخرج عن حدها. كما أن الأول خارج عن هذا الحد. فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

---

(١) المنازل (ص/١٦ - ١٧).

وهذا حال الخوارج الذين يَحقر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم. وقراءتهم مع قراءتهم. وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة. لكن هذا إلى بدعة التفريط، والإضاعة. والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف.

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهى الإفراط. ولا يبالى بأيهما ظفر: زيادة أونقصان.

وقال النبى ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما **«يا عبد الله بنَ عمرو، إن لكل عامل شِرة. ولكل شِرةٍ فترة. فمن كانت فترته إلى سنة أفلح، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر»**[1] قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد فى العمل.

فكل الخير فى اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع. كما قال بعض الصحابة: اقتصاد فى سبيل وسنة، خير من اجتهاد فى خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وسنتهم.

وكذلك الرياء فى الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتوانى يخرجه عنها أيضاً.

فصل [الدرجة الثانية: استقامة الأحوال]

قال **«الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهى شهود الحقيقة لا كسبا. ورفض الدعوى لا علما. والبقاء من نور اليقظة لا تحفظا»**[2].

يعنى أن استقامة الحال بهذه الثلاثة:

* أما «شهود الحقيقة»: فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهى مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما. وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية. وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل. وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله. فهو كالحفير الذى هو محل لجريان الماء حسب.

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطيَّها فى ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها فى ذلك. فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق بالحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: شهد تفرده بالأفعال. وهذا شهد تفرده بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية فى طور آخر. فإنه فى مشهد الأمر والنهى، والثواب والعقاب،

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/١٥٨) بإسناد صحيح، والترمذى (٢٤٥٣) من حديث أبى هريرة مختصراً وقال: حسن صحيح.

(٢) المنازل (ص/١٧).

والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو فى مقام الفرق الثانى الذى لا يحصل للعبد درجة الإسلام ـ فضلا عن مقام الإحسان ـ إلا به.

فالمعرض عنه صفحًا لا نصيب له فى الإسلام ألبتة، وهو كالذى كان الجنيد يوصى به أصحابه، فيقول «عليكم بالفرق الثانى» وإنما سمى ثانيا. لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس. وهذا فرق بالأمر.

والجمع أيضًا جمعان: جمع فى فرق، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد. وجمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة: صاحب فرق بلا جمع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة، والإلحاد. فصاحبه ملحد زنديق.

وصاحب فرق وجمع. يشهد الفرق فى الجمع، والكثرة فى الوحدة. فهو المستقيم الموحد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية. فشهود هذه الحقيقة الجامعة: هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية ـ أو الأزلية ـ والفناء فيها: فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار. فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه، وأزليته وأبديته. فإذا استغرق فى هذا الشهود وفنى به عن سواه: فقد شهد الحقيقة.

* **وأما قوله «لا كسبا»**: أى يتحقق عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم يكن بالكسب. لأن الكسب من أعمال النفس. فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. إذ الحقيقة فردانية أحديةٌ نورانيةٌ. فلابد من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

* **وأما «رفض الدعوى لا علمًا»**: فـ«الدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنِّيَّتك. فالاستقامة لا تصح إلا بتركها، سواء كانت حقًا أو باطلاً. فإن الدعوى الصادقة تطفئ نور المعرفة. فكيف بالكاذبة؟

* **وأما قوله «لا علمًا»**: أى لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة. فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها. فيكون تاركا لها ظاهرًا لا حقيقة، أو تاركا لها لفظًا، قائمًا بها حالاً. لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم فى تركها. فيتركها تواضعًا. بل يتركها حالاً وحقيقة. كما يترك من أحب شيئًا تضره محبته حبَّه حالاً وحقيقة. وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شىء ـ كما قال الله عز وجل لخير خلقه على الإطلاق ﴿ليس لك من الأمر شىء﴾ [آل عمران/ ١٢٨] ترك الدعوى شهودًا وحقيقة وحالاً.

* **وأما «البقاء مع نور اليقظة»**: فهو الدوام فى اليقظة، وأن لا يطفىء نورها بظلمة

الغفلة. بل يستديم يقظته. ويرى أنه فى ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه، حفظًا من الله له. لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمور: (يقظة، واستدامة لها، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا بك). فليس سبب بقائه فى نور اليقظة بحفظه. بل بحفظ الله له.

وكأن الشيخ يشير إلى أن الاستقامة فى هذه الدرجة لا تحصل بكسب. وإنما هو مجرد موهبة من الله. فإنه قال فى الأولى «الاستقامة على الاجتهاد» وفى الثانية «استقامة الأحوال، لا كسبًا ولا تحفظًا».

ومنازعته فى ذلك متوجهة. وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسبًا بتعاطى الأسباب التى تهجم بصاحبها على هذا المقام.

نعم الذى يُنفَى فى هذا المقام: شهود الكسب، وأن هذا حصل له بكسبه فنفْى الكسب شىء ونفى شهوده شىء آخر.

ولعل أن نشبع الكلام فى هذا فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

فصل [الدرجة الثالثة: ترك رؤية الاستقامة]

قال «**الدرجة الثالثة: استقامة بترك رؤية الاستقامة. وبالغيبة عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة. وتقويمه الحق**»[1].

هذه الاستقامة معناها: الذهول بمشهوده عن شهوده. فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته فى طلبه. فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود.

* **وأما «الغيبة عن تطلب الاستقامة»:** فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه. فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم. وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه: غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه «القيوم» وهو الذى قام بنفسه. فلم يحتج إلى أحد. وقام كل شىء به. فكل ما سواه محتاج إليه بالذات. وليست حاجته إليه معللة بحدوث. كما يقول المتكلمون. ولا بإمكان، كما يقول الفلاسفة المشاءون[2]. بل حاجته إليه ذاتية، وما بالذات لا يعلل.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧) بلفظ: «استقامة بترك رؤية الاستقامة بالغيبة، عن تطلب الاستقامة بشُهود إقامة الحق وتقويمه عز وجل».

(٢) المشاءون: أتباع أرسطو طاليس، قيل لقبوا بذلك لأنه كان يعلمهم وهم مشاة، أو لأن محل التعليم كان يسمى بالممشى، وقال الزبيدى فى «تاج العروس»: المشائيون فرقة من الحكماء كانوا يمشون فى ركاب أفلاطون. اهـ.

نعم الحدوث والإمكان دليلان على الحاجة. فالتعليل بهما من باب التعريف. لا من باب العلل المؤثرة. والله أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والعشرون: التوكل]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التوكل).

قال الله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ [المائدة/ ٢٣]، وقال: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [إبراهيم/ ١١]، وقال: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق/ ٣]، وقال عن أوليائه: ﴿ربنا عليك توكلنا. وإليك أنبنا. وإليك المصير﴾ [الممتحنة/ ٤]، وقال لرسوله: ﴿قل هو الرحمن. آمنا به. وعليه توكلنا﴾ [الملك/ ٢٩]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فتوكل على الله. إنك على الحق المبين﴾ [النمل/ ٧٩]، وقال له: ﴿وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء/ ٨١]، وقال له: ﴿وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده﴾ [الفرقان/ ٥٨]، وقال له: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ [آل عمران/ ١٥٩]، وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا﴾ [إبراهيم/ ١٢]، وقال عن أصحاب نبيه: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانًا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران/ ١٧٣]، وقال: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم. وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا. وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال/ ٢].

والقرآن مملوء من ذلك.

وفى «الصحيحين» - فى حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب - «هم الذين لا يَسْتَرقُون، ولا يتطيرون، ولا يكْتَوون، وعلى ربهم يتوكلون»[١].

وفى «صحيح البخارى» عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل. قالها إبراهيم ﷺ، حين ألقى فى النار. وقالها محمد ﷺ حين قالوا له ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فزادهم إيمانًا. وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾»[٢].

وفى «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمتُ وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. اللهم إنى أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت: أن تضلنى. أنت الحى الذى لا يموت. والجن والإنس يموتون»[٣].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٤١، ٥٧٠٥) ومسلم (الإيمان/ ٣٧٤) من حديث ابن عباس.
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٦٣).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٤٢) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٩٩) عنه أيضًا.

وفى «الترمذى» عن عمر رضى الله عنه مرفوعًا: **«لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصًا وتروح بطانًا»**[(١)].

وفى «السنن» عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قال - يعنى إذا خرج من بيته - بسم الله. توكلت على الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هُديت ووُقيت وكُفيت. فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لك برجل قد هُدى وكفى ووقى؟»**[(٢)].

● **[مكانة التوكل ومنزلته من الدين]**

«التوكل» نصف الدين. والنصف الثانى «الإنابة» فإن الدين استعانة وعبادة.

فالتوكل: هو الاستعانة، والإنابة: هى العبادة.

ومنزلته: أوسع المنازل وأجمعها. ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار، والفجار والطير والوحش والبهائم. فأهل السماوات والأرض - المكلفون وغيرهم - فى مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم.

● **[أقسام الناس فى التوكل]**

فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه فى الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفى محابه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى استقامته فى نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغًا عن الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى معلوم يناله منه. من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى حصول الإثم والفواحش. فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلا باستعانتهم بالله. وتوكلهم عليه. بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات. ولهذا يلقون أنفسهم فى المتالف والمهالك، معتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكل فى الواجب - أعنى واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٤) وقال: حسن صحيح. اهـ وهو فى «مسند أحمد» (١/ ٣٠).

(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٥٠٩٥) والترمذى (٣٤٢٦) وقال: حسن صحيح.

النفس - وأوسعه وأنفعه: التوكل فى التأثير فى الخارج فى مصلحة دينية. أو فى دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء فى إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين فى الأرض، وهذا توكل ورثتهم. ثم الناس بعدُ فى التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكل على الله فى حصول الملك، ومن متوكل فى حصول رغيف.

ومن صدق توكله على الله فى حصول شىء ناله. فإن كان محبوبًا له مرضيًا كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطًا مبغوضًا كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحًا حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه. إن لم يستعن به على طاعته. والله أعلم.

فصل: فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته. وما قيل فيه

* قال الإمام أحمد: «التوكل عمل القلب».

ومعنى ذلك: أنه عمل قلبى. ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح. ولا هو من باب العلوم والإدراكات.

* **ومن الناس: من يجعله من باب المعارف والعلوم.**

فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد.

* **ومنهم: من يفسره بالسكون. وخمود حركة القلب.**

فيقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدى الرب، كانطراح الميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجارى الأقدار:

قال سهل: «التوكل الاسترسال مع الله مع ما يريد».

* **ومنهم: من يفسره بالرضى.** فيقول: هو الرضى بالمقدور:

قال بشر الحافى: «يقول أحدهم: توكلت على الله. يكذب على الله، لو توكل على الله، رضى بما يفعل الله».

وسئل يحيى بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: «إذا رضى بالله وكيلاً».

* **ومنهم: من يفسره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه. والسكون إليه:**

قال ابن عطاء: «التوكل أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب، مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها».

قال ذو النون: «هو ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة. وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه».

* وقال بعضهم: «التوكل التعلق بالله فى كل حال».

* وقيل: «التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفايات».

* وقيل: «نفى الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك».

* وقال ذو النون: «خلع الأرباب وقطع الأسباب».

يريد قطعها من تعلق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

*** ومنهم: «من جعله مُرَكبًا من أمرين ـ أو أمور»:**

فقال أبو سعيد الخراز: «التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب».

يريد: حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب، وركون إليه. ولا يضطرب قلبه معه. ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشَبى: «هو طرح البدن فى العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية. فإن أعطى شكر. وإن منع صبر».

فجعله مركبًا من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلى قضائه وقدره، وطمأنينته وكفايته له، وشكره إذا أعطى، وصبره إذا منع.

قال أبو يعقوب النهرجورى: «التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام فى الوقت الذى قال لجبريل عليه السلام: «أما إليك فلا» لأنه غائب عن نفسه بالله. فلم ير مع الله غير الله».

* وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافى القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله: «من طعن فى الحركة فقد طعن فى السنة. ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان».

فالتوكل حال النبى ﷺ، والكسب سنته. فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته وهذا معنى قول أبى سعيد «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب» وقول سهل أبين وأرفع.

* وقيل: «التوكل قطع علائق القلب بغير الله».

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة.

* وقيل: «التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق».

* وقيل: «التوكل أن يستوى عندك الإكثار والإقلال».

وهذا من موجباته وآثاره؛ لأنه حقيقته.

* وقيل: «هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب حتى يكون الحق هو المتولى لذلك».

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه. فترك الأسباب المأمور بها: قادح فى التوكل. وقد تولى الحق إيصال العبد بها. وأما ترك الأسباب المباحة: فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوح، وإلا فهو مذموم.

* وقيل: «هو إلقاء النفس فى العبودية، وإخراجها من الربوبية».

يريد: استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها، وشهود ذلك بها. بل بالرب وحده.

* ومنهم من قال: «التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه».

* ومنهم من قال: «هو التفويض إليه فى كل حال».

* ومنهم: من جعل التوكل بداية. والتسليم واسطة. والتفويض نهاية.

● [من درجات التوكل]

قال أبو على الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض. فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفى بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. فالتوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية. فالتوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء. والتفويض صفة الموحدين.

● [الدرجة الأولى من التوكل]

التوكل صفة العوام. والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاصة الخاصة.

التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبينا محمد ﷺ وعليهم أجمعين.

هذا كله كلام الدقاق. ومعنى هذا التوكل: اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد الرجل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبة منازعة. فإذا سلم إليه زال عنه ذلك. ورضى بما يفعله وكيله. وحال المفوض فوق هذا. فإنه طالب مريد ممن فوض إليه. ملتمس منه أن يتولى أموره. فهو رضى واختيار. وتسليم واعتماد فالتوكل يندرج فى التسليم. وهو والتسليم يندرجان فى التفويض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [حقيقة التوكل]

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور. لا تتم حقيقة التوكل إلا بها. وكلٌّ أشار إلى واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك: معرفة بالرب وصفاته: من قدرته وكفايته، وقيوميته، وانتهاء الأمور إلى

علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه فى مقام التوكل.

قال شيخنا رضى الله عنه: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف. ولا من القدرية النفاة القائلين: بأنه يكون فى ملكه ما لا يشاء. ولا يستقيم أيضًا من الجهمية النفاة لصفات الرب جل جلاله. ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات[1].

فأى توكل لمن يعتقد أن الله لا يعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشيئة. ولا يقوم به صفة؟

فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف: كان توكله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الثانية: إثبات فى الأسباب والمسببات)

فإن من نفاها فتوكله مدخول. وهذا عكس ما يظهر فى بدوات الرأى: أن إثبات الأسباب يقدح فى التوكّل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبتة؛ لأن التوكل من أقوى الأسباب فى حصول المتوكل فيه. فهو كالدعاء الذى جعله الله سببًا فى حصول المدعو به. فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سببًا. ولا جعل دعاءه سببًا لنيل شىء. فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان قد قُدِّر حصل توكل أو لم يتوكل، دعا أو لم يدع. وإن لم يقدر لم يحصل. توكل أيضًا أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة. لا فائدة لهما إلا ذلك. ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شىء مما قدر له. ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان عديم الفائدة. إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقى هؤلاء - فى كتاب له - لا يجوز الدعاء بهذا. وإنما يجوزه تلاوة لا دعاء. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك فى وقوعه؛ لأن الداعى بين الخوف والرجاء. والشك فى وقوع ذلك: شك فى خبر الله. فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظائم، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه. ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن - يدعون به فى مقامات الدعاء. وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقى قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه. وهو الواقع. وهو أن يكون قضى بحصول الشىء عند حصول سببه من التوكل والدعاء. فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب. وقضى الله بحصوله إذا فعل

---

(١) أى: الذين يثبتون ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

العبد سببه. فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب. وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها. فإذا لم يجامع لم يخلق الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل. والرى إذا شرب. فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس فى بيته لم يصل إلى مكة.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة. فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات: لم يدخلها أبداً.

وقضى بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التى تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها. فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة.

فوزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل. ويقول: إن كان قضى لى وسبق فى الأزل حصول الولد، والشبع، والرى، والحج ونحوها. فلابد أن يصل إلىّ، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت. وإن لم يكن قد قضى لى لم يحصل لى أيضًا، فعلت أو تركت.

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعى فى السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التى يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه. فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل. ولكن من تمام التوكل: عدم الركون إلى الأسباب. وقطع علاقة القلب بها. فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها. وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه. والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره. فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل. ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الثالثة: رسوخ القلب فى مقام توحيد التوكل)

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده. بل حقيقة التوكل: توحيد القلب. فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول. وعلى قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه. فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن هاهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب. وهذا حق. لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح. فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها. فيكون منقطعًا منها متصلاً بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الرابعة : اعتماد القلب على الله، واستناده إليه، وسكونه إليه)

بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكون إليها. بل يخلع السكون إليها من قلبه. ويلبسه السكون إلى مسببها.

وعلامة هذا: أنه لا يبالى بإقبالها وإدبارها. ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال ما يكره؛ لأن اعتماده على الله، وسكونه إليه، واستناده إليه، قد حصنه من خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به. فرأى حصنًا مفتوحًا، فأدخله ربه إليه، وأغلق عليه باب الحصن. فهو يشاهد عدوه خارج الحصن. فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه فى هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهمًا، فسُرق منه. فقال له الملك: عندى أضعافه. فلا تهتم. متى جئت إلَىَّ أعطيتك من خزائنى أضعافه. فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك - لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع فى اعتماده وسكونه. وطمأنينته بثدى أمه لا يعرف غيره. وليس فى قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل. لا يعرف شيئًا يأوى إليه إلا ثدى أمه، كذلك المتوكل لا يأوى إلا إلى ربه سبحانه.

فصل (الدرجة الخامسة : حسن الظن بالله عز وجل)

فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له. يكون توكلك عليه. ولذلك فَسَّرَ بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه. إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه. والله أعلم.

فصل (الدرجة السادسة : استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلها إليه، وقطع منازعاته)

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدى الله. كالميت بين يدى الغاسل، يقلبه كيف أراد. لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير. يعنى الاستسلام لتدبير الرب لك. وهذا فى غير باب الأمر والنهى. بل فيما يفعله بك. لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده، وانقياده له. وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة السابعة : التفويض)

وهو روح التوكل ولُبُّه وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلها إلى الله، وإنزالها به طلبًا واختيارًا، لا كرهًا واضطرارًا. بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره: كل

أموره إلى أبيه، العالم بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له، وتدبيره له. فهو يرى أن تدبير أبيه له خير من تدبيره لنفسه. وقيامه بمصالحه وتوليه لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها. فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه، وراحته من حمل كُلَفِهَا وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال علم من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فصل [الدرجة الثامنة: الرضى] (١)

فإذا وضع قدمه فى هذه الدرجة. انتقل منها إلى درجة «الرضى».

وهى ثمرة التوكل. ومن فسر التوكل بها. فإنما فسره بأجلّ ثمراته، وأعظم فوائده. فإنه إذا توكل حق التوكل رضى بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا - رضى الله عنه(٢) - يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله، والرضى بعده. فمن توكل على الله قبل الفعل. ورضى بالمقضى له بعد الفعل. فقد قام بالعبودية. أو معنى هذا.

قلت: وهذا معنى قول النبى ﷺ فى دعاء الاستخارة: **«اللهم إنى أستخيرك بعلمك. وأستقدرك بقدرتك. وأسألك من فضلك العظيم»** فهذا توكل وتفويض. ثم قال: **«فإنك تعلم ولا أعلم. وتقدر ولا أقدر. وأنت علام الغيوب»** فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التى هى أحب ما توسل إليه بها المتوسلون. ثم سأل ربه أن يقضى له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً، أو آجلاً، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً. فهذا هو حاجته التى سألها. فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له. فقال: **«وَاقْدُرْ لى الخيرَ حيث كان. ثم رَضِّنى به»(٣)**.

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية، التى من جملتها: التوكل والتفويض، قبل وقوع المقدور. والرضى بعده. وهو ثمرة التوكل. والتفويض علامة صحته، فإن لم يرض بما قضى له. فتفويضه معلول فاسد. فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل. وتثبت قدمه فيه. وهذا معنى قول بشر الحافى: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله. لو توكل على الله لرضى بما يفعله الله به.

وقول يحيى بن معاذ - وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلاً؟

- فقال: إذا رضى بالله وكيلاً.

---

(١) العنوان من وضع المحقق، وسيفرد المصنف منزلة خاصة للرضى وسيشبع الكلام فى هذا المقام الحميد.

(٢) يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٩٠) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

فصل [بيان التوكل المذموم]

وكثيرًا ما يشتبه في هذا الباب المحمودُ الكامل بالمذموم الناقص.

* فيشتبه التفويض بالإضاعة. فيضيع العبد حظه. ظنًا منه أن ذلك تفويض وتوكل. وإنما هو تضييع لا تفويض. فالتضييع في حق الله. والتفويض في حقك.

* ومنه: اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكَلّ فيظن صاحبه أنه متوكل. وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامة ذلك: أن المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الاجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها. والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة. وتسقط به عنه مطالبة الشرع. فهذا لون. وهذا لون.

* ومنه: اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة. فخلعها عدم اعتماد القلب عليها ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها. وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح.

* ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز. والفرق بينهما: أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله في طلوع ثمرته، وتنميتها وتزكيتها، كغارس الشجرة، و الأرض. والمغتر العاجز: قد فرط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله. والثقة إنما تصح بذل المجهود.

* ومنه: اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه، بالطمأنينة إلى المعلوم[1]، وسكو القلب إليه. ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة. كما يذكر عن أبي سليمان الداراني: أن رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئًا إلا شربة من ماء زمزم. فمضى عليه أيام. فقال له أب سليمان يومًا: أرأيت لو غارت زمزم؛ أي شيء كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه، وقال: جزاك الله خيرًا، حيث أرشدتني. فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام. ثم تركه ومضى.

وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم. وهم يظنون أنه إلى الله. وعلامة ذلك: أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره همّه وبثّه وخوفه. فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله.

* ومنه: اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده - مما يحبه ويكرهه - بالعزم على ذلك، وحديث النفس به. وذلك شيء والحقيقة شيء آخر. كما يحكى عن أبي سليمان أنه قال: أرجو أن أكون أعطِيت طرفًا من الرضى، لو أدخلني النار لكنت بذلك راضيًا.

(١) يعني بالمعلوم: دخل ثابت أو ما شابهه، فيركن بقلبه إليه معتمدًا عليه ويظن أنه متوكل على الله معتمد عليه.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به. ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء. وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته.

* ومنه: اشتباه علم التوكل بحال التوكل. فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله. فيظن أنه متوكل. وليس من أهل التوكل. فحال التوكل: أمر آخر من وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها. وحال المحب العاشق وراء ذلك. وكمعرفة علم الخوف، وحال الخائف وراء ذلك. وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوى فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

فصل [تعلق التوكل بأسماء الله وصفاته]

«التوكل» من أعم المقامات تعلقًا بالأسماء الحسنى.

فإن له تعلقًا خاصًا بعامة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات.

فله تعلق باسم: **«الغفار، والتواب، والعفو، والرءوف، والرحيم»**.

وتعلق باسم: **«الفتاح، والوهاب، والرزاق، والمعطى، والمحسن»**.

وتعلق باسم: **«المعز، المذل، الحافظ، الرافع، المانع»** من جهة توكله عليه فى إذلال أعداء دينه، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر.

وتعلق بأسماء: **«القدرة، والإرادة»** وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى. ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل. وكلما كان بالله أعرف، كان توكله عليه أقوى.

فصل [الغبن فى التوكل]

وكثير من المتوكلين يكون مغبونًا فى توكله. وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون. كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله. ويمكنه نيلها بأيسر شيء. وتفريغ قلبه للتوكل فى زيادة الإيمان والعلم، ونصرة الدين، والتأثير فى العالم خيرًا. فهذا توكل العاجز القاصر الهمة. كما يصرف بعضهم همته وتوكله. ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف، أو نصف درهم، ويدع صرفه إلى نصرة الدين، وقمع المبتدعين، وزيادة الإيمان، ومصالح المسلمين. والله أعلم.

* * *

فصل [تعريف الهروى للتوكل]

قال صاحب «المنازل»: «**التوكل: كلَةُ الأمر إلى مالكه، والتعويل على وكالته. وهو من أصعب منازل العامة عليهم. وأوهى السُّبل عند الخاصة؛ لأن الحق تعالى قد وكَل الأمور كلها إلى نفسه. وأيأسَ العالم من ملك شيء منها**»(١).

* قوله «**كلة الأمر إلى مالكه**»: أى تسليمه إلى من هو بيده.

* «**والتعويل على وكالته**»: أى الاعتماد على قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وبإرادته عن إرادتك.

و«الوكالة» يراد بها أمران: **أحدهما**: التوكيل. وهو الاستنابة والتفويض.

والثانى: التوكل. وهو التعرف بطريق النيابة عن الموكل. وهذا من الجانبين. فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد ويقيمه فى حفظ ما وكَّله فيه. والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

فأما وكالة الرب عبده: ففى قوله تعالى: ﴿**فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قومًا ليسوا بها بكافرين**﴾ [**الأنعام/ ٨٩**]، قال قتادة: وكّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعنى قبل هذه الآية - وقال أبو رجاء العطاردى: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار أهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيمانًا، ودعوة وجهادًا ونصرة. فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت: **فهل يصح أن يقال: إن أحدًا وكيل الله؟**.

قلت: لا. فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة. والله عز وجل لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذى يخلف عبده، كما قال النبى ﷺ: «**اللهم أنت الصاحب فى السفر. والخليفة فى الأهل**»(٢) على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

* **وأما توكيل العبد ربه**: فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه. ولهذا قيل فى التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية.

وهذا معنى كون الرب وكيل عبده. أى كافيه، والقائم بأموره ومصالحه؛ لأنه نائبه فى التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كموالاته. وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧) وصدره بقوله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ (المائدة/ ٢٣).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الحج/ ٤٢٥) عن ابن عمر رضى الله عنهما.

* **وقوله «وهو من أصعب منازل العامة عليهم»:** لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم. ولم يشاهدوا الحقيقة التى شهدها الخاصة. وهى التى تشهد التوكيل فهم فى رق الأسباب. فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.

* **وأما كونه «أوهى السبل عند الخاصة»:** فليس على إطلاقه. بل هو من أجل السبل عندهم وأفضلها، وأعظمها قدراً. وقد تقدم فى صدر الباب: أمر الله رسوله بذلك. وحضه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه ﷺ: «المتوكل» وتوكله أعظم توكل. وقد قال الله له ﴿**فتوكل على الله إنك على الحق المبين**﴾ [النمل/ ٧٩]، وفى ذكر أمره بالتوكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه فى هذين الأمرين: أن يكون العبد على الحق فى قوله وعمله، واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقًا به. فالدين كله فى هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبياؤه ﴿**وما لنا أنْ لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا**﴾ [إبراهيم/ ١٢] فالعبد آفته: إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل. فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله فى معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل فى نصرة الحق والدين: من أوهى منازل الخاصة.

أما التوكل عليه فى حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفى الخلق. فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام. فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟.

* **قوله «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأيأس العالم من ملك شيء منها»:**

جوابه: أن الذى تولى ذلك أسند إلى عباده كسبًا وفعلاً وإقدارًا، واختيارًا، وأمرًا ونهيًا، استعبدهم به. وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه. وأمر بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به. وأخبر: أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين. وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين. وكما يحب التوابين.

وأخبر: أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه. وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام من مقاماته جزاء معلومًا.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال: ﴿**ومن يتق الله يجعل له مخرجًا**﴾ [الطلاق/ ٢]، ﴿**ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته**﴾ [الطلاق/ ٥]، ﴿**ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً**﴾ [الطلاق/ ٤]، ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين**﴾ - الآية [النساء/ ٦٩]، ثم قال فى التوكل: ﴿**ومن يتوكل على الله فهو حسبه**﴾ [الطلاق/ ٣].

فانظر إلى هذا الجزاء الذى حصل للمتوكل، ولم يجعله لغيره. وهذا يدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأحبها إليه. وليس كونه وكل الأمور إلى نفسه بمناف لتوكل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسه؛ لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة: صارت حاله التوكل قطعًا على من هذا شأنه، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه، وأن العبد لا يملك شيئًا منها. فهو لا يجد بدًا من اعتماده عليه. وتفويضه إليه، وثقته به من الوجهين: من جهة فقره، وعدم ملكه شيئًا ألبتة. ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه. والتوكل ينشأ من هذين العلمين.

*** فإن قيل: فإذا كان الأمر كله لله. وليس للعبد من الأمر شىء، فكيف يوكل المالك على ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له، دون هذا الموكل؟**

فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة. وبقى الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة.

قيل: لما كان الأمر كله لله عز وجل، وليس للعبد فيه شىء ألبتة. كان توكله على الله تسليم الأمر إلى من هو له، وعزل نفسه عن منازعات مالكه، واعتماده عليه فيه، وخروجه عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلى تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكل.

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل: فهو عزل لها عن حقيقة العبودية.

وأما توجه الخطاب به إلى العامة: فسبحان الله! هل خاطب الله بالتوكل فى كتابه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط فى إيمانهم أن يكونوا متوكلين، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه.

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل. فمن لا توكل له: لا إيمان له قال الله تعالى: **﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾** [المائدة/ ٢٣]، وقال تعالى: **﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾** [إبراهيم/ ١١]، وقال تعالى: **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون﴾** [الأنفال/ ٢]، وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعاذهم. وأمر به رسوله فى أربع مواضع من كتابه، وقال: **﴿وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين * فقالوا على الله توكلنا﴾** [يونس/ ٨٤، ٨٥]، فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات التوكل]

قال: «وهو على ثلاث درجات. كلها تسير مسير العامة. الدرجة الأولى: التوكل مع

الطلب، ومعاطاة السبب على نية شغل النفس بالسبب مخافة، ونفع الخلق، وترك الدعوى»[١].

● [الدرجة الأولى : التوكل مع الأخذ بالأسباب]

يقول: إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله. ولا يترك الأسباب. بل يتعطاها على نية شغل النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ. فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره. لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب، وملك الجِدَة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالى الغفلات. كما قيل:

إن الشباب والفراغ والجِدة ... مَفْسَدة للمرء أىّ مفسدة

ويكون أيضًا قيامه بالسبب على نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك. فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره.

* وأما تضمن ذلك لـ «ترك الدعوى»: فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه. فالسبب ستر لحاله ومقامه. وحجاب مسبل عليه.

ومن وجه آخر: (وهو أن يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة). فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب: سلم من هذه الأمراض.

فيقال: إذا كانت الأسباب مأمورًا بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث. وهى المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل. وهى القيام بالعبودية والأمر الذى خُلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب. وبه قامت السماوات والأرض. وله وجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها: محض العبودية. وحق الله على عبده الذى توجهت به نحوه المطالب. وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

فصل [التوكل مع عدم الأخذ بالأسباب]

قال: «الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب. وغض العين عن السبب. اجتهادًا لتصحيح التوكل، وقمعًا لشرف النفس. وتفرغًا إلى حفظ الواجبات»[٢].

* قوله «مع إسقاط الطلب»: أى من الخلق لا من الحق. فلا يطلب من أحد شيئًا. وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد. فإن الطلب من الخلق فى الأصل محظور.

(١) المنازل (ص/ ١٧) وليس فيه لفظة: «بالسبب مخافة».

(٢) المصدر السابق.

وغايته: أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد على أنه لا يجب. وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

● **[كلام الإمام أحمد فى ذم السؤال]**

وسمعته يقول فى السؤال: هو ظلم فى حق الربوبية، وظلم فى حق الخلق، وظلم فى حق النفس:

أما فى حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما فى حق الناس: فبمنازعتهم ما فى أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم: من يسألهم ما فى أيديهم، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم. فإن أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه: فحيث امتهنها. وأقامها فى مقام ذل السؤال. ورضى لها بذُلّ الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً. وترك سؤال من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير. فقد أقام السائل نفسه مقام الذل، وأهانها بذلك. ورضى أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله. فإن من تشحذه فهو أيضًا شحاذ مثلك. والله وحده هو الغنى الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه، ورضى عنك، وأحبك. والمخلوق كلما سألته هُنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبُنَىُّ آدم حين يُسأل يغضب

وقبيح بالعبد المريد أن يتعرض لسؤال العبيد. وهو يجد عند مولاه كل ما يريد. وفى «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك الأشجعى رضى الله عنه. قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال ﷺ: **«ألا تبايعون رسول الله؟»** - وكنا حديثى عهد ببيعة - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: **«ألا تبايعون رسول الله؟»** - فبسطنا أيدينا - وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ فقال: **«أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس** - وأسر كلمة خفية - **ولا تسألوا الناس شيئًا»**. قال: ولقد رأيت بعض أولئك النفَر يسقط سَوْط أحدهم فما يسأل أحدًا أن يناوله إياه»[1].

وفى «الصحيحين» عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: **«لا تزال المسألة**

(١) [صحيح] رواه مسلم (الزكاة/١٠٨).

بأحدكم حتى يلقى الله وليس فى وجهه مُزْعة لحم»[١] .

وفيهما أيضًا عنه أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر. وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة - **«واليد العليا خير من اليد السفلى»** واليد العليا: هى المنفقة. والسفلى: هى السائلة[٢] .

وفى «صحيح مسلم» عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: **«من سأل الناس تكثرًا فإنما يسأل جمرًا. فليستقل أو ليستكثر»**[٣] .

وفى «الترمذى» عن سَمُرة بن جندب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : **«إن المسألة كَدّ يكُدُّ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو فى الأمر الذى لابد منه»**[٤] ، قال الترمذى: حديث صحيح.

وفيه عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعًا: **«من أصابته فاقة. فأنزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله فيوشكُ الله له برزق عاجل أو آجل»**[٥] .

وفى «السنن» و«المسند» عن ثوبان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : **«من تكفل لى أن لا يسأل الناس شيئًا، أتكفل له بالجنة. فقلت: أنا» فكان لا يسأل أحدًا شيئًا**[٦] .

وفى «صحيح مسلم» عن قبيصة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ : **«إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحلت له المسألة حتى يصيبها. ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله. فحلَت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال: سدادًا من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجَى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة. فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قَال سدادًا من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتًا»**[٧] .

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

* * *

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٤) ومسلم (الزكاة/ ١٠٣).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٢٧ - ١٤٢٩) ومسلم (الزكاة/ ٩٤) عن ابن عمر رضى الله عنهما. وانظر تعليقنا عليه فى «شرح مسلم» للإمام النووى.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الزكاة/ ١٠٥).

(٤) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٦٨١) والنسائى (٥/ ١٠٠).

(٥) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٦) وأبو داود (١٦٤٥).

(٦) [حسن] رواه أبو داود برقم (١٦٤٣) والإمام أحمد (٥/ ٢٧٥).

(٧) [صحيح] رواه مسلم فى (الزكاة/ ١٠٩).

● [من مواطن الزلات والبدع]

* قوله «وغض العين عن التسبب، اجتهاداً فى تصحيح التوكل»:

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس؛ لأن المتعاطى للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل. ولم يحصله لثقته بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذى أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين. وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد. ويرى حمل الزاد قدحًا فى التوكل. ولهم فى ذلك حكايات مشهورة، وهؤلاء فى خفارة صدقهم وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين. ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبتة ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص كان مجرداً فى التوكل يدقق فيه. ويدخل البادية بغير زاد. وكان لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا. وأنت تمنع من كل شىء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص من التوكل؛ لأن لله علينا فرائض. والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرق ثوبه. فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته. وإذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته. وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه فى صلاته.

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها فى الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟.

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعًا وحسًا[1].

نعم قد تعرض للصادق أحيانًا قوة ثقة بالله. وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه. كما تحمله على إلقاء نفسه فى مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به. فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله. ولكن لا تدوم له هذه الحال. وليست فى مقتضى الطبيعة. فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها. فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك. وفى تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد. وعجزه عن الاشتغال بالسبب. فيكون فى وارده عون له. ويكون حاملاً له. فإذا أراد تعاطى تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع فى المحال.

● [هلك فى هذا الباب طائفتين]

وكل تلك الحكايات الصحيحة التى تحكى عن القوم فهى جزئية حصلت لهم أحيانًا،

(١) راجع فى ذلك «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى - رحمه الله، الفصول: الخامس والسابع والثامن من الباب العاشر، فقد أورد فيها كثير من حكاياتهم وتصرفاتهم الخطأ فى هذا الباب ورد عليهم.

ليست طريقًا مأمورًا بسلوكها، ولا مقدورة، وصارت فتنة لطائفتين:

طائفة ظنتها طريقًا ومقامًا، فعملوا عليها. فمنهم من انقطع. ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه.

وطائفة قدحوا فى أربابها. وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل. مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك. ولا أخل بشىء من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أُحد[1]. ولم يحضر الصف قط عريانًا. كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلاً مشركًا على دين قومه، يدله على طريق الهجرة[2]. وقد هدى الله به العالمين. وعصمه من الناس أجمعين. وكان يدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين[3]. وكان إذا سافر فى جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد. وجميع أصحابه. وهم أولو التوكل حقًا، وأكمل المتوكلين بعدهم: هو من اشتم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثرًا من غبارهم[4].

فحال النبى ﷺ وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها. بها يعلم صحيحها من سقيمها. فإن هممهم كانت فى التوكل أعلى من همم من بعدهم. فإن توكلهم كان فى فتح بصائر القلوب. وأن يُعبد الله فى جميع البلاد، وأن يوحده جميع العباد، وأن تشرق شموس الدين الحق على قلوب العباد، فملؤا بذلك التوكل القلوب هدى وإيمانًا. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهبت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقينًا وإيمانًا. فكانت هم الصحابة - رضى الله عنهم - أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله فى شىء يحصل بأدنى حيلة وسعى. فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله.

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٣/٤٤٩) وأبو داود (٢٥٩٠) وابن ماجه (٢٨٠٦) وأبو يعلى (٢/ ٢٤ - ٢٥) والترمذى فى «الشمائل» (١٠٤) وصححه الألبانى.

(٢) [صحيح] انظر حديث هجرة النبى ﷺ فى «صحيح البخارى» برقم (٣٩٠٥ - ٣٩٠٦) من حديث عائشة وسراقة رضى الله عنهما وفى حديث عائشة: ... واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بنى الديل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث... الحديث.

(٣) [صحيح] روى مسلم برقم (١٧٥٧) من حديث عمر رضى الله عنه قال: كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبى ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقى يجعله فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله».

وقوله: «ينفق على أهله نفقة سنة» أى: يعزل لهم نفقة سنة.

وأورده الحافظ ابن الجوزى فى «التلبيس» (ص/٤١٩) وقال: وجاء عمر رضى الله عنه بنصف ماله وادخر الباقى ولم ينكر عليه، فالجهل بالعلم أفسد هؤلاء الزهاد.

(٤) وللمزيد فى هذا الباب راجع «التلبيس» (ص/ ٣٣١ - وما بعدها) وتعليقنا عليه.

* قوله «وقمعًا لشرف النفس» يريد: أن المتسبب قد يكون متسببًا بالولايات الشريفة فى العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التى له بها جاه وشرف فى الناس. فإذا تركها يكون تركها قمعًا لشرف نفسه، وإيثارًا للتواضع.

* وقوله «وتفرغًا لحفظ الواجبات»: أى يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التى تزاحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: التخلص من علة التوكل]

قال: «**الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة[1] إلى الخلاص من علة التوكل. وهى أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هى ملكة عزة. لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه. فإن من ضرورة العبودية: أن يعلم العبد: أن الحق سبحانه هو مالك الأشياء وحده**»[2].

يريد أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب، وتعدى تينك الدرجتين، فتوكله فوق توكل من قبله. وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة (أى باعثة وداعية) إلى تخلصه من علة التوكل، أى لا يعرف علة التوكل. حتى يعرف حقيقته. فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التى تدعوه إلى التخلص من علته.

ثم بين المعرفة التى يعلم بها علة التوكل. فقال «أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة» أى ملكة امتناع وقوة وقهر، تمنع أن يشاركه فى ملكه لشىء من الأشياء مشارك. فهو العزيز فى ملكه، الذى لا يشاركه غيره فى ذرة منه. كما هو المنفرد بعزته التى لا يشاركه فيها مشارك.

فالمتوكل يرى أن له شيئًا قد وكل الحق فيه، وأنه سبحانه صار وكيله عليه. وهذا مخالف لحقيقة الأمر. إذ ليس لأحد من الأمر مع الله شىء. فلهذا قال «لا يشاركه فيه مشارك. فيكل شركته إليه» فلسان الحال يقول، لمن جعل الرب تعالى وكيله: فى ماذا وكلت ربك؟ أفيما هو له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثانى والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده. والتوكيل فى الأول ممتنع، فكيف توكله فيما ليس لك منه شىء ألبتة؟.

● [الفرق بين التوكل والتوكيل]

فيقال، هاهنا أمران: توكل، وتوكيل. فالتوكل: محض الاعتماد والثقة، والسكون إلى من له الأمر كله. وعلم العبد بتفرد الحق تعالى وحده بملك الأشياء كلها، وأنه ليس له

---

(١) فى «المنازل»: «أو المنازعة».
(٢) منازل السائرين (ص/١٧).

مشارك فى ذَرَّةٍ من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله. وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علمًا ومعرفة. وباشر قلبه حالاً: لم يجد بدًا من اعتماد قلبه على الحق وحده. وثقته به، وسكونه إليه وحده. وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه كلها: بيده وحده. لا بيد غيره. فأين يجد قلبه مناصًا من التوكل بعد هذا؟.

* فَعلَّة التوكل حينئذ: التفات قلبه إلى من ليس له شركة فى ملك الحق. ولا يملك مثقال ذرَة فى السماوات ولا فى الأرض. هذه علة توكله. فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، ومن علة أخرى: وهى رؤية توكله. فإنه التفات إلى عوالم نفسه.

وعلة ثالثة: وهى صرفه قوة توكله إلى شىء غيره أحب إلى الله منه.

فهذه العلل الثلاث: هى علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض. وهو من أخص مقامات العارفين. كما كان النبى ﷺ يقول: «اللهم إنى أسلمت نفسى إليك، وفوضتُ أمرى إليك»[1].

وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون ﴿وأفوض أمرى إلى الله. إن الله بصير بالعباد﴾ [غافر/ ٤٤] فكان جزاء هذا التفويض قوله ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ [غافر/ ٤٥] فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضًا كذلك. وليس. فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله ﷺ، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ: لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم. ولا نجرى معهم فى مضمارهم. ونراهم فوقنا فى مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدرارى. ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه. ومن رأى فى كلامنا زيغًا، أو نقصًا وخطأ، فليهد إلينا الصواب. نشكر له سعيه. ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله أعلم. وهو الموفق.

* * *

[المنزلة الثلاثون: التفويض]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التفويض).

قال صاحب «المنازل» «وهو ألطف إشارة، وأوسع معنى من التوكل. فإن التوكل بعد

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٨٨) ومسلم فى كتاب (الذكر والدعاء/ ٥٦ - ٥٧) من حديث البراء بن عازب رضى الله عنه.

وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام. والتوكل شعبة منه»[١].

يعنى أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه نفسه فى مصالحه. بخلاف التوكل. فإن الوكالة تقتضى أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

● [الفرق بين التفويض والتوكل]

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكه.

فيقال: وكذلك التوكل أيضًا. وما قَدَحْتُمْ به فى التوكل يرد عليكم نظيره فى التفويض سواء. فإنك كيف تفوض شيئًا لا تملكه ألبتة إلى مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية المُلك إلى ملك زمانه؟

فالعلة إذن فى التفويض أعظم منها فى التوكل. بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجل منه وأرفع، لكان مصيبًا. ولهذا كان القرآن مملوءًا به أمرًا، وإخبارًا عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين، بأن حالهم التوكل. وأمر الله به رسوله ﷺ فى أربعة مواضع من كتابه[٢]، وسماه «المتوكل» كما فى «صحيح البخارى» عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال «قرأت فى التوراة صفة النبى ﷺ: محمد رسول الله، سمَّيْتُهُ المتوكل، ليس بفَظّ، ولا غليظ، ولا سَخَّاب بالأسواق»[٣].

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل. وبه انتصروا على قومهم. وأخبر النبى ﷺ عن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب «أنهم أهل مقام التوكل»[٤].

ولم يجىء التفويض فى القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قومه ﴿**وأفوض أمرى إلى الله**﴾[غافر/ ٤٤] وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتخذه وكيلا. فقال ﴿**رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً**﴾[المزمل/ ٩].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكل الرب فيه جسارة على البارى. لأن

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٧).

(٢) بل أكثر من ذلك. قال الله: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾[آل عمران/ ١٥٩]، وقال: ﴿فأعرض عنهم وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلاً﴾[النساء/ ٨١]، وقال: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾[الأنفال/ ٦١]، وقال: ﴿وتوكل على العزيز الرحيم﴾[الشعراء/ ٢١٧]، وقال: ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾[النمل/ ٧٩]، وقال: ﴿وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلاً﴾[النساء/ ٨١، الأحزاب/ ٣]، وقال: ﴿ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾[الأحزاب/ ٤٨]، وقال: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾[هود/ ١٢٣]، وقال: وتوكل على الحى الذى لا يموت﴾[الفرقان/ ٥٨] - الفقى.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢١٢٥، ٤٨٣٨).

(٤) [صحيح] وتقدم تخريجه بمعناه.

التوكل يقتضى إقامة الوكيل مقام الموكل. وذلك عين الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه: لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل. فإن اتخاذه وكيلا هو محض العبودية. وخالص التوحيد، إذا قام به صاحبه حقيقة.

ولله در سيد القوم، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التسترى. إذ يقول: «العلم كله باب من التعبد. والتعبد كله باب من الورع. والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل».

فالذى نذهب إليه: أن التوكل أوسع من التفويض، وأعلى وأرفع.

*** قوله «فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده»:**

يعنى بالسبب: الاكتساب. فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده. والمتوكل قد قام بالسبب. وتوكل فيه على الله. فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده. فيتوكل على الله أن يقيمه فى سبب يوصله إلى مطلوبه. فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته فإذا أتمه توكل على الله فى حصول ثمراته. فيتوكل على الله قبله، ومعه، وبعده.

فعلى هذا: هو أوسع من «التفويض» على ما ذكر.

*** قوله «وهو عين الاستسلام»:** أى التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه. ولا يبالى أكان ما يقضى له الخير، أم خلافه؟ والمتوكل يتوكل على الله فى مصالحه. وهذا القدر هو الذى لحظه القوم فى هضم مقام التوكل. ورفع مقام التفويض عليه.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضى له ما هو خير له فى معاشه ومعاده. وإن كان المقضى له خلاف ما يظنه خيراً. فهو راض به. لأنه يعلم أنه خير له. وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكل سواء بل هو أرفع من المفوض. لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض. فإن المتوكل مفوض وزيادة. فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض. فإنه إذا فوّض أمره إليه اعتمد كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوض أمره إلى رجل، وجعله إليه. فإنه يجد من نفسه ـ بعد تفويضه ـ اعتماداً خاصًا، وسكونًا وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض. وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثانى: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مراضى محبوبه ومحابه. فهو يتوكل عليه فى تحصيلها له. فأى مصلحة أعظم من هذه؟.

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله. فإنه لا يفوض إليه محابه. والمتوكل يتوكل عليه فى محابه.

والوهم إنما دخل من حيث يظن الظان: أن التوكل مقصور على معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم. ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل فى إقامة الدين والدعوة إلى الله.

[درجات التفويض]

قال: «وهو على ثلاث درجات. **الأول: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة. فلا يأمن من مكر. ولا ييأس من معونة. ولا يعول على نية**»[1]

● [الدرجة الأولى: استطاعة العمل قبل التفويض]

أى يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده. فهو مالكها دونه. فإنه إن لم يُعطه الاستطاعة فهو عاجز. فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه: فكيف يأمن المكر. وهو محرَّكٌ لا محرِّك؟ يحركه مَنْ حركته بيده، فإن شاء ثبَّطه وأقعده مع القاعدين. كما قال فيمن منعه هذا التوفيق ﴿ولكن كَرِه الله انبعاثهم فثبَّطَهم، وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة/ ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه. ويخلى بينه وبين نفسه. ولا يبعث دواعيه. ولا يحركه إلى مراضيه ومحابه. وليس هذا حقًا على الله. فيكون ظالمًا بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل هو مجرد فضله الذى يحمده على بذله لمن بذله، وعلى منعه إياه. فله الحمد على هذا وهذا.

ومن فهم هذا فهم بابًا عظيمًا من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة. فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلا يفعله بعبده يقع منه ما يحبه ويرضاه. فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه. لأنه يكرهه. ويقهره على فعل مساخطه. بل يَكِله إلى نفسه وحَوله وقوته ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

* **قوله «ولا ييأس من معونة»**: يعنى إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله. وهو أقدر القادرين. وهو الذى تفرد بخلقه ورزقه. وهو أرحم الراحمين. فكيف ييأس من معونته له؟.

* **قوله «ولا يعول على نية»**: أى لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق بها. فإن نيته وعزمه بيد الله تعالى لا بيده. وهى إلى الله لا إليه. فلتكن ثقته بمن هى فى يده حقًا، لا بمن هى جارية عليه حكمًا.

* * *

(١) منازل السائرين (ص/١٧).

فصل [الدرجة الثانية: شهود حال الاضطرار من العبد]

قال: «الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار. فلا يرى عملاً منجيًا. ولا ذنبًا مهلكًا. ولا سببًا حاملاً»(١).

أى يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله. فنجاته إنما هى بالله لا بعمله.

● [من مواطن الزلات]

* وأما قوله «ولا ذنبًا مهلكًا»: فإن أراد به: أن هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه: فباطل. معاذ الله من ذلك. وإن أراد به: أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه: يوجب له أن لا يرى ذنبًا مهلكًا. فإن افتقاره وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك بذنوبه. بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة. إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه. وهذا حاله ـ فهذا حق. وهو من مشاهد أهل المعرفة.

* وقوله «ولا سببًا حاملاً»: أى يشهد: أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التى يقوم بها. فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق وحده بالحركة والسكون]

قال: «الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون، والقبض والبسط، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع»(٢).

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه. والتى قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه. أى يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى فى كل متحرك وساكن. فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القابض» فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

* وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع»: فأن يكون المشاهد عارفًا بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بـ (التفرقة): نظر الاعتبار، ونسبة الأفعال إلى الخلق.

والمراد بـ «الجمع»: شهود الأفعال منسوبة إلى موجدها الحق تعالى.

وقد يريدون بـ (التفرقة والجمع). معنى وراء هذا الشهود. وهو حال التفرقة والجمع.

فحال التفرقة: تفرق القلب فى أودية الإرادات وشعابها. وحال الجمع: جمعيته على مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع. والثانى: حالهما. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧ - ١٨).

(٢) منازل السائرين (ص/١٧ - ١٨).

فصل [المنزلة الواحدة والثلاثون: الثقة بالله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الثقة بالله تعالى).

قال صاحب «المنازل» «الثقة: سواد عين التوكل. ونقطة دائرة التفويض. وسويداء قلب التسليم»[1].

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسى ﴿فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ، ولا تخافي ولا تحزني﴾ [القصص/ ٧] فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما ألقت بولدها وفلذة كبدها في تيار الماء. تتلاعب به أمواجه، وجريانه إلى حيث ينتهي أو يقف.

* ومراده: أن «الثقة»: خلاصة التوكل ولبه، كما أن سواد العين: أشرف ما في العين.

* وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض»: إلى أن مدار التوكل عليه. وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة. فإن النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط. ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة. وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها. كذلك «الثقة» هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

* وكذلك قوله «سويداء قلب التسليم»: فإن القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهي المهجة التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه. فلو كان «التفويض» قلبًا لكانت «الثقة» سويداءه. ولو كان عينًا لكانت سوادها. ولو كان دائرة لكانت نقطتها.

● [العلاقة بين الثقة والتوكل]

وقد تقدم أن كثيرًا من الناس يفسر «التوكل» بالثقة. ويجعله حقيقتها. ومنهم من يفسره بالتفويض. ومنهم من يفسره بالتسليم. فعلمت: أن مقام التوكل يجمع ذلك كله. فكأن «الثقة» عند الشيخ هي روح. و«التوكل» كالبدن الحامل لها. ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان. والله أعلم.

فصل [درجات الثقة]

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: درجة الإياس. وهو إياس العبد عن مقاومات الأحكام، ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلص من قِحَّة الإقدام»[2].

● [الدرجة الأولى: الرضى بالقدر المقسوم]

يعني أن الواثق بالله ـ لاعتقاده: أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمرًا. فلا مرد

(١) المصدر السابق (ص/١٨) وفيه: «ويقظة دائرة التفويض» وأظنه تصحيفًا.

(٢) منازل السائرين (ص/١٨) وفيه: «يأس العبد من مقاواة الأحكام»، وفيه أيضًا: «ليتخلص عن قحة الإقدام».

لقضائه. ولا معقب لحكمه. فمن حكم الله له بحكم، وقسم له بنصيب من الرزق، أو الطاعة أو الحال، أو العلم أو غيره: فلابد من حصوله له. ومن لم يقسم له ذلك: فلا سبيل له إليه ألبتة. كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء، وحمل الجبال.

فبهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام. فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته.

* **والفرق بين قوله** «مقاومة الأحكام» و«منازعة الأقسام»: أن مقاومة الأحكام: أن تتعلق إرادته بعين ما فى حكم الله وقضائه. فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلقَ الأقسام. ونازعهم فيها.

* **وقوله** «يتخلص من قحة الإقدام»: أى يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قُسِم له. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الأمن من فوت المقدور]

قال: «الدرجة الثانية: درجة الأمن. وهو أمن العبد من فوت المقدور. وانتقاض المسطور. فيظفر بروح الرضى، وإلا فبعين اليقين. وإلا فبلطف الصبر»[1].

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن. وذلك: أن من تحقق بمعرفة الله، وأن ما قضاه الله فلا مرد له ألبتة: أمن من فوت نصيبه الذى قسمه الله له. وأمن أيضًا من نقصان ما كتبه الله له، وسَطَّره فى الكتاب المسطور. فيظفر بروح الرضى، (أى براحته ولذته ونعيمه)؛ لأن صاحب الرضى فى راحة ولذة وسرور. كما فى حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: **«إن الله ـ بعدله وقسْطه ـ جعل الرَّوْح والفرح فى اليقين والرضى. وجعل الهم والحزَن فى الشك والسخط»**[2].

فإن لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب. بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة. كما فى الأثر المعروف «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيرًا كثيرًا».

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [ضعيف جدًا] رواه الطبرانى فى «الكبير» (١٠٥١٤) وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٤/ ٧١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «لا ترضين أحدًا بسخط الله، ولا تحمدن أحدًا على فضل الله، ولا تذمن أحدًا على ما لم يؤتك الله، فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص، ولا يرده عنك كراهية كاره، وإن الله بقسطه وعدله جعل الروح.... وذكره، قال الهيثمى: رواه الطبرانى وفيه خالد بن يزيد العمرى، واتهم بالوضع اهـ.

فصل [الدرجة الثالثة: العمل بالأسباب مع عدم الالتفات إليها]

قال: «الدرجة الثالثة: معاينة أزلية الحق. ليتخلص من محن القصود. وتكاليف الحمايات. والتعريج على مدارج الوسائل»[1].

* قوله: «معاينة أزلية الحق»: أى متى شهد قلبه تفرد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية، غاب بها عن الطلب. لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير. وسبق الأزل بها. وثبوت حكمها هناك. فيتخلص من المحن التى تعرض له دون القصود. ويتخلص أيضًا من تعريجه والتفاته، وحبس مطيته على طرق الأسباب التى يتوسل[2] بها إلى المطالب.

وهذا ليس على إطلاقه. فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلى عين الرضى. فالتعريج على مدارجها ـ معرفة وعملا وحالا وإيثاراً ـ هو محض العبودية. ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها. بحيث ينسى بها الغاية التى هى وسائل إليها.

* وأما «تخلصه من تكاليف الحمايات»: فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قَدَرًا. فلا يتكلف طلبه وقد حُمى عنه.

ووجه آخر: وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها. فلا فائدة فى تكلف الاحتماء. نعم يحتمى مما نهى عنه، وما لا ينفعه فى طريقه. ولا يعينه على الوصول.

* * *

[المنزلة الثانية والثلاثون: التسليم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التسليم)

وهى نوعان: تسليم لحكمه الدينى الأمرى. وتسليم لحكمه الكونى القدرى.

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكموك فيما شَجَر بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجًا مما قضيتَ ويسلموا تسليما﴾ [النساء/ ٦٥].

● [مراتب التسليم وأنواعه]

فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسَعة الصدر بانتفاء الحرج. والتسليم.

* وأما التسليم للحكم الكونى: فمزلة أقدام، ومَضَلّة أفهام. حَير الأنام، وأوقع الخصام. وهى مسألة الرضى بالقضاء. وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية. وبينا أن

(١) المنازل (ص/١٨).

(٢) كذا بالأصل بالسين المهملة.

التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه. ولم يقدر على ذلك، كالمصائب التى لا قدرة له على دفعها.

* **وأما الأحكام التى أمر بدفعها:** فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبودية: مدافعتها بأحكام أخر، أحب إلى الله منها.

فصل [تعريف الهروى للتسليم وعلله]

قال صاحب «المنازل» «وفى التسليم والثقة والتفويض: ما فى التوكل من العلل. وهو من أعلى درجات سبل العامة»[1].

يعنى أن العلل التى فى «التوكل» من معانى الدعوى، ونسبته الشىء إلى نفسه أولا، حيث زعم أنه وكّل ربه فيه، وتوكل عليه فيه. وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحه التى كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك: من العلل المتقدمة. وقد عرفت ما فى ذلك.

* **وليس فى التسليم إلا علة واحدة:** وهى أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار، بل يشوبه كره وانقباض. فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة. فاجتهد فى الخلاص منها. وإنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة فى شغل عنه باستغراقهم بالفناء فى عين الجمع. وجعل الفناء غاية الاستغراق فى عين الجمع: هو الذى أوجب. ما أوجب والله المستعان.

● **[الدرجة الأولى من التسليم: تخليص القلب من المنازعات والاعتراضات]**

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام من الغيب، والإذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقِسَم، والإجابة لما يُفزع المريد من ركوب الأحوال»[2].

اعلم أن «التسليم» هو «الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوةٍ تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراضٍ يعارض القَدر والشرع».

وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذى لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة: إما بشبهة فاسدة، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه من صفاته

---

(١) منازل السائرين (ص/١٨) وهو الباب العاشر والأخير من القسم الثالث (قسم المعاملات) وصدر الباب بقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا. . . الآية﴾ [النساء/ ٦٥].

(٢) المصدر السابق، وفيه: «مما يشق» بدل: «مما سبق»، و«لما يوزع المريد» بدل: «لما يفزع».

وأفعاله، وما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير ذلك، فالتسليم له: ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة.

وإما بشهوة تعارض أمر الله عز وجل. فالتسليم للأمر: بالتخلص منها.

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب. فالتسليم: بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضى وقدر. فالتسليم: التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجل مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن «التسليم» هو محض الصديقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليما: أكملهم صديقية.

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ:

* **فأما قوله «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام»:** فيعني: أن التسليم يقتضي ما ينهى عنه العقل ويزاحمه. فإنه يقتضي التجريد عن الأسباب. والعقل يأمر بها.

فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن العبد. فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التي ينهى العقل عن التجرد عنها. فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق عليها: أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب. و«التسليم» يقتضي التجرد عنها. والعقل ينهى عن ذلك. والوهم قد سبق عليه: أن الغيب موقوف عليها.

فهاهنا أمور ستة: عقل، ومزاحم له، ووهم، وسائق إليه، وغيب، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل: هو الباعث له على الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل عنها عُدّ خروجه قدحًا في عقله.

والمزاحم له: التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمة الأمور: مواردها ومصادرها.

والوهم: اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة، وحصول المقدور - كائنًا ما كان - عليها، وأنه لولاها لما حصل المقدور. وهذا هو السائق إلى الوهم.

والغيب: هو الحكم الذي غاب عنه. وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم. مع أن في تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى في قوالب ألفاظه نظرًا.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معانى الغيب مما يزاحم معقوله فى بادى الرأى، لما يسبق إلى وهمه: أن الأمر بخلافه. فيسبق على الأوهام من الغيب الذى أخبرت به شيء يزاحم معقولها. فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم. فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلى الوهم خلافه. فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى وليه، ومن هو أخبر به، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه.

وهذا أولى المعنيين بكلامه. إن شاء الله.

فالأول: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العملى القصدى الإرادى. وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى. وهذا حقيقة التسليم.

* قوله «**والإذعان لما يغالب القياس، من سير الدول والقسم**». أى الانقياد لما يقاوى عقله وقياسه، مما جرى به حكم الله فى الدول قديماً وحديثاً: من طَيِّ دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقسم التى قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها. فيذعن لحكمة الله فى كل ذلك. ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده: «الدول» و«القسم» الأحوال التى تتداول على السالك ويختلف سيرها. و«القسم» التى نالته من الله: ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها. فيذعن لما غالب قياسه منها، ويسلم للقاسم المعطِى بحكمته وعدله. فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر. ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى. ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا المرض. ولو أصحه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة. ولو أمرضه لأفسده ذلك.

* قوله «**والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال**»:

يقول: إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة، ولا يلتفت إليها. ولا يخاف معها من ركوب الأحوال، واقتحام الأهوال. لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها. فلا ينبغى له أن يخاف. فإنه فى حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

فصل [الدرجة الثانية: الانتقال من الصور إلى المعانى]

قال «**الدرجة الثانية: تسليم العلم إلى الحال، والقصد إلى الكشف، والرسم إلى الحقيقة**»[1].

(١) المنازل (ص/١٨).

* أما «تسليم العلم إلى الحال»: فليس المراد منه: تحكيم الحال على العلم، حاشا الشيخ من ذلك. وإنما أراد: الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين. حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول ﷺ، كما قال تعالى ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق﴾ [سبأ/ ٦] وقال تعالى ﴿أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد/ ١٩] وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين. ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته. فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه. ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح. فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم. فإذا كان الحال مخالفًا للعلم فهو مَلِك ظالم. فليخرج عليه بسيف العلم، وليُحكمه فيه.

* وأما «تسليم القصد إلى الكشف»: فليس معناه: أن يترك القصد عن معاينة الكشف. فإنه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه. ولكن يجعل قصده سائرًا طالبًا لكشفه يؤمه. فإذا وصل إليه سلمه إليه. وصار الحكم للكشف. إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفًا صحيحًا مطابقًا للحق فى نفسه: كشف له عن آفات القصد، ومفسداته، ومصححاته وعيوبه. فأقبل على تصحيحه بنور الكشف. لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد.

* وأما «ترك الرسم إلى الحقيقة»: فإنه يشير به إلى الفناء. فإن من جملة تسليم صاحب الفناء: تسليم ذاته ليفنى فى شهود الحقيقة. فإن ذات العبد هى رَسْم. والرسم تُفْنيه الحقيقة. كما يُفنى النور الظلمة. لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه. ولا يشاهده غيره. لا بمعنى الاتحاد. ولكن بمعنى: أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنيته ورسمه، وجميع عوالمه. فيفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل. هذا كإجماع من الطائفة. بل هو إجماع منهم.

● [الدرجة الثالثة: نهاية التسليم]

قال «الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه»[1].

هذه الدرجة تكملة الدرجة التى قبلها. فإن التسليم فى التى قبلها بداية لها. وهى واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة. فالأولى: بداية، والثانية: وسط. والثالثة: نهاية.

---

(١) المنازل (ص/ ١٨).

* قوله «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به: اضمحلال رسوم الخلق فى شهود الحقيقة. وكل ما دون الحق رسوم. فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه: حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان: أحدهما: تسليم رسمه الخاص به.

والثانى: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها فى عين الحقيقة. وهذا علم ومعرفة. والأول حال.

* وقوله «والسلامة من رؤية التسليم»: أى ينسلب أيضًا من رسم رؤية التسليم فإن «الرؤية» أيضًا رسم من جملة الرسوم. فما دام مستصحبًا لها: لم يسلم التسليم التام. وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

* ثم عَرَّف كيفية هذا التسليم. فقال «بمعاينة تسليم الحق إياك إليه»: أى ينكشف لك - حين تُسَلِّم ما دون الحق إلى الحق - أن الحق تعالى هو الذى سلم إلى نفسه ما دونه. فالحق تعالى هو الذى سلمك إليه. فهو المسلم وهو المسلم إليه. وأنت آلة التسليم. فمن شهد هذا المشهد: وجد ذاته مسلَّمة إلى الحق. وما سلمها إلى الحق غير الحق، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والثلاثون: الصبر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» (منزلة الصبر)

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: الصبر فى القرآن فى نحو تسعين موضعًا.

وهو واجب بإجماع الأمة. وهو نصف الإيمان. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر[1].

• [أنواع الصبر فى القرآن الكريم]

وهو مذكور فى القرآن على ستة عشر نوعًا:

الأول: (الأمر به). نحو قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة/ ١٥٣] وقوله ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة/ ٤٥] وقوله ﴿اصبروا وصابروا﴾ [آل عمران/ ٢٠٠] وقوله ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ [النحل/ ١٢٧].

الثانى: (النهى عن ضده). كقوله ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل، ولا تستعجل لهم﴾ [الأحقاف/ ٣٥] وقوله ﴿فلا تُوَلُّوهم الأدبار﴾ [الأنفال/ ١٥] فإن تولية

---

(١) روى البخارى تعليقًا عن ابن مسعود رضى الله عنه: «اليقين الإيمان كله» قال الحافظ: هذا الأثر وصله الطبرانى بسند صحيح وبقيته: «والصبر نصف الإيمان».

الأدبار: ترك للصبر والمصابرة. وقوله ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/ ٣٣] فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها. وقوله ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ [آل عمران/ ١٣٩] فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: (الثناء على أهله)، كقوله تعالى ﴿الصابرين والصادقين- الآية﴾ [آل عمران/ ١٧] وقوله ﴿والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس. أولئك الذين صدقوا. وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة/ ١٧٧] وهو كثير فى القرآن.

الرابع: (إيجابه سبحانه محبته لهم). كقوله ﴿والله يحب الصابرين﴾ [آل عمران/ ١٤٦].

الخامس: (إيجاب معيته لهم). وهى معية خاصة. تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم. ليست معية عامة. وهى معية العلم، والإحاطة. كقوله ﴿واصبروا. إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال/ ٤٦] وقوله ﴿والله مع الصابرين﴾ [البقرة/ ٢٤٩].

السادس: (إخباره بأن الصبر خير لأصحابه). كقوله ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ [النحل/ ١٢٦] وقوله ﴿وان تصبروا خير لكم﴾ [النساء/ ٢٥].

السابع: (إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم) كقوله تعالى ﴿ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/ ٩٦].

الثامن: (إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب) كقوله تعالى ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر/ ١٠].

التاسع: (إطلاق البشرى لأهل الصبر) كقوله تعالى ﴿ولنَبْلُوَنَّكم بشىء من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات. وبشر الصابرين﴾ [البقرة/ ١٥٥].

العاشر: (ضمان النصر والمدد لهم). كقوله ﴿بلى، إن تصبروا وتتقوا، ويأتوكم من فَوْرِهم هذا يُمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين﴾ [آل عمران/ ١٢٥] ومنه قول النبى ﷺ: «واعلم أن النصر مع الصبر»[1].

الحادى عشر: (الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم). كقوله تعالى ﴿ولمن صبر وَغَفَر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [الشورى/ ٤٣].

الثانى عشر: (الاخبار أنه ما يُلَقى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر). كقوله تعالى ﴿ويلكم. ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحًا. ولا يلقاها إلا الصابرون﴾ [القصص/ ٨٠] وقوله ﴿وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ

---

(١) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (١/ ٣٠٧) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما.

عظيم﴾ [فصلت/ ٣٥]

الثالث عشر: (الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر). كقوله تعالى لموسى **﴿أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور. وذكِّرهم بأيام الله. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾** [إبراهيم/ ٥] وقوله فى أهل سبأ **﴿فجعلناهم أحاديث. ومزقناهم كل ممزق. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾** [سبأ/ ١٩] وقوله فى سورة الشورى **﴿ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام. إن يشأ يُسكِنِ الريح فَيَظْلَلنَ رواكد على ظهره. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾** [الشورى/ ٣٢، ٣٣].

الرابع عشر: (الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر). كقوله تعالى **﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم. فنعم عقبى الدار﴾** [الرعد/ ٢٣، ٢٤].

الخامس عشر: (أنه يورث صاحبه درجة الإمامة). سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول «بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين». ثم تلا قوله تعالى **﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا، وكانوا بآياتنا يوقنون﴾** [السجدة/ ٢٤].

السادس عشر: (اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان) كما قرنه الله سبحانه باليقين وبالإيمان. وبالتقوى والتوكل. وبالشكر والعمل الصالح والرحمة.

● [مكانة الصبر من الدين]

ولهذا كان: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»، و«لا إيمان لمن لا صبر له». كما أنه لا جسد لمن لا رأس له. وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «خير عيش أدركناه بالصبر» وأخبر النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «أنه ضياء»[(١)] وقال: «من يتصبَّر يُصبِّره الله»[(٢)]. وفى الحديث الصحيح: «عجبًا لأمر المؤمن! إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن. إن أصابته سرَّاء شكر. فكان خيرًا له. وإن أصابه ضرَّاء صبر. فكان خيرًا له»[(٣)]. وقال للمرأة السوداء - التى كانت تُصْرَع. فسألته: أن يدعو لها - «إن شئت صبرت. ولك الجنة. وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقالت: إنى أتكشف فادع الله: أنْ

---

(١) [صحيح] طرف من حديث رواه مسلم أول كتاب الطهارة عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن - أو تملأ - ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها». وانظر شرحه فى تعليقنا على رسالة «كفاية العابدين» للإمام المنذرى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الزهد/ ٦٤) عن صهيب رضى الله عنه.

لا أتكشف. فدعا لها»[١] وأمر الأنصار ـ رضى الله تعالى عنهم ـ بأن يصبروا على الأثرة التى يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض[٢]. وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر[٣] وأمر بالصبر عند المصيبة. وأخبر: **«أنه إنما يكون عند الصَّدمة الأولى»**[٤] وأمر ﷺ المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والاحتساب. فإن ذلك يخفف مصيبته، ويوفر أجره. والجزع والتسخط والتشكى يزيد فى المصيبة، ويذهب الأجر.

وأخبر ﷺ أن الصبر خير كله، فقال: **«ما أعطى أحدٌ عطاء خيراً له وأوسع: من الصبر»**[٥].

فصل [تعريف معنى الصبر]

و «الصبر» فى اللغة: الحبس والكف. ومنه: قُتل فلان صبراً. إذا أمسك وحبس. ومنه قوله تعالى: **﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعَشِى يريدون وجهه﴾** [الكهف/ ٢٨] أى: احبس نفسك معهم.

فالصبر: «حبس النفس عن الجزع والتسخط. وحبس اللسان عن الشكوى. وحبس الجوارح عن التشويش».

● [أنواع الصبر]

وهو ثلاثة أنواع: (صبر على طاعة الله. وصبر عن معصية الله. وصبر على امتحان الله). **فالأولان:** صبر على ما يتعلق بالكسب. **والثالث:** صبر على مالا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها أكمل من صبره على إلقاء إخوته له فى الجب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه. فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر. وأما صبره عن المعصية: فصبر اختيار ورضى، ومحاربة للنفس. ولا سيما مع الأسباب التى تقوى معها دواعى الموافقة. فإنه كان شابًا، وداعية

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٥٢) ومسلم (البر والصلة/ ٥٤) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] راجع صحيح البخارى برقم (٣٧٩٢) ومسلم (الزكاة/ ١٣٢).

(٣) [صحيح] رواه البخارى فى باب «الصبر عند القتال» برقم (٢٨٣٣) أن عبد الله بن أبى أوفى كتب فقرأته: «إن رسول الله ﷺ قال: «إذا لقيتموهم فاصبروا».

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٣٠٢) ومسلم (الجنائز/ ١٥) عن أنس رضى الله عنه يرفعه: «الصبر عند الصدمة الأولى».

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

الشباب إليها قوية. وعَزَبا ليس له ما يعوضه ويرد شهوته. وغريبًا. والغريب لا يستحى فى بلد غربته مما يستحى منه مَن بين أصحابه ومعارفه وأهله. ومملوكا. والمملوك أيضًا ليس وازعه كوازع الحر. والمرأة جميلة. وذات منصب. وهى سيدته. وقد غاب الرقيب. وهى الداعية له إلى نفسها. والحريصة على ذلك أشد الحرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل: بالسجن والصغار. ومع هذه الدواعى كلها: صبر اختيارًا، وإيثارًا لما عند الله. وأين هذا من صبره فى الجب على ما ليس من كسبه؟».

وكان يقول: «الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل. فإن مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية. ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية».

وله ـ رحمه الله ـ فى ذلك مصنف قرره فيه بنحو عن عشرين وجهًا. ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته. والله الموفق.

فصل [تعريف آخر لأنواع الصبر]

وهو على ثلاثة أنواع: (صبر بالله. وصبر لله. وصبر مع الله).

فالأول: أول الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المصبِّر، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه. كما قال تعالى ﴿**واصبر وما صبرك إلا بالله**﴾ [النحل/ ١٢٧] يعنى إن لم يصبرك هو لم تصبر.

والثانى: الصبر لله. وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه، والتقرب إليه. لا لإظهار قوة النفس، والاستحماد إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: الصبر مع الله. وهو دوران العبد مع مراد الله الدينى منه. ومع أحكامه الدينية. صابرًا نفسه معها، سائرًا بسيرها. مقيما بإقامتها. يتوجه معها أينْ توجهت ركائبها. وينزل معها أين استقلت مضاربها:

فهذا معنى كونه صابرًا مع الله، أى قد جعل نفسه وقفًا على أوامره ومحابه. وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها. وهو صبر الصديقين.

● **[أقوال السلف فى الصبر]**

* قال الجنيد: «المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن. وهجران الخلق فى جنب الله شديد. والمسير من النفس إلى الله صعب شديد. والصبر مع الله أشد».

وسئل عن الصبر؟ فقال: «تجرع المرارة من غير تعبّس».

* قال ذو النون المصرى: «الصبر: التباعد من المخالفات. والسكون عند تجرع غصص

البلية. وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة».

* وقيل: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب».

* وقيل: «هو الفناء فى البلوى، بلا ظهور ولا شكوى».

* وقيل: «تعويد النفس الهجوم على المكاره».

* وقيل: «المقام مع البلاء بحسن الصحبة، كالمقام مع العافية».

* وقال عمرو بن عثمان: «هو الثبات مع الله، وتلقى بلائه بالرحب والدعة».

* وقال الخواص: «هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة».

* وقال يحيى بن معاذ: «صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين. واعجبًا! كيف يصبرون؟» وأنشد:

والصبر يحمل فى المواطن كلها إلا عليك. فإنه لا يجمل

* وقيل: «الصبر هو الاستعانة بالله».

* وقيل: «هو ترك الشكوى».

* وقيل:

الصبر مثل اسمه، مرّ مذاقته لكن عواقبه أحلى من العسل

* وقيل: «الصبر أن ترضى بتلف نفسك فى رضى من تحبه». كما قيل:

سأصبر، كى ترضى. وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى. ويتلفنى صبرى

* وقيل: «مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومصطبر، ومتصبر، وصبور، وصبَّار. فالصابر: أعمها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليْ به. والمتصبر: المتكلف حامل نفسه عليه. والصبور: العظيم الصبر الذى صبره أشد من صبر غيره. والصبَّار: الكثير الصبر. فهذا فى القدر الكَمّ. والذى قبله فى الوصف والكيف».

* وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه: «الصبر مطية لا تكبو».

* وقف رجل على الشبلى. فقال: أى صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر فى الله. قال السائل: لا.- فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال الشبلى: فإيْشَ هو؟ قال: الصبر عن الله. فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف.

* وقال الجريرى: «الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة وحال المحبة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبر: هو السكون مع البلاء، مع وجدان أثقال المحنة».

* قال أبو على الدقاق: «فاز الصابرون بعز الدراين. لأنهم نالوا من الله معيته. فإن

الله مع الصابرين».

* وقيل: فى قوله تعالى ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ [آل عمران/ ٢٠٠] إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى. فـ «الصبر» دون المصابرة. و«المصابرة» دون «المرابطة» و«المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشد. وسمى المرابط مرابطًا: لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع. ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها: مرابط. ومنه قول النبى ﷺ: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط. فذلكم الرباط»[١].

وقال ﷺ: «رباط يوم فى سبيل الله: خير من الدنيا وما فيها»[٢].

* وقيل: «اصبروا بنفوسكم على طاعة الله. وصابروا بقلوبكم على البلوى فى الله. ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله».

* وقيل: «اصبروا فى الله. وصابروا بالله. ورابطوا مع الله».

* وقيل: «اصبروا على النعماء. وصابروا على البأساء والضراء. ورابطوا فى دار الأعداء. واتقوا إله الأرض والسماء. لعلكم تفلحون فى دار البقاء».

«فالصبر» مع نفسك، و«المصابرة» بينك وبين عدوك. و«المرابطة» الثبات وإعداد العدة. وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو. فكذلك الرباط أيضًا لزوم ثغر القلب. لئلا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُجزّبه أو يُشعثه.

* وقيل: «تَجَرَّع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيدًا. وإن أحياك أحياك عزيزًا».

* وقيل: «الصبر لله غناء. وبالله تعالى بقاء. وفى الله بلاء. ومع الله وفاء. وعن الله جفاء. والصبر على الطلب عنوان الظفر. وفى المحن عنوان الفرج».

* وقيل: «حال العبد مع الله رباطه. وما دون الله أعداؤه».

* وفى «كتاب الأدب» للبخارى: «سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «الصبر، والسماحة» ذكره عن موسى بن إسماعيل. قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبد الله بن عبيد ابن عمير عن أبيه عن جده ـ فذكره[٣].

وهذا من أجمع الكلام. وأعظمه برهانًا، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الطهارة/ ٢٤١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٨٩٢) عن سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] أورده أبو حامد فى «الإحياء» والحافظ العراقى من طريقين، عن جابر وأنس رضى الله عنهما، وقال عن حديث جابر: أخرجه الطبرانى فى «مكارم الأخلاق» وابن حبان فى «الضعفاء» وفيه «يوسف بن محمد بن المنكدر» وهو ضعيف وفى حديث أنس «يزيد الرقاشى» ضعيف.

فإن النفس يراد منها شيئان: بذل ما أمرت به، وإعطاؤه. فالحامل عليه: السماحة. وترك ما نهيت عنه، والبعد منه. فالحامل عليه: الصبر.

* وقد أمر الله سبحانه وتعالى فى كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل[1]. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول «الصبر الجميل»: هو الذى لا شكوى فيه ولا معه، و«الصفح الجميل»: هو الذى لا عتاب معه، و«الهجر الجميل»: هو الذى لا أذى معه.

* وفى أثر إسرائيلى: «أوحى الله إلى نبى من أنبيائه: أنزلت بعبدى بلائى، فدعانى. فماطلته بالإجابة. فشكانى. فقلت: عبدى. كيف أرحمك من شىء به أرحمك؟».

* وقال ابن عيينة فى قوله تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾ [السجدة/ ٢٤] قال: «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء».

* وقيل: «صبر العابدين، أحسنه أن يكون محفوظًا، وصبر المحبين، أحسنه أن يكون مرفوضًا. كما قيل:

تبين يـوم البـين أن اعتزامـه ... على الصبر: من إحدى الظنون الكواذب

● [الشكوى لا تنافى الصبر]

والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافى الصبر. فإن يعقوب ـ عليه السلام ـ وعد بالصبر الجميل. والنبى إذا وعد لا يخلف، ثم قال: ﴿إنما أشكوا بثّى وحزنى إلى الله﴾ [يوسف/ ٨٦] وكذلك أيوب أخبر الله عنه أنه وجده صابرًا مع قوله: ﴿مسّنى الضر. وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء/ ٨٣]. وإنما ينافى الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله. كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقةً وضرورة. فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك؟ ثم أنشد:

وإذا عرَتْـك بَليـة فاصـبر لهـا ... صبر الكريـم. فإنـه بك أعلم

وإذا شكـوت إلـى ابـن آدم إنمـا ... تشكو الرحيم إلى الذى لا يرحم

فصل [تعريف الهروى للصبر]

قال صاحب «المنازل»: «الصبر: حبس النفس على المكروه. وعقل اللسان عن الشكوى. وهو من أصعب المنازل على العامة. وأوحشها فى طريق المحبة. وأنكرها فى

---

(١) يشير بقوله «الصبر الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿فاصبر صبرًا جميلاً﴾ [المعارج/ ٥]، وبقوله «الصفح الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ [الحجر/ ٨٥]، وبقوله: «الهجر الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿واهجرهم هجرًا جميلاً﴾ [المزمل/ ١٠].

طريق التوحيد»[1].

* وإنما كان «صعبًا على العامة»: لأن العامى مبتدىء فى الطريق. وماله دُرْبَةٌ فى السلوك، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل. فإذا أصابته المحن أدركه الجزع. وصعب عليه احتمال البلاء. وعَزَّ عليه وجدان الصبر. لأنه ليس من أهل الرياضة. فيكون مستوطنًا للصبر. ولا من أهل المحبة، فيلتذ بالبلاء فى رضى محبوبه.

* وأما كونه «وحشة فى طريق المحبة»: فلأنها تقتضى التذاذ المحب بامتحان محبوبه له. والصبر يقتضى كراهيته لذلك. وحبس نفسه عليه كرهًا. فهو وحشة فى طريق المحبة.

وفى الوحشة نكتة لطيفة: لأن الالتذاذ بالمحنة فى المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب. فإذا أحس بالألم - بحيث يحتاج إلى الصبر - انتقل من الأنس إلى الوحشة. ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعى للصبر.

● [رد ابن القيم لبعض كلام الهروى فى مقام الصبر]

* وإنما كان «أنكرها فى طريق التوحيد»: لأن فيه قوة الدعوى؛ لأن الصابر يدعى بحاله قوة الثبات. وذلك ادعاء منه لنفسه قوة عظيمة. وهذا مصادمة لتجريد التوحيد. إذ ليس لأحد قوة ألبتة. بل لله القوة جميعًا. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

فهذا سبب كون الصبر منكرًا فى طريق التوحيد، بل من أنكر المنكر - كما قال - لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله، والصبر يرد الأشياء إلى النفس. وإثبات النفس فى التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محررًا مقررًا. وهو من منكر كلامه.

بل «الصبر» من آكد المنازل فى طريق المحبة، وألزمها للمحبين. وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة. وهو من أعرف المنازل فى طريق التوحيد وأبينها.

وحاجة المحب إليه ضرورية. فإن قيل: كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية، مع منافاته لكمال المحبة. فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟.

قيل: هذه هى النكتة التى لأجلها كان من آكد المنازل فى طريق المحبة وأعلقها بها. وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها، وصادقها من كاذبها. فإن بقوة الصبر على المكاره فى مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٩)، وهو أول أبواب قسم الأخلاق وهو القسم الرابع من المنازل وصدره بقوله تعالى: ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ (النحل/١٢٧) وفيه: «الصبر: حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى».

ومن هاهنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة؛ لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالى. فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة. ولم يثبت معه إلا الصابرون. فلولا تحمل المشاق، وتجشم المكاره بالصبر: لما ثبت صحة محبتهم. وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبراً.

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه. فقال عن حبيبه أيوب ﴿**إنا وجدناه صابراً**﴾ [ص/ ٤٤] ثم أثنى عليه. فقال: ﴿**نعم العبد. إنه أواب**﴾.

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه[١]، وأخبر أن صبره به. وأثنى على الصابرين أحسن الثناء. وضمن لهم أعظم الجزاء. وجعل أجر غيرهم محسوباً، وأجرهم بغير حساب[٢]. وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان - كما تقدم - فجعله قرين اليقين، والتوكل، والإيمان، والأعمال، والتقوى.

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر. وأخبر أن الصبر خير لأهله. وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم[٣]، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها. فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه: أمر طبعي لها. كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب. وتألمها بفقده. فلوازم النفس لا سبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية. وإلا لم تكن نفساً إنسانية. ولارتفعت المحنة. وكانت عالماً آخر.

و«الصبر» و«المحبة» لا يتناقضان: بل يتواخيان ويتصاحبان. والمحب صبور بلّى علة الصبر في الحقيقة: المناقضة للمحبة، المزاحمة للتوحيد - أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب. بل إرادة غيره، أو مزاحمته بإرادة غيره، أو المراد منه لا مراده. هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

وأما من رأى صبره بالله، وصبره لله، وصبّر مع الله، مشاهداً أن صبره به تعالى لا بنفسه. فهذا لا تلحق محبته وحشة. ولا توحيده نكارة.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر. وهو الصبر على المكاره.

* **فأما الصبر على الطاعات** (وهو حبس النفس عليها) وعن المخالفات (وهو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتلذذاً) فأي فاحشة في هذا؟ وأي نكارة فيه؟

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿اصبر لحكم ربك﴾[الطور/ ٤٨، القلم/ ٤٨، الإنسان/ ٢٤].

(٢) في قوله تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾[الزمر/ ١٠].

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد/ ٢٤].

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعًا ومحبة، ورضى وإيثارًا: لم يكن الحامل له على ذلك الصبر. فيكون صبره فى هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة. لمنافاتها لحال المحب.

قيل: لا منافاة فى ذلك بوجه. فإن صبره حينئذ قد اندرج فى رضاه. وانطوى فيه. وصار الحكم للرضى. لا أن الصبر عُدم، بل لقوة وارد الرضى والحب. وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال. والصبر جزء منه ومنطو فيه. ونحن لا ننكر هذا القدر. فإن كان هو المراد، فحبذا الوفاق. وليس المقصود القيل والقال. ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره: فقد عرف ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات الصبر عند الهروى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد: إبقاء على الإيمان، وحذرًا من الحرام. وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياء»[1].

● **[الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية]**

ذكر للصبر عن المعصية: **سببين، وفائدتين:**

أما السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتب عليها. والثانى: الحياء من الرب تبارك وتعالى أن يستعان على معاصيه بنعمه، وأن يبارز بالعظائم.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان، والحذر من الحرام.

* **فأما «مطالعة الوعيد»:** والخوف منه: فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر، والتصديق بمضمونه.

* **وأما «الحياء»:** فيبعث عليه قوة المعرفة، ومشاهدة معانى الأسماء والصفات.

وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحب. فيترك معصيته محبة له، كحال الصهيبيين.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان: يبعث على ترك المعصية؛ لأنها لابد أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقه وبهجته، أو تطفئ نوره، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته. هذا أمر ضرورى بين المعصية وبين الإيمان. يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صح عنه ﷺ: **«لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن. ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن. ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن. ولا ينتهب نُهبة ذات شرف - يرفع إليه الناس فيها أبصارهم**

(١) منازل السائرين (ص/١٩).

حين ينتهبها - وهو مؤمن. فإياكم إياكم. والتوبة معروضة بعد»(١).

* **وأما «الحذر عن الحرام»:** فهو الصبر عن كثير من المباح، حذرًا من أن يسوقه إلى الحرام.

ولما كان «الحياء» من شِيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الزكية: كان صاحبه أحسن حالاً من أهل الخوف.

ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فمَنْ وازعه الخوف: قلبه حاضر مع العقوبة. **ومن وازعه الحياء:** قلبه حاضر مع الله. والخائف مراع جانب نفسه وحمايتها. والمستحيي مراع جانب ربه وملاحظ عظمته.

وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان، وألصق به، إذ أنزل نفسه منزلة من كأنه يرى الله. فنبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

● **[الدرجة الثانية : الصبر على الطاعة]**

قال: **«الدرجة الثانية: الصبر على الطاعة، بالمحافظة عليها دوامًا، وبرعايتها إخلاصًا. وبتحسينها علمًا»**(٢).

هذا يدل على أن عنده: أن فعل الطاعة آكد من ترك المعصية. فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهي مقصود للأمر. فالمنهي عنه لما كان يُضعف المأمور به ويَنْقُصه: نهى عنه حماية، وصيانة لجانب الأمر. فجانب الأمر أقوى وآكد. وهو بمنزلة الصحة والحياة. والنهي بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ: أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام الطاعة. والإخلاص فيها. ووقوعها على مقتضى العلم. وهو تحسينها علمًا.

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة. فإن العبد إن لم يحافظ عليها دوامًا عطلها، وإن حافظ عليها دوامًا عرض لها آفتان:

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٥٧٨) ومسلم (الإيمان/ ١٠٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المنازل (ص/ ١٩) وفيه: «وبتحصينها علمًا». بالصاد المهملة.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها. بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه. فحفظها من هذه الآفة: برعاية الإخلاص.

الثانية: ألا تكون مطابقة للعلم. بحيث لا تكون على اتباع السنة. فحفظها من هذه الآفة: بتجريد المتابعة. كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال «بالمحافظة عليها دوامًا، ورعايتها إخلاصًا، وتحسينها علمًا».

فصل [الدرجة الثالثة: الصبر فى البلاء]

قال: «الدرجة الثالثة: الصبر فى البلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج. وتهوين البلية بِعَدِّ أيادى المنن. وبذكر سوالف النعم»[1].

هذه ثلاثة أشياء. تبعث المتلبس بها على الصبر فى البلاء.

* إحداها: «ملاحظة حسن الجزاء»: وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء، لشهود العوض. وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة. وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل. وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب، ومطالعة الغايات.

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم. وأن من رافق الراحة فارق الراحة. وحصل على المشقة وقت الراحة فى دار الراحة، فإن قدر التعب تكون الراحة.

على قدر أهل العزم تأتى العزائم ... وتأتى على قدر الكريم الكرائم
ويكبر فى عين الصغير صغيرها ... وتصغر فى عين العظيم العظائم

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك.

* والثانى: «انتظار روح الفرج»: يعنى راحته ونسيمه ولذته. فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة. ولاسيما عند قوة الرجاء، أو القطع بالفرج. فإنه يجد فى حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته: ما هو من خفى الألطاف، وما هو فرج معجل. وبه - وبغيره - يفهم معنى اسمه «اللطيف».

* والثالث: «تهوين البلية» بأمرين:

أحدهما: أن يعد نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجز عن عدها، وأيس من حصرها،

---

(١) منازل السائرين (ص/١٩) وقال عقبه: «وفى هذه الدرجات الثلاث نزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ يعنى فى البلاء ﴿وصابروا﴾ يعنى عن المعصية. ﴿ورابطوا﴾ يعنى على الطاعة.

هان عليه ما هو فيه من البلاء وراه - بالنسبة إلى أيادى الله ونعمه - كقطرة من بحر. الثانى: تذكر سوالف النعم التى أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلق بالماضى.

* وتعداد أيادى المنن: يتعلق بالحال. وملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج: يتعلق بالمستقبل. وأحدهما فى الدنيا. والثانى يوم الجزاء.

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت(١) فانقطعت إصبعها. فضحكت. فقال لها بعض من معها: أتضحكين، وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك على قدر عقلك: حلاوة أجرها أنستنى مرارة ذكرها. إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام. من ملاحظة المبتلى. ومشاهدة حسن اختياره لها فى ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر. كما قيل:

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة فقد سرّنى أنى خطرت ببالكا

فصل [بيان أضعف الصبر]

قال: «وأضعف الصبر: الصبر لله، وهو صبر العامة. وفوقه: الصبر بالله، وهو صبر المريدين. وفوقه: الصبر على الله، وهو صبر السالكين»(٢).

معنى كلامه: أن صبر العامة لله: (أى رجاء ثوابه، وخوف عقابه). وصبر المريدين بالله: (أى بقوة الله ومعونته). فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه. بل حالهم التحقق بـ «لا حول ولا قوة إلا بالله» علماً ومعرفة وحالاً.

وفوقهما: الصبر على الله: (أى على أحكامه. إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه). فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه. فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام. إذ هو فى مقام الصبر. وقد ذكر: أنه للعامة وأنه من أضعف منازلهم. هذا تقرير كلامه.

والصواب: أن الصبر لله فوق الصبر بالله، وأعلى درجة منه وأجل. فإن الصبر لله متعلق بإلهيته. والصبر به: متعلق بربوبيته. وما تعلق بإلهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته.

* ولأن «الصبر له»: عبادة. «والصبر به»: استعانة. والعبادة غاية. والاستعانة وسيلة. والغاية مرادة لنفسها، والوسيلة مرادة لغيرها.

---

(١) عثر: زل وكبا، وفى المثل: «من سلك الجدد أمن العثار»، ويقال: «عثر به فرسه»، و«عثر فى ثوبه».

(٢) المنازل (ص/١٩).

* ولأن «الصبر به»: مشترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر. فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به. وأما «الصبر له»: فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين، وأصحاب مشهد «إياك نعبد وإياك نستعين».

* ولأن «الصبر له»: صبر فيما هو حق له، محبوب له مرضى له. و«الصبر به»: قد يكون فى ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له. وقد يكون فى مكروه أو مباح فأين هذا من هذا.

وأما تسمية «الصبر على أحكامه»: (صبراً عليه). فلا مشاحة فى العبارة بعد معرفة المعنى. فهذا هو الصبر على أقداره. وقد جعله الشيخ فى الدرجة الثالثة، وقد عرفت بما تقدم: أن الصبر على طاعته، والصبر عن معصيته: أكمل من الصبر على أقداره - كما ذكرنا فى صبر يوسف عليه السلام - فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومحبة. والصبر على أحكامه الكونية: صبر ضرورة. وبينهما من البون ما قد عرفت.

وكذلك كان صبر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام، على ما نالهم فى الله باختيارهم وفعلهم، ومقاومتهم قومهم: أكمل من صبر أيوب على ما ناله فى الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسببًا عن فعله.

وكذلك كان صبر إسماعيل الذبيح. وصبر أبيه إبراهيم - عليهما السلام - على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف - عليهما السلام -.

فعلمت بهذا أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله. والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

● [مراتب الصبر]

فإن قلت: الصبر بالله أقوى من الصبر لله. فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته. وما كان به لم يقاومه شيء. ولم يقم له شيء. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير. والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد. ولهذا هم - مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله - أضعف من الصابرين به، فلهذا قال «وأضعف الصبر: الصبر لله».

قيل: المراتب أربعة:

إحداها:(مرتبة الكمال). وهى مرتبة أولى العزائم. وهى الصبر لله وبالله. فيكون فى صبره مبتغيًا وجه الله، صابراً به، متبرئًا من حوله وقوته. فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها.

الثانية: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا. فهو (أخس المراتب)، وأردأ الخلق. وهو جدير بكل خذلان، وبكل حرمان.

الثالثة: (مرتبة من فيه صبر بالله). وهو مستعين متوكل على حوله وقوته. متبرئ من حوله هو وقوته. ولكن صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الدينى منه. فهذا ينال مطلوبه، ويظفر به. ولكن لا عاقبة له. وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفى هذا المقام خفراء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية. فإن صبرهم بالله لا لله، ولا فى الله. ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة. فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر، والمؤمن، والكافر.

الرابع: (من فيه صبر لله)، لكنه ضعيف النصيب من الصبر به، والتوكل عليه، والثقة به، والاعتماد عليه. فهذا له عاقبة حميدة، ولكنه ضعيف عاجز، مخذول فى كثير من مطالبه. لضعف نصيبه من «إياك نعبد وإياك نستعين» فنصيبه من الله: أقوى من نصيبه بالله. فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر بالله، لا لله: حال الفاجر القوى. وصابر لله وبالله: حال المؤمن القوى. والمؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

فصابر لله وبالله عزيز حميد. ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول. ومن هو بالله لا لله قادر مذموم. ومن هو لله لا بالله عاجز محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى هذا الباب. ويتبين فيه الخطأ من الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

فصل [المنزلة الرابعة والثلاثون : الرضى]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرضى).

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب، مؤكد استحبابه. واختلفوا فى وجوبه. على قولين. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه. قال: ولم يجىء الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر. وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم. قال: وأما ما يروى من الأثر: «**من لم يصبر على بلائى، ولم يرض بقضائى، فليتخذ ربًا سوائى**»[1] فهذا أثر إسرائيلى، ليس يصح عن النبى ﷺ.

(١) [ضعيف الإسناد] انظر «إتحاف السادة» (٩/ ٦٥١) ونقل المصنف هنا تضعيفه عن ابن تيمية.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التى ليست بمكتسبة، بل هو موهبة محضة. فكيف يؤمر به. وليس مقدورًا عليه؟.

● **[هل الرضى مقام أم حال؟]**

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق.

فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات. وهو نهاية التوكل. فعلى هذا: يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا: هو من جملة الأحوال. وليس كسبيا للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

* **والفرق بين المقامات والأحوال: أن المقامات عندهم من المكاسب. والأحوال مجرد المواهب.**

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين. منهم القشيرى ـ صاحب «الرسالة» ـ وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية «الرضى» مكتسبة للعبد. وهى من جملة المقامات. ونهايته من جملة الأحوال. وليست مكتسبة. فأوله مقام، ونهايته حال.

واحتج من جعله من جملة المقامات: بأن الله مدح أهله، وأثنى عليهم. وندبهم إليه. فدل ذلك على أنه مقدور لهم. وقال النبى ﷺ: **«ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً»**[١]. وقال: **«من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولا. غفرت له ذنوبه»**[٢].

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليها ينتهى. وقد تضمنا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته. والرضى برسوله ﷺ. والانقياد له. والرضى بدينه، والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة: فهو الصديق حقًا. وهى سهلة بالدعوى واللسان. وهى من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان. ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها من ذلك: تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقًا. فهو على لسانه لا على حاله.

فالرضى بإلهيته: يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه. فعلى الراضى بمحبوبه كل الرضى. وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته: يتضمن الرضى بتدبيره لعبده. ويتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه. وأن يكون راضيًا بكل ما يفعل به.

(١) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٥٦) عن العباس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ١٣) عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.

فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به. والثانى: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً: فيتضمن كمال الانقياد له. والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه. فلا يتلقى الهدى إلا من مواقع كلماته. ولا يحاكم إلا إليه. ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة. لا فى شىء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله. ولا فى شىء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته. ولا فى شىء من أحكام ظاهره وباطنه. لا يرضى فى ذلك بحكم غيره. ولا يرضى إلا بحكمه. فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد ما يقيته إلا من الميتة والدم. وأحسن أحواله: أن يكون من باب التراب الذى إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأما الرضى بدينه: فإذا قال، أو حكم، أو أمر، أو نهى: رضى كل الرضى. ولم يبق فى قلبه حرج من حكمه. وسلَّم له تسليما. ولو كان مخالفًا لمراد نفسه أو هواها، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

وهاهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء فى العالم. فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد. فإنه والله عين العزة، والصحبة مع الله ورسوله ﷺ. وروح الأنس به. والرضى به ربًا، وبمحمد ﷺ رسولاً وبالإسلام دينًا.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب، وذاق حلاوته، وتَنَسَّم روحه. قال: اللهم زدنى اغترابًا، ووحشة من العالم، وأنسًا بك. وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب، وهذا التفرد: رأى الوحشة عين الأنس بالناس، والذل عين العزّ بهم. والجهل عين الوقوف مع آرائهم. وزبالة أذهانهم، والانقطاع: عين التقيد برسومهم وأوضاعهم. فلم يؤثر بنصيبه من الله أحدًا من الخلق. ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجْدِى عليه إلا الحرمان. وغايته: مودةَ بينهم فى الحياة الدنيا. فإذا انقطعت الأسباب، وَحَقَّت الحقائق، وبُعثِر ما فى القبور، وحُصِّلَ ما فى الصدور، وبُلِيت السرائر، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر: تبين له حينئذ مواقع الربح والخسران. وما الذى يَخِفُّ أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التكلان.

والتحقيق فى المسألة: أن «الرضى» كسبى باعتبار سببه، مَوْهبى باعتبار حقيقته. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه. فإذا تمكن فى أسبابه وغرس شجرته: اجتنَى منها ثمرة الرضى. فإن الرضى آخر التوكل. فمن رسخ قدمه فى التوكل والتسليم والتفويض: حصل له الرضى ولا بد. ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له، وصعوبته عليها ـ لم يوجبه الله على خلقه، رحمة بهم، وتخفيفًا عنهم. لكن ندبهم إليه. وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذى هو أعظم وأكبر وأجل من الجِنان وما فيها. فمن رضى عن ربه

رضى الله عنه. بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه. فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده: رضى قبله، أوجب له أن يرضى عنه، ورضى بعده. هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرة عيون المشتاقين.

* ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه. فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولابد.

قيل ليحيى بن معاذ: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى؟

فقال: «إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به ربه، فيقول: إن أعطيتنى قبلت. وإن منعتنى رضيت. وإن تركتنى عبدت. وإن دعوتنى أجبت».

وقال الجنيد: «الرضى هو صحة العلم الواصل إلى القلب. فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضى».

* وليس «الرضى والمحبة» كالرجاء والخوف: فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة. لا يفارقان المتلبس بهما فى الدنيا، ولا فى البرزخ، ولا فى الآخرة. بخلاف الخوف والرجاء. فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائمًا، لكنه ليس رجاء مشوبا بشك. بل هو رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر. فهذا لون ورجاؤهم فى الدنيا لون.

وقال ابن عطاء: «الرضى سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل. فيرضى به».

قلت: وهذا رضى بما منه. وأما الرضى به: فأعلى من هذا وأفضل. ففرق بين من هو راض بمحبوبه، وبين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه. والله أعلم.

فصل [فى كيفية الرضى بالمكروه] (١)

وليس من شرط «الرضى» ألا يُحس بالألم والمكاره. بل ألاَّ يعترض على الحكم ولا يتسخطه. ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه، وطعنوا فيه. وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة. وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكراهة وهما ضدان؟.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجوذ التألم وكراهة النفس له لا ينافى الرضى، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم فى اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم

---

(١) وانظر للأهمية كلام المصنف (ص/٥٨١ - وما بعدها) تحت عنوان: تفصيل المكروه الذى يقدره الرب.

الجوع والظمإ، ورضى المجاهد بما يحصل له فى سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرضى مختصرة، قريبة جدًا، موصلة إلى أجل غاية. ولكن فيها مشقة. ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة. ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها. وإنما عقبتها همة عالية. ونفس زكية، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك على العبد: علمه بضعفه وعجزه ورحمته به، وشفقته عليه، وبره به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضى به وعنه. وتنجذب دواعى حبه ورضاه كلها إليه: فنفسه نفس مطرودة عن الله، بعيدة عنه. ليست مؤهلة لقربه وموالاته، أو نفس ممتحَنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضى والمحبة: تُسَيِّر العبد وهو مستلق على فراشه. فيصبح أمام الركب بمراحل. وثمرة الرضى: الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى المنام. وكأنى ذكرتُ له شيئًا من أعمال القلب. وأخذت فى تعظيمه ومنفعته ـ لا أذكره الآن ـ فقال: أما أنا فطريقتى: «الفرح بالله، والسرور به»، أو نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله فى الحياة. يبدو ذلك على ظاهره. وينادى به عليه حاله.

لكن قد قال الواسطى: استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك فتكون محجوبًا بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع.

وهذا الذى أشار إليه الواسطى هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم. فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذًا ومحبة: حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم. وهى عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم.

وكان الواسطى كثير التحذير من هذه العقبة. شديد التنبيه عليها.

ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات. فإنها سموم قاتلة.

فهذا معنى قوله: «استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك» أى لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هى الباعثة لك عليه. بل اجعله آلة لك وسببًا موصلا إلى قصدك ومطلوبك. فتكون مستعملا له، لا أنه مستعمل لك.

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام فى جميع الأحوال والمقامات القلبية، التى يسكن إليها القلب. حتى إنه أيضًا لا يكون عاملا على المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به. بل يستعمل المحبة فى مرضاة المحبوب، لا يقف عندها. فهذا من علل المحبة.

● [بعض أقوال السلف في الرضى]

*وقال ذو النون: «ثلاثة من أعلام الرضى: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء. وهيجان الحب فى حشو البلاء».

*وقيل للحسين بن على رضى الله عنهما: إن أبا ذر رضى الله عنه يقول: الفقر أحب إلى من الغنى، والسقم أحب إلى من الصحة. فقال: «رحم الله أبا ذر. أما أنا، فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له».

* وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافى: «الرضى أفضل من الزهد فى الدنيا؛ لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته».

* وسئل أبو عثمان عن قول النبى ﷺ «أسألك الرضى بعد القضاء» (1) فقال: «لأن الرضى قبل القضا عزم على الرضى. والرضى بعد القضاء هو الرضى».

*وقيل: «الرضى: ارتفاع الجزع فى أى حكم كان».

*وقيل: «رفع الاختيار».

*وقيل: «استقبال الأحكام بالفرح».

*وقيل: سكون القلب تحت مجارى الأحكام».

*وقيل: «نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد ـ وهو ترك السخط».

*وكتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى رضى الله عنهما: «أما بعد، فإن الخير كله فى الرضى. فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر».

* وقال أبو على الدقاق: «الإنسان خزف. وليس للخزف من الخطر ما يعارض فيه حكم الحق تعالى».

*وقال أبو عثمان الحيرى: «منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته، وما نقلنى إلى غيره فسخطته».

---

(1) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام أحمد (٥/ ١٩١) والنسائى فى «المجتبى» (٣/ ٥٥) من حديث عمار بن ياسر رضى الله عنهما يرفعه بلفظ: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق: أحينى ما علمت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا علمت الوفاة خيراً لى، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب، وأسألك القصد فى الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضاء بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة، اللهم زينّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين».

● [أقسام الرضى]

والرضى ثلاثة أقسام: رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه. ورضى الخواص بما قدره وقضاه. ورضى خواص الخواص به بدلا من كل ما سواه.

فصل [تعريف الهروى للرضى]

قال صاحب «المنازل»: «قال الله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠] لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا. وشرط للقاصد الدخول فى الرضى. و«الرضى» اسم للوقوف الصادق، حيثما وقف العبد. لا يلتمس متقدمًا ولا متأخرًا، ولا يستزيد مزيدًا. ولا يستبدل حالا. وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص. وأشقها على العامة»(١).

* **أما قوله** «لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا»: فلأنه قَيَّد رجوعها إليه سبحانه بحال. وهو وصف الرضى. فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها. وهذا نظير قوله تعالى: **﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين. يقولون: سلام عليكم. ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾** [النحل/ ٣٢] فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد، وهو وفاتهم طيبين. فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلا إلى هذه البشارة.

والحاصل: أن الدخول فى الرضى شرط فى رجوع النفس إلى ربها. فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها. فإن المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته. وبما نالته منها عند الرجوع إليه. فحصل لها رضاها، والرضى عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها على الله.

قال عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما: «إذا توفى العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين. وأرسل إليه بتحفة من الجنة. فيقال: اخرجى أيتها النفس المطمئنة، اخرجى إلى روح وريحان. ورب عنك راض»(٢).

● **[متى يقال للنفس: أيتها النفس المطمئنة.... إلى آخر الآية]**

وفى وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف:

أحدها: أنه عند الموت. وهو الأشهر. قال الحسن: إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها. ورضيت عن الله، فيرضى الله عنها. **وقال آخرون:** إنما يقال لها ذلك عند البعث هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة. **وقال آخرون:** الكلمة الأولى ـ وهى **﴿ارجعى إلى ربك**

(١) منازل السائرين (ص/ ١٩) وهو الباب الثانى من القسم الرابع.

(٢) [صحيح] رواه النسائى (٨/٤) بنحوه مرفوعًا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

راضية مرضية﴾ ـ تقال لها عند الموت. والكلمة الثانية ـ وهى ﴿فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾ ـ تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالح ﴿ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾ هذا عند خروجها من الدنيا. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ﴿فادخلى فى عبادى، وادخلى جنتى﴾.

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة. فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا. وحينئذ فهى فى الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله، وفى جنته. كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك. وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت. وتمامه ونهايته: يوم القيامة، فلا اختلاف فى الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية: أن رجوعها إلى الله من الخلق فى هذا العالم إنما يحصل برضاها. ولكن لو استدل بالآية فى مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هذا الرجوع الذى حصل لها فيه رضاها، والرضى عنها: إنما نالته بالطمأنينة. وهو حظ الكسب من هذه الآية، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة، وما يحصل لصاحبها. فلنرجع إلى شرح كلامه.

* **قوله «الرضى هو الوقوف الصادق»**: يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الدينى حقيقة، من غير تردد فى ذلك ولا معارضة. وهذا مطلوب القوم السابقين. وهو الوقوف الصادق مع محاب الرب تعالى، من غير أن يشوب ذلك تردد، ولا يزاحمه مراد.

* **قوله «حيثما وقف العبد»**: يصح أن يكون «العبد» فاعلا. أى حيث ما وقف بإذن ربه لا يلتمس تقدمًا ولا تأخرًا. ويصح أن يكون مفعولا، وهو أظهر. أى حيثما وقف الله العبدَ ـ فإن «وقف» يستعمل لازمًا ومتعديا ـ أى حيثما وقفه ربه. لا يطلب تقدمًا ولا تأخرًا. وهذا إنما يكون فيما يَقِفُه فيه من مراده الكونى الذى لا يتعلق بالأمر والنهى. وأما إذا وقفه مراد دينى، فكماله بطلب التقدم فيه دائما. فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله فى كل لحظة: رجع من حيث لا يدرى. فلا وقوف فى الطريق ألبتة. ولكن إذا وقف فى مقام ـ من الغنى والفقر، والراحة والتعب، والعافية والسقم، والاستيطان ومفارقة الأوطان ـ يقف حيث وقفه. لا يطلب غير تلك الحالة التى أقامه الله فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

* **وكذلك قوله «لا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل حالا»**: هذا المعنى الذى ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التى لم يؤمر بمدافعتها.

* **وقوله «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص»**: يعنى أن سلوك أهل الخصوص: هو بالخروج عن النفس، والخروج عن الإرادة: هو مبدأ الخروج عن النفس. فإذا الرضى ـ بهذا الاعتبار ـ من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا على أصله فى كون «الفناء» غاية مطلوبة فوق «الرضى».

والصواب: أن «الرضى» أجل منه وأعلى. وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر»[١] فهو منزلة بينه وبين منزلة «الصبر».

* **وقوله** «وأشقها على العامة»: وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة.

و«الرضى» أولُ ما فيه: الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات الرضى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رضى العامة. وهو الرضى بالله ربًا، وتسخط عبادة ما دونه. وهذا قطب رحى الإسلام. وهو يطهر من الشرك الأكبر»[٢].

● [الدرجة الأولى: الرضا بالله ربًا]

* **الرضى بالله ربا:** أن لا يتخذ ربًا غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره. وينزل به حوائجه. قال الله تعالى ﴿**قل أغير الله أبغى ربًا، وهو رب كل شيء؟**﴾ [الأنعام/ ١٦٤] قال ابن عباس رضى الله عنهما: «سيدًا وإلها» يعنى فكيف أطلب ربا غيره، وهو رب كل شيء؟.

وقال فى أول السورة ﴿**قل أغير الله أتخذ وليًا؟ فاطر السموات والأرض**﴾ [الأنعام/ ١٤] يعنى معبودا وناصرًا ومعينا وملجأ. وهو من الموالاة التى تتضمن الحب والطاعة. وقال فى وسطها ﴿**أفغير الله أبتغى حكَمًا؟ وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾ [الأنعام/ ١١٤] أى: أفغير الله أبتغى من يحكم بينى وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلا، مبينًا كافيًا شافيًا.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هى نفس الرضى بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولا. ورأيت الحديث يترجم عنها، ومشتق منها. فكثير من الناس يرضى بالله ربا، ولا يبغى ربا سواه، لكنه لا يرضى به وحده وليًا وناصرًا. بل يوالى من دونه أولياء. ظنا منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك. وهذا عين الشرك. بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء. والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه. فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته. فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولى من دونه لون. ومن لم يفهم الفرقان بينهما

---

(١) وسيتكلم عنه المصنف مفصلاً فى المنزلة التالية.

(٢) منازل السائرين (ص/١٩ - ٢٠) وفيه: «ويسخط عبادة ما دونه وهو قطب رحى الإسلام وهو مطهر...».

فليطلب التوحيد من أساسه. فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكما، يتحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضى بحكمه. وهذه المقامات الثلاث هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه ربًا، ولا إلها، ولا غيره حكما.

* **وتفسير «الرضى بالله ربًا: أن يسخط عبادة ما دونه»**: هذا هو الرضى بالله إلهًا. وهو من تمام الرضى بالله ربا. فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعًا. لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية.

* **وقوله «وهو قطب رحى الإسلام»**: يعني أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، وأن يسخط عبادة غيره. وقد تقدم أن العبادة هي: الحب مع الذل. فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له.

* **وقوله «وهو يطهر من الشرك الأكبر»**: يعني أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر. فهذا الرضى يطهر صاحبه من الأكبر. وإما الأصغر: فيطهر منه نزوله منزلة «إياك نعبد وإياك نستعين».

فصل [شروط صحة الرضا]

قال: «**وهو يصح بثلاثة شروط: أن يكون الله عز وجل أحب الأشياء إلى العبد. وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة**»[1].

يعني أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضًا:

* **أحدها: «أن يكون الله عز وجل أحب شيء إلى العبد»**. وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: «أن تسبق محبته إلى القلب كل محبة». فتتقدم محبته المحاب كلها.

الثاني: «أن تقهر محبته كل محبة». فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة، ومحبة غيره متخلفة مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.

الثالث: «أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته». فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول. وغيره محبوبًا تبعًا لحبه. كما يطاع تبعًا لطاعته. فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضًا.

فالحاصل: أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع. فمن لم يحبه ولم يطعه. ولم

(١) المنازل (ص/ ٢٠).

يعظمه: فهو متكبر عليه. ومتى أحب معه سواه، وعظَّم معه سواه، وأطاع معه سواه: فهو مشرك. ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الرضى عن الله في أحكامه وقضائه]

قال: «**الدرجة الثانية: الرضى عن الله. وبهذا نطقت آيات التنزيل. وهو الرضى عنه في كل ما قضى وقَدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص**»[1].

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التى قبلها.

ووجه قوله: أنه لا يدخل فى الإسلام إلا بالدرجة الأولى. فإذا استقر قدمه عليها دخل فى مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة: فمن معاملات القلوب. وهى لأهل الخصوص. وهى الرضى عنه فى أحكامه وأقضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذى هو طريق أهل الخصوص، فمقدمته بداية سلوكهم. لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عز وجل. لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفى جعله هذه الدرجة أعلى من التى قبلها نظر لا يخفى. وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذى ينبغى: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأنًا وأرفع قدراً. فإنها مختصة وهذه الدرجة مشتركة. فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر. وغايته التسليم لقضاء الله وقدره. فأين هذا من الرضى به ربًا وإلهًا ومعبودًا؟.

وأيضًا فالرضى به ربًا: فرض. بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة. فمن لم يرض به ربًا، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه: فأكثر الناس على أنه مستحب. وليس بواجب. وقيل: بل هو واجب، وهما قولان فى مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب. وفى الحديث الإلهى الصحيح «**يقول الله عز وجل: ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه**»[2] فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وأيضًا: فإن الرضى به ربًا: يتضمن الرضى عنه، ويستلزمه. فإن الرضى بربوبيته: هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له ويُقدره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه. فمتى لم يرضى بذلك كله لم يكن قد رضى به ربًا من جميع الوجوه. وإن كان راضيًا به ربًا من بعضها. فالرضى به ربًا من كل وجه: يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضًا: فالرضى به ربًا: متعلق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة. فهو الرضى به خالقًا ومدبرًا، وآمرًا وناهيًا، وملكا ومعطيًا ومانعًا، وحكمًا، ووكيلاً ووليًا، وناصرًا ومعينًا، وكافيًا وحسيبًا ورقيبًا، ومبتليًا ومعافيًا، وقابضًا وباسطًا، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

* وأما «الرضى عنه»: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه. ولهذا لم يجىء إلا فى الثواب والجزاء. كقوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر/ ٢٧، ٢٨] فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته. كقوله تعالى ﴿خالدين فيها أبدًا. رضى الله عنهم، ورضوا عنه. ذلك لمن خشى ربه﴾ [البينة/ ٨].

والرضى به: أصل الرضى عنه، والرضى عنه: ثمرة الرضى به.

وسر المسألة: (أن الرضى به: متعلق بأسمائه وصفاته. والرضى عنه: متعلق بثوابه وجزائه).

وأيضًا: فإن النبى ﷺ علق ذوق طعم الإيمان بمن رضى بالله ربًا. ولم يعلقه بمن رضى عنه، كما قال ﷺ «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولا»(١) فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه. وهذه الثلاثة هى أصول الإسلام، التى لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضًا فالرضى به ربًا: يتضمن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبر له وبه. والشكر على نعمه: يتضمن رؤية كل ما منهُ نعمةً وإحسانًا، وإن ساء عبدَهُ. فالرضا به يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله»، والرضى بمحمد رسولاً يتضمن «شهادة أن محمدًا رسول الله»، والرضى بالإسلام دينًا يتضمن التزام عبوديته، وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدين كله.

وأيضًا فالرضى به ربًا: يتضمن اتخاذه معبودًا دون ما سواه. واتخاذه وليًا ومعبودًا، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله ﷺ ﴿أفغير الله أبتغى حكما؟﴾ [الأنعام/ ١١٤] وقال: ﴿قل: أغير الله أبغى ربًا؟ وهو رب كل شىء﴾ [الأنعام/ ١٦٤] فهذا هو عين الرضى به ربًا.

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الإيمان/ ٥٦) من حديث العباس رضى الله عنه.

وأيضًا: فإنه جعل حقيقة الرضى به ربًا: أن يسخط عبادة ما دونه. فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حبًا وخوفًا، ورجاء وتعظيمًا، وإجلالاً ـ فقد تحقق بالرضى به ربًا. الذى هو قطب رحى الإسلام.

● **[الرضا قطب العبادة]**

وإنما كان قطب رحى الدين: لأن جميع العقائد والأعمال، والأحوال: إنما تنبنى على توحيد الله عز وجل فى العبادة، وسخط عبادة ما سواه. فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رَحًى تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحى. ودارت على ذلك القطب. فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام. فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضًا: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفًا على كون المرضى به ربًا ـ سبحانه ـ أحب إلى العبد من كل شىء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة. ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية، وينتظم فروعها وشُعَبها.

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكليته إلى المحبوب: كان ذلك دليلاً حاملاً على طاعته وتعظيمه. وكلما كان الميل أقوى: كانت الطاعة أتم، والتعظيم أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولُبُّه. فأى شىء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان. كما فى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: **«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله. ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر ـ بعد إذا أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار»**(١).

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله ربًا. وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه. ولا يتم إلا به، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلى العبد هو ورسوله ﷺ.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص ـ الذى هو ثمرته ـ أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه: كانت ثمرته أعلى. وهى وَجد حلاوة الإيمان. وثمرة الرضى: ذوق طعم الإيمان. فهذا وجدُ حلاوة، وذلك ذوق طعم. والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده ربًا، والبراءة من عبودية ما سواه، وميل القلب بكليته إليه، وانجذاب قُوى المحب كلها إليه. ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به. فمن رضى بالله ربًا رضيه الله له عبدًا. ومن رضى عنه فى عطائه ومنعه وبلائه وعافيته:

---

(١) [صحيح] تقدم رواه البخارى (١٦)، ومسلم (الإيمان/ ٦١) وانظر شرح هذا الحديث الجليل بتوسع فى كتابنا: «السعادة والأمان».

لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه، إن لم يرض به ربًا، وبنبيه رسولاً، وبالإسلام دينًا. فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه، ولكن لا يرضى به وحده معبودًا وإلهًا. ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضى به ربًا. كما قال النبى ﷺ: **«من قال كل يوم: رضيت بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا: إلا كان حقا على الله إن يرضيه يوم القيامة»**(١).

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه:

* **قال: «وبهذا الرضى نطق التنزيل»**: يشير إلى قوله عز وجل **﴿قال الله: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم. لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا، رضى الله عنهم ورضوا عنه. ذلك الفوز العظيم﴾** [المائدة/ ١١٩] وقال تعالى فى آخر سورة المجادلة **﴿ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها. رضى الله عنهم ورضوا عنه. أولئك حزب الله. ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾** [المجادلة/ ٢٢] وقال فى آخر سورة «لم يكن» **﴿خالدين فيها أبدًا. رضى الله عنهم ورضوا عنه، ذلك لمن خشى ربه﴾** [البينة/ ٨].

فتضمنت هذه الآيات: جزاءهم على صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه، وعدم ولايتهم، بأن رضى الله عنهم. فأرضاهم. فرضوا عنه. وإنما حصل لهم هذا بعد الرضى به ربًا، وبمحمد نبيًا، وبالإسلام دينًا.

* **قوله: «وهو الرضى عنه فى كل ما قضى»**:

هاهنا ثلاثة أمور: الرضاء بالله، والرضا عن الله، والرضا بقضاء الله.

فالرضى به فرض. والرضى عنه ـ وإن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية ـ فلم يطالب به العموم. لعجزهم ومشقته عليهم. وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به، واحتجوا بحجج:

منها: أنه إذا لم يكن راضيًا عن ربه فهو ساخط عليه. إذ لا واسطة بين الرضى والسخط. وسخط العبد على ربه مناف لرضاه به ربًا.

قالوا: وأيضًا فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به، ومنازعته له فى اختياره لعبده، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئًا ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه، وهذا مناف للعبودية.

قالوا: وفى بعض الآثار الإلهية: **«من لم يرض بقضائى، ولم يصبر على بلائى. فليتخذ ربًا سواى»**(٢) ولا حجة فى شىء من ذلك.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٣٦٧/٥) وابن ماجه (٣٨٧٠) عن أبى سلام خادم النبى ﷺ وانظر «السلسلة الضعيفة» للألبانى (٥٠٢٠).

(٢) [ضعيف] تقدم تخريجه قريبًا.

* أما قوله: «إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه. إذ لا واسطة بين الرضا والسخط»..

فكلام مدخول. لأن السخط بالمقضى لا يستلزم السخط على من قضاه، كما أن كراهة المقضى وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذى قضاه وقدره، فالمقضى قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره. بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء. كما سيأتى أن شاء الله.

وأما قولكم «إنه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعته له فى اختياره»: فليس كذلك. بل هو حَسَن الظن بربه فى الحالتين. فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر. كما ينازع القدر الذى يكرهه ربه بالقدر الذى يحبه ويرضاه. فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله، كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه.

● [تفصيل المكروه الذى يقدره الرب] [1]

* فأما «كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب»: فهذا موضع تفصيل. لا يسحب عليه ذيل النفى والإثبات. فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان.

أحدهما: اختيارٌ دينى شرعى. فالواجب على العبد أن لا يختار فى هذا النوع غير ما اختاره له سيده. قال تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا: أن يكون لهم الخِيَرة من أمرهم﴾ [الأحزاب/ ٣٦] فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً.

النوع الثانى: اختيارٌ كونىٌّ قدرى. لا يسخطه الرب، كالمصائب التى يبتلى الله بها عبده. فهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذى يرفعها عنه، ويدفعها ويكشفها. وليس فى ذلك منازعة للربوبية. وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجبًا، وتارة يكون مستحبًا، وتارة يكون مباحًا مستوى الطرفين، وتارة يكون مكروهًا، وتارة يكون حرامًا.

وأما القدر الذى لا يحبه ولا يرضاه ـ مثل قَدَر المعائب والذنوب ـ فالعبد مأمور بسخطها. ومنهى عن الرضى بها. وهذا هو التفصيل الواجب فى الرضى بالقضاء.

وقد اضطرب الناس فى ذلك اضطرابًا عظيمًا. ونجا منه أصحاب الفَرق والتفصيل. فإن لفظ «الرضى بالقضاء» لفظ محمود مأمور به. وهو من مقامات الصديقين. فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل. وظنوا أن كل ما كان مخلوقًا للرب تعالى فهو مقضى مرضى له. ينبغى له الرضى به. ثم انقسموا على فرقتين:

---

(١) وراجع (ص/ ٥٧٠) من هذا الجزء تحت عنوان (فصل فى كيفية الرضى بالمكروه).

فقالت فرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين. فمعلوم أنا مأمورون ببغض المعاصى، والكفر والظلم. فلا تكون مقضية مقدرة.

وفرقة قالت: قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره. فنحن نرضى بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره. وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء خالفوا الرب تعالى فى رضاه وسخطه. وخرجوا عن شرعه ودينه. وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع فى جواب الطائفتين:

فقالت طائفة: لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلا عن وجوبه واستحبابه. فأين أمر الله عباده أو رسوله ﷺ: أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضى أبو يعلى وابن الباقلانى.

قال: فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟

قيل له: نرضى بقضاء الله الذى هو خلقه، الذى أمرنا أن نرضى به. ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به. ولا نتقدم بين يدى الله تعالى، ولا نعترض على حكمه.

وقالت طائفة أخرى: يطلق الرضى بالقضاء فى الجملة، دون تفاصيل المقتضى المقدر. فنقول: نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه. ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضى. كما يقول المسلمون: كل شيء يبيد ويهلك. ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك. ويقولون: الله رب كل شيء. ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقًا ومشيئة، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسبًا له وقيامًا به.

وقالت طائفة أخرى: بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضى. فالرضى والسخط لم يتعلقا بشيء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شيء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشيئته واحدة، كما هو أحد قول الأشعرى، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوبًا له مرضيًا، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلا.

فذلك لا يمنع دخوله فى جملة المرضى به. فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضى بها من جهة كونها خلقًا لله، ونسخطها من جهة كونها كسبًا للعبد:

فكسب العبد إن كان أمراً وجوديا فهو خلق لله فنرضى به، وإن كان أمراً عدميا فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط.

وأما قولكم: نرضى بالقضاء دون المقضى: فهذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضى، والفعل غير المفعول. وأما من لم يفرق بينهما: فكيف يصح هذا على أصله؟.

وقد أورد القاضى أبو بكر الباقلانى على نفسه هذا السؤال. فقال:

فإن قيل: القضاء عندكم هو المقضى، أو غيره؟.

قيل: هو على ضربين. فالقضاء ـ بمعنى الخلق ـ هو المقضى. لأن الخلق هو المخلوق. والقضاء ـ الذى هو الإلزام والإعلام والكتابة ـ: غير المقضى. لأن الأمر غير المأمور. والخبر غير المخبر عنه.

وهذا الجواب لا يخلصه أيضًا. لأن الكلام ليس فى الإلزام والإعلام والكتابة. وإنما الكلام فى نفس الفعل المقدور، المعلم به المكتوب: هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا؟ هذا هو حرف المسألة.

● **[ليس كل ما قضاه الله يحبه ويرضاه والعكس]**

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه. فكيف بمن جعل ذلك شيئاء واحدًا؟ قال الله تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولا حرمنا من شىء. كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا. قل: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن. وإن أنتم إلا تخرصون**﴾ وقال تعالى: ﴿**وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا، ولا حرمنا من دونه من شىء. كذلك فعل الذين من قبلهم**﴾ [النحل/ ٣٥] وقال تعالى: ﴿**وقالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم. ما لهم بذلك من علم**﴾ [الزخرف/ ٢٠] فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك. وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه. فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة. ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضى. فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك. والتزام رضاهم به.

والذى يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجى من هذه الورطة: إنما هو

التفريق بين ما فرق الله بينه، (وهو المشيئة والمحبة). فإنهما ليسا واحداً. ولا هما متلازمين. بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده. ومشيئته العامة لجميع ما فى الكون مع بغضه لبعضه.

والثانى: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه. فإنه ما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضى، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات. وانحلت الإشكالات. ولله الحمد. ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع. والشرع يصدق القدر. وكل منهما يحقق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرضى بالقضاء الدينى الشرعى واجب. وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج، ولا منازعة ولا معارضة، ولا اعتراض. قال الله تعالى **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾** [النساء/ ٦٥].

فأقسم: أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا لحكمه تسليما. وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم: فى مقام الإسلام. وانتفاء الحرج: فى مقام الإيمان. والتسليم: فى مقام الإحسان.

ومتى خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحى بروح الوحى، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم: فقد رضى كل الرضى بهذا القضاء الدينى المحبوب لله ولرسوله ﷺ.

والرضى بالقضاء الكونى القدرى، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه ـ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة ـ أمر لازم بمقتضى الطبيعة. لأنه ملائم للعبد، محبوب له. فليس فى الرضى به عبودية. بل العبودية فى مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التى يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصى المنعم بها، وأن يرى التقصير فى جميع ذلك.

والرضى بالقضاء الكونى القدرى، الجارى على خلاف مراد العبد ومحبته ـ مما لا يلائمه. ولا يدخل تحت اختياره ـ مستحب. وهو من مقامات أهل الإيمان وفى وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك.

● [عدم الرضى بما قدره الله وقضاه مما يسخطه ويكرهه سبحانه]

والرضى بالقدر الجارى عليه باختياره ـ مما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه ـ كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرام يعاقب عليه. وهو مخالفة لربه تعالى. فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه. فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرًا لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟.

قيل: هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقا، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المراد» نوعان: مراد لنفسه. ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير. فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون فى نفسه مقصودا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته. وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده. فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان. لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء المتناهى فى الكراهة، إذا علم متناولُه أن فيه شفاءه، وكقطع العضو المتآكّل إذا علم أن فى قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة جدًا إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفى فى إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مَغَبّته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشىء ويبغضه فى ذاته. ولا ينافى ذلك إرادته لغيره، وكونه سببا إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس - الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات - وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى. وهو الساعى فى وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مسخوط له. لعنه الله ومقته. وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه. وجودُها أحب إليه من عدمها.

● [الحكمة فى خلق الله لما يكرهه سبحانه]

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات. فخلق هذه الذات ـ التى هى أخبث الذوات وشرها. وهى سبب كل شر ـ فى مقابلة ذات جبريل - التى هى أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها - وهى مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا

وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة فى خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر.

وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته، وسلطانه وملكه. فإنه خلق هذه المتضادات. وقابل بعضها ببعض. وسلط بعضها على بعض. وجعلها محالّ تصرفه وتدبيره وحكمته. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل «**القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذى البطش الشديد، والخافض، والمذل**» فإن هذه الأسماء والأفعال كمال. فلابد من وجود متعلقها. ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملَك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد. وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا بقوله: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاءَ بقوم يذنبون فيستغفرون الله. فيغفر لهم**» (١).

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة. فإنه سبحانه «**الحكيم الخبير**» الذى يضع الأشياء مواضعها. وينزلها منازلها اللائقة بها. فلا يضع الشىء فى غير موضعه. ولا ينزله غير منزلته، التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل. ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع. ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغى عنه، ولا ينهى عما ينبغى الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته. وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه ووصولها. وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله. وأحكم من أن يمنعها أهلها وأن يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار. ولم تظهر لخلقه. ولفاتت الحكَم والمصالح المترتبة عليها. وفواتها شر من حصول تلك الأسباب.

فلو عطلت تلك الأسباب - لما فيها من الشر - لتعطل الخير الذى هو أعظم من الشر الذى فى تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرياح التى فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر. فلو قدر تعطيلها - لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئى - لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه.

---

(١) [صحيح]رواه مسلم (التوبة/١١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(فصل منه)

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت. ولكان الحاصل بعضها، لا كلها. فإن (**عبودية الجهاد**) من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها: من الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه والبغض فيه. وبذل النفس له فى محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس.

ومنها: (**عبودية التوبة**)، والرجوع إليه واستغفاره. فإنه سبحانه يحب التوابين. ويحب توبتهم. فلو عطلت الأسباب التى يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: (**عبودية مخالفة عدوه**)، ومراغمته فى الله، وإغاظته فيه. وهى من أحب أنواع العبودية إليه. فإنه سبحانه يحب من وليه أن يغيظ عدوه ويراغمه ويسوءه. وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: (**أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه**)، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: (**أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حَلَّ بعدوه بمخالفته**)، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية[1]. فلا يُخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.

ومنها: (**أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته**)، الذى حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة. فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته.

ومنها: (**أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها**). قال الله تعالى: ﴿**إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً**﴾ [فاطر/٦]، فاتخاذه عدواً أنفع شىء للعبد. وهو محبوب للرب.

ومنها: (**أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث**). وذلك كامن فيها كمون النار فى الزناد. فخُلِقَ الشيطان مستخرجًا لما فى طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأرسلت الرسل تستخرِجُ ما فى طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل.

فاستخرج أحكم الحاكمين ما فى قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليترتب عليه آثاره، وما فى قوى أولئك من الشر، ليترتب عليه آثاره. وتظهر حكمته فى الفريقين. وينفذ حكمه فيهما. ويظهر ما كان معلومًا له مطابقًا لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذى سألته ملائكته حين قالوا: ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك**

---

(١) لم يكن إبليس ملكًا، ولكنه كان مع الملائكة، وكان فى الجنة حتى أهبط منها بعد تكبره وعصيانه لربه، وقال تعالى: ﴿. . . إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ [الكهف/ ٥٠].

الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠] فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه. فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة فى خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: (**أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة الظالمة**)، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود، وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم بردًا وسلامًا، والآيات التى أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التى يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها فى سورة الشعراء: **﴿إن فى ذلك لآية. وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾**[1]، فلولا كفر الكافرين، وعناد الجاحدين، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة، التى يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

ومنها: (**أن خلق الأسباب المتقابلة التى يقهر بعضها بعضًا، ويكسر بعضها بعضًا**) هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل - وإن كان شأن الربوبية كاملاً فى نفسه، ولو لم تخلق هذه الأسباب - لكن خلقها من لوازم كماله وملكه، وقدرته وحكمته. فظهور تأثيرها وأحكامها فى عالم الشهادة: تحقيق لذلك الكمال، وموجب من موجباته. فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهى المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبودية والآيات والعجائب التى ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته: أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها، وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

*** فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟**

قلت: هذا سؤال باطل. إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه. كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

*** فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لما تفضى إليه من الحكم. فهل تكون مَرْضية محبوبة من هذا الوجه، أم هى مسخوطة من جميع الوجوه؟**

قلت: هذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى. وهل يكون محبًا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟

---

(١) [الشعراء/ ٦٧ - ٦٨، ١٠٣ - ١٠٤، ١٢١ - ١٢٢، ١٣٩ - ١٤٠، ١٥٨ - ١٥٩، ١٧٤ - ١٧٥، ١٩٠ - ١٩١].

الثانى: من جهة العبد. وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضًا؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ـ أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه ـ وهو من هذه الجهة شر. وأما من جهة وجوده المحض: فلا شر فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هى موجودة. وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها. فإنها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن. فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت. وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هى حركة خير. وإنما تكون شرًا بالإضافة، لا من حيث هى حركة. والشر كله ظلم. وهو وضع الشىء فى غير موضعه. فلو وضع فى موضعه لم يكن شرا.

فعلم أن جهة الشر فيه: نسبة إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعات فى محالها خيرًا فى نفسها ـ وإن كانت شرًا بالنسبة إلى المحل الذى حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدة له ـ فصار ذلك الألم شرًا بالنسبة إليها. وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعه. فإنه سبحانه لا يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات. فإن حكمته تأبى ذلك. بل قد يكون ذلك المخلوق شرًا ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر، أرجح من اعتبارات مفاسده. بل الواقع منحصر فى ذلك. فلا يمكن فى جناب الحق ـ جل جلاله ـ أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كل وجه بكل اعتبار. لا مصلحة فى خلقه بوجه ما. هذا من أبين المحال. فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه. بل كل ما إليه فخير. والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه. فلو كان إليه لم يكن شرًا. فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شرًا.

***فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة؟**

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر. فإن وجوده هو المنسوب إليه. وهو من هذه الجهة ليس بشر. والشر الذى فيه: من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشىء، حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هى الخيرات وأسبابها.

فإيجاد السبب خير. (وهو إلى الله). وإعداده خير. وهو إليه أيضًا. وإمداده خير. وهو إليه أيضًا. فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل. وإنما إليه ضده.

*** فإن قلت: فهلا أمَدَّه إذ أوجده؟**

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده. فإنه ـ سبحانه ـ يوجد، ويُمده. ما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده: أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته. فإيجاده خير. والشر وقع من عدم إمداده.

*** فإن قلت: فهلا أمَد الموجودات كلها؟**

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ فى الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة: فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت. فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت. والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق. وإلا فليس فى الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم. فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر: أن الأصْمَعِى اجتمع بالخليل بن أحمد. وحرص على فهم العروض منه: فأعياه ذلك، فقال له الخَليل يومًا: قَطع لى هذا البيت. وأنشده «إذا لم تستطع شيئًا ـ البيت» ففهم ما أراد. فأمسك عنه ولم يشتغل به.

*** وسر المسألة (أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها).**

بل حقيقة العبودية: أن يوافقه عبده فى رضاه وسخطه. فيرضى منها بما يرضى به. ويسخط منها ما سخطه.

*** فإن قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟**

قيل: لو وافقه فى رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسرورًا. ولكن لا يقع منه ذلك. فإنه لم يوافقه فى محبته وطاعته، التى هى سرور النفس، وقرة العين، وحياة القلب. فكيف يوافقه فى محبته للعقوبة، التى هى أكره شىء إليه، وأشق شىء عليه؟ بل كان كارهًا لما يحبه من طاعته وتوحيده. فلا يكون راضيًا بما يختاره من عقوبته. ولو قبل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

*** فإن قلت: فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذى يكرهه العبد (من المرض والفقر والألم) من كراهته؟**

قلت: لا تنافى فى ذلك. فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكرهه من جهة تألمه به، كالدواء الكريه الذى يعلم أن فيه شفاءه. فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له.

* **فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئًا، ولا يعينه عليه؟**

قلت: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التى رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزمًا لمفسدة راجحة، ومفوتًا لمصلحة راجحة. وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله: ﴿**ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عُدةً، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهمْ، وقيل: اقعدوا مع القاعدين. لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خَبَالاً. ولأوضَعوا خلالكم، يبغونكم الفتنة وفيكم سَماعُون لهم. والله عليم بالظالمين**﴾ [التوبة/ ٤٦، ٤٧] فأخبر سبحانه: أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو. وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به. فلما كرهه منهم ثبطهم عنه. ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التى كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ. فقال: ﴿**لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا**﴾ أى فسادًا وشرًا ﴿**ولأوضعوا خلالكم**﴾ أى سعوا فيما بينكم بالفساد والشر ﴿**يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم**﴾ أى قابلون منهم مستجيبون لهم. فيتولد من بين سعى هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم. فاقتضت الحكمة والرحمة: أن منعهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب. وقس عليه.

* **فإن قلت: قد يتصور لى هذا فى رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر. فكيف لى بأن يجتمع الأمران فى حقى بالنسبة إلى المعاصى والفسوق؟.**

قلت: هو متصور ممكن، بل واقع. فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقع بكسبه وإرادته، واختياره. ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته، وإذنه الكونى فيه. فيرضى بما مِنَ الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقًا، وعدم الرضى به من كل وجه.

وهؤلاء فى الحقيقة لا يخالفون أولئك. فإن العبد إذا كرهها مطلقًا، فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته، وإلزامه حكمه الكونى. وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذى سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسر المسألة: أن الذى إلى الرب منها غير مكروه. والذى إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط.

* **فإن قلت: ليس إلى العبد شىء منها؟**

قلت: هذا هو الجبر الباطل، الذى لا يمكن صاحبَه التخلص من هذا المقام الضيق.

والقدرى أقرب إلى التخلص منه من الجبرى. وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية: هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين.

*** فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبة، مع شهود الحكمة فى التقدير، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟**

قلت: هذا الذى أوقع من عَميت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ما هو عليه. فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئة والقدر. وقال: إن عصيت أمره. فقد أطعت إرادته فى ذلك. وقيل:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره منى. ففعلى كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية. فإن الطاعة هى موافقة الأمر. لا موافقة القدر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله. وكان قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط، وقوم فرعون كلهم مطيعين له. فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

*** فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لى بين الندم والتوبة. وبين مشهد القيومية والحكمة؟**

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ـ كان بالله فى هذه الحال، لا بنفسه. فوقوع الذنب منه لا يتأتى فى هذه الحال ألبتة. فإن عليه حصنًا حصينًا من: **«فبى يسمع. وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»**[1] فلا يتصور منه الذنب فى هذه الحال. فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعى، وبقى بنفسه: استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى. وهذا الوجود الطبيعى قد نُصبت فيه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون. فلابد أن يقع فى شبكة من تلك الشباك، وشرك من تلك الأشراك. وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه. فعند ذلك يقع الحجاب. ويقوى المقتضى، ويضعف المانع. وتشتد الظلمة، وتضعف القوى. فأنى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعى، وانجاب ظلامه، وزال قَتَامه، وصِرْتَ بربك ذاهبًا عن نفسك وطبعك.

بدا لك سِرٌّ طـال عنـك اكتتامـه ولاح صبـاحٌ كنـتَ أنـتَ ظلامـه
فإن غبـت عنـه حَلَّ فيـه، وَطَنبت على مَنكِبِ الكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القلـب عـن سِرِّ غيبـه ولولاك لـم يطبـع عليـه ختامـه

(١) [صحيح] جزء من حديث فى «الصحيح» وتقدم تخريجه.

وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه   شهيٌّ إلينا نَثْره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها   وزال عن القلب المعنى قتامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة. فإنه كان فى المعصية بنفسه، محجوبًا فيها عن ربه، وعن طاعته. فلما فارق ذلك الوجود، وصار فى وجود آخر: بقى بربه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكونان فى هذا الوجود الذى هو فيه بربه. وذلك لا ينافى مشهد الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه. وبالله التوفيق.

● [شروط صحة الرضا]

قوله: «**ويصح بثلاثة شرائط: باستواء الحالات عند العبد. وسقوط الخصومة مع الخلق، والخلاص من المسألة والإلحاح**»[1].

يعنى: أن الرضى عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة. فإن الراضى الموافق تستوى عنده الحالات ـ من النعمة والبلية ـ فى رضاه بحسن اختيار الله له.

وليس المراد استواؤها عنده فى ملاءمته ومنافرته. فإن هذا خلاف الطبع البشرى، بل خلاف الطبع الحيوانى.

● [وجوه الرضا فى النعمة والبلية]

وليس المراد أيضًا استواء الحالات عنده فى الطاعة والمعصية. فإن هذا مناف للعبودية من كل وجه. وإنما تستوى النعمة والبلية عنده فى الرضى بهما لوجوه:

أحدها: (**أنه مفوض**). والمفوض راض بكل ما اختاره له مَنْ فوض إليه. ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه وحسن اختياره له.

الثانى: (**أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راد لحكمه**). وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهو يعلم أن كُلاً من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقدر حتْم.

الثالث: (**أنه عبد محض**). والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن. بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه.

الرابع: (**أنه محب**). والمحب الصادق: من رضى بما يعامله به حبيبه.

الخامس: (**أنه جاهل بعواقب الأمور**). وسيده أعلم بمصلحته وبما ينفعه.

السادس: (**أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه**)، ولو عرف أسبابها. فهو جاهل ظالم. وربه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها. ومن أعظم أسبابها: ما يكرهه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وفيه: «وبالإخلاص فى المسألة والإلحاح».

العبد، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف أضعاف مصلحته فيما يحب. قال الله تعالى: ﴿كتب عليكم القتالُ، وهو كرهٌ لكم. وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم. وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم. والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٢١٦] وقال تعالى: ﴿وإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء/ ١٩].

السابع: (أنه مسلم). والمسلم مَنْ قد سَلم نفسه لله. ولم يعترض عليه فى جريان أحكامه عليه. ولم يسخط ذلك.

الثامن: **(أنه عارف بربه)**. حسن الظن به. لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره. فحسنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

التاسع: **(أنه يعلم أن حَظَّه من المقدور ما يتلقاه به من رضى وسخط. فلابد له منه)**. فإن رضى فله الرضى، وإن سَخِط فله السخط.

العاشر: **(علمه بأنه إذا رضى انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخَفَّ عليه حمله، وأعين عليه)**. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلا شدة. فلو أن السخط يُجدى عليه شيئًا لكان له فيه راحة، أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبى ﷺ: **«والذى نفسى بيده، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له. إن أصابته سَرَاء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صَبر، فكان خيراً له. وليس ذلك إلا للمؤمن»**[1].

الحادى عشر: **(أن يعلم أن تمام عبوديته فى جريان ما يكرهه من الأحكام عليه)**. ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه. فلا تتم له عبوديته - من الصبر، والتوكل، والرضى، والتضرع، والافتقار، والذل، والخضوع، وغيرها - إلا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن فى الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة. إنما الشأن فى القضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثانى عشر: **(أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى فى جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه)** فإذا رضى عنه بالقليل من الرزق: رضى ربه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضى عنه فى جميع الحالات، واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضاه وتَمَلّقه.

الثالث عشر: **(أن يعلم أن أعظم راحته، وسروره ونعيمه: فى الرضى عن ربه)** تعالى وتقدس فى جميع الحالات. فإن الرضى باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنة الدنيا. فجدير بمن نَصَح نفسه أن تشتد رغبته فيه. وأن لا يستبدل بغيره منه.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الزهد/ ٦٤) عن صهيب رضى الله عنه.

الرابع عشر: (أن السخط باب الهمّ والغمّ والحَزن)، وشتات القلب، وكَسْف البال، وسوء الحال، والظن بالله خلاف ما هو أهله. والرضى يخلصه من ذلك كله. ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر: (أن الرضى يوجب له الطمأنينة)، وبرْد القلب، وسكونَه وقراره. والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته وانزعاجه، وعدم قراره.

السادس عشر: (أن الرضى يُنزل عليه السكينة التى لا أنفع له منها). ومتى نزلت عليه السكينة: استقام. وصلحت أحواله، وصلح باله. والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرته. وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدَّعة والراحة، وطيب العيش. فمن أعظم نعم الله على عبده: تَنَزّل السكينة عليه. ومن أعظم أسبابها: الرضى عنه فى جميع الحالات.

السابع عشر: (أن الرضى يفتح له باب السلامة). فيجعل قلبه سليما نَقيًا من الغش والدغَل والغِلّ. ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم. كذلك وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى. وكلما كان العبد أشد رضى كان قلبه أسلم. فالخَبيث والدغَل والغش: قرين السخط. وسلامة القلب وبره ونصحه: قرين الرضى. وكذلك الحسد: هو من ثمرات السخط. وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى.

الثامن عشر: (أن السخط يوجب تلون العبد، وعدم ثباته مع الله). فإنه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه. والمقادير تجرى دائمًا بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه. فلا تثبت له قَدَم على العبودية. فإذا رضى عن ربه فى جميع الحالات، استقرت قدمه فى مقام العبودية. فلا يزيل التلون عن العبد شىء مثل الرضى.

التاسع عشر: (أن السخط يفتح عليه باب الشك فى الله، وقضائه وقدره، وحكمته وعلمه). فقلَّ أن يَسلم الساخط من شك يداخل قلبه ويتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به. فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولا مدخولا. فإن الرضى واليقين أخوان مصطحبان. والشك والسخط قرينان. وهذا معنى الحديث الذى فى الترمذى ـ أو غيره: «**إن استطعتَ أن تعمل بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً**».

العشرون: (أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم: وسخطه من شقاوته)، كما فى «المسند» و«الترمذى» من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سعادة ابن آدم: استخارة الله عز وجل. ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله.**

ومن شقْوة ابن آدم: سخطه بما قضى الله. ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله»[(١)] فالرضا بالقضاءِ من أسباب السعادة. والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادى والعشرون: **(أن الرضى يوجب له أن لا يأسَى على ما فاته، ولا يفرح بما آتاه)**. وذلك من أفضل الإيمان. أما عدم أساه على الفائت: فظاهر. وأما عدم فرحه بما آتاه: فلأنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله. فكيف يفرح بشىء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولابد؟.

الثانى والعشرون: **(أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر: ملأ الله صدره غنى وأمنًا وقناعة. وفرَّغ قلبه لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه)**. ومن فاته حظه من الرضىَ: امتلأ قلبه بضد ذلك. واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه.

فالرضى: يفرغ القلب لله، والسخط: يفرغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: **(أن الرضى يثمر الشكر)**، الذى هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضده. وهو كفر النعم. وربما أثمر له كفر المنعم. فإذا رضى العبد غن ربه فى جميع الحالات: أوجب له ذلك شكره. فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرضى: كان من الساخطين. وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: **(أن الرضى ينفى عنه آفات الحرص والكلَب على الدنيا)** وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية. وأساس كل رَزية. فرضاه عن ربه فى جميع الحالات: ينفى عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: **(أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالبًا عند السخط والشهوة)**. فهناك يصطاده. ولا سيما إذا استحكم سخطه. فإنه يقول مالا يرضى الرب. ويفعل مالا يرضيه. وينوى مالا يرضيه. ولهذا قال النبى ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: **«يَحْزن القلب. وتدمع العين. ولا نقول إلا ما يرضى الرب»**[(٢)] فإن موت البنين من العوارض التى توجب للعبد السخط على القدر. فأخبر النبى ﷺ أنه لا يقول فى مثل هذا المقام - الذى يسخطه أكثر الناس. فيتكلمون بما لا يرضى الله. ويفعلون مالا يرضيه - إلا ما يرضى ربه تبارك وتعالى. ولهذا لما مات ابن الفضيل بن عياض رؤى فى الجنازة ضاحكا. فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟ فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

---

(١) [ضعيف الإسناد]رواه أحمد (١/١٦٨) والترمذى (٢١٥١) من طريق: محمد بن أبى حميد عن إسماعيل بن محمد بن سعد عن أبيه عن سعد رضى الله عنه، قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبى حميد وليس هو بالقوى عند أهل الحديث. اهـ.

(٢) [صحيح]رواه البخارى برقم (١٣٠٣) ومسلم فى (الفضائل/٦٢) من حديث أنس رضى الله عنه.

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل. وقالوا: رسول الله ﷺ بكى يوم مات ابنه. وأخبر أن «**القلب يحزن، والعين تدمع**» وهو فى أعلى مقامات الرضى. فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتسع لتكميل جميع المراتب، من الرضى عن الله، والبكاء رحمة للصبى. فكان له مقام الرضى، ومقام الرحمة ورقة القلب. والفضيل لم يتسع قلبه لمقام الرضى ومقام الرحمة. فلم يجتمع له الأمران. والناس فى ذلك على أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل. فدمعت عيناه رحمة والقلب راض. **الثانى**: من غَيبه الرضى عن الرحمة. فلم يتسع للأمرين. بل غيبه أحدهما عن الآخر. **الثالث**: من غيبته الرحمة والرقة عن الرضى فلم يشهده، بل فنى عن الرضى. **الرابع**: من لا رضى عنده ولا رحمة. وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان. ولا رضى عن الرحمن. والله المستعان.

فالأول فى أعلى مراتب الرضى. والثانى دونه. والثالث دون الثانى. والرابع هو الساخط.

السادس والعشرون: (**أن الرضى هو اختيار ما اختاره الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله له**) وهذا نوع محادة. فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله فى جميع الحالات.

السابع والعشرون: (**أن الرضى يخرج الهوى من القلب**). فالراضى هواهُ تبع لمراد ربه منه. أعنى المراد الذى يحبه ربه ويرضاه. فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى فى القلب أبداً، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: (**أن الرضى عن الله فى جميع الحالات يثمر للعبد رضى الله عنه**) كما تقدم بيانه فى الرضى به ـ فإن الجزاء من جنس العمل. وفى أثر إسرائيلى أن موسى ﷺ «سأل ربه عز وجل: ما يدنى من رضاه؟ فقال: إن رضاى فى رضاك بقضائى».

التاسع والعشرون: (**أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس**). بل هو ذبحها فى الحقيقة. فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء. فحينئذ تستحق أن يقال لها: ﴿**يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى**﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠].

الثلاثون: (**أن الراضى متلق أوامر ربه ـ الدينية والقدرية ـ بالانشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام**) والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ما وافق طبعه. وإرادته منها.

وقد بينا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه. فإنه لم يرض به لكون الله قدره

وقضاه وأمر به. وإنما رضى به لموافقته هواه وطبعه. فهو إنما رضى لنفسه وعن نفسه. لا بربه، ولا عن ربه.

الحادى والثلاثون: (أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضى. والطاعات كلها أصلها من الرضى). وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصى.

الثانى والثلاثون: (أن عدم الرضى يفتح باب البدعة، والرضى يغلق عنه ذلك الباب). ولو تأملت بدع الروافض، والنواصب، والخوارج. لرأيتها ناشئة من عدم الرضى بالحكم الكونى، أو الدينى، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: (أن الرضى مَعْقِد نظام الدين ظاهره وباطنه). فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين: دينية، وكونية. وهى مأمورات، ومنهيات، ومباحات، ونِعَمٌ مُلِذةٌ، وبلايا مؤلمة.

فإذا استعمل العبد الرضى فى ذلك كله. فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام، وفاز بالقدْح المعلَّى.

الرابع والثلاثون: (أن الرضى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى فى أحكامه وأقضيته). فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربه: من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية. فلو رضى لم يمسخ من الحقيقة الملكية إلى الحقيقة الشيطانية الإبليسية.

الخامس والثلاثون: (أن جميع ما فى الكون أوجبته مشيئة الله، وحكمته، وملكه). فهو موجب أسمائه وصفاته. فمن لم يرض بما رضى به ربه، لم يرض بأسمائه وصفاته. فلم يرض به ربًا.

السادس والثلاثون: (أن كل قدر يكرهه العبد ولا يلائمه. لا يخلو: إما أن يكون عقوبة على الذنب. فهو دواء لمرض. لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامى به المرض إلى الهلاك. أو يكون سببًا لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه). فالمكروه ينقطع ويتلاشى. وما يترتب عليه من النعمة دائم لا ينقطع. فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه فى كل ما يقضيه له ويقدره.

السابع والثلاثون: (أن حُكم الرب تعالى ماض فى عبده، وقضاؤه عدل فيه) كما فى الحديث: **«ماض فى حُكمكَ، عدلٌ فى قَضاؤُكَ»**(1)، ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل

(1) [صحيح] جزء من حديث رواه أحمد (1/ 391) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

الظلم والجور.

وقوله: «**عدل فى قضاؤك**»، يعم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته. فإن الأمرين من قضائه عز وجل. وهو أعدل العادلين فى قضائه بالذنب، وفى قضائه بعقوبته. أما عدله فى العقوبة: فظاهر.

وأما عدله فى قضائه بالذنب: فلأن الذنب عقوبة على غفلته عن ربه. وإعراض قلبه عنه. فإنه إذا غفل قلبه عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه: استحق أن يُضْرَب بهذه العقوبة. لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب. والعقوبات واردة عليها من كل جهة. وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبال على الله سبحانه وتعالى وذكره، يستحيل صدور الذنب. كما قال تعالى ﴿**كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء. إنه من عبادنا المخلصين**﴾ [يوسف/ ٢٤].

* **فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه: عقوبة على ماذا؟.**

قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضى أثرها من الغفلة والنسيان، وعدم الإخلاص واتباع الهوى. وهذه الأسباب تقتضى آثارها من الآلام، وفوات الخيرات واللذات. كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها[1].

---

(١) تدبر قول الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها﴾ [الشمس/ ٧ - ١٠]، وقوله: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة. ولو ألقى معاذيره﴾ [القيامة/ ١٤، ١٥]، وقوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميعًا بصيرًا. إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا﴾ [الإنسان/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم فسحقًا لأصحاب السعير﴾ [الملك/ ١٠، ١١]، وقوله: ﴿أفمن يمشى مكبًا على وجهه أهدى أم من يمشى سويًا على صراط مستقيم قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [الملك/ ٢٢ - ٢٣]، وقوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم - إلى قوله - لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل. أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف/ ١٧٢ - ١٧٩]، وقوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا. فارجعنا نعمل صالحًا. إنا موقنون. ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها. ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ [السجدة/ ١٢ - ١٤] فإنك إذا تلوت هذه الآيات وغيرها - فى هذا الموضوع الخطير - حق التلاوة، وتدبرتها حق التدبر - سليم القلب من التقليد الأعمى، والتأثر بأى مؤثر، إلا الرغبة الصادقة فى فهم مراد الله، لتهدى به إلى سبيل الرشاد - إذن لفهمت أن الجميع عبيد لله رب العالمين. وأنه ربهم يربيهم جميعًا بكل ما آتاهم من النعم والآيات فى أنفسهم وفى الآفاق. فمن شكر وأحسن الانتفاع ووضع النعم فى مواضعها: زاده الله الشكور هدى ونعمة. ومن كفر فلا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتًا. ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارًا - الفقى.

* **فإن قلت: فهلا خلقه على غير تلك الصفة؟.**

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلا خلقه ملكا لا إنسانًا.

* **فإن قلت: فهلا أعطاه التوفيق الذى يتخلص به من شر نفسه، وظلمة طبعه؟**

قلت: مضمون هذا السؤال: هلا سوى بين جميع خلقه؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة. وقد تقدم بيان اقتضاء حكمته وربوبيته وملكه لخلق ذلك.

الثامن والثلاثون: **(أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده. وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه)**. فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. وما أصابه لم يكن ليخطئه: فلا فائدة فى سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضره.

التاسع والثلاثون: **(أن الرضى من أعمال القلوب، نظير الجهاد من أعمال الجوارح)**. فإن كل واحد منهما ذروة سَنام الإيمان. قال أبو الدرداء: «ذروة سنام الإيمان: الصبر للحكم، والرضى بالقدر».

الأربعون: **(أن أول معصية عُصى الله بها فى هذا العالم: إنما نشأت من عدم الرضى)**. فإبليس لم يرض بحكم الله الذى حكم به كونًا، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الدينى، من أمره بالسجود لآدم. وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنة. حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمَى. ثم ترتبت معاصى الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى.

الحادى والأربعون: **(أن الراضى واقف مع اختيار الله له. معرض عن اختياره لنفسه)**. وهذا من قوة معرفته بربه تعالى، ومعرفته بنفسه.

وقد اجتمع وهيب بن الورد، وسفيان الثورى، ويوسف بن أسباط.

فقال الثورى: قد كنت أكره موت الفجأة قبل اليوم. واما اليوم: فوددت أنى ميت.

فقال له يوسف بن أسباط: ولم؟ فقال: لما أتخوف من الفتنة.

فقال يوسف: لكنى لا أكره طول البقاء. فقال الثورى: ولم تكره الموت؟

قال: لعلى أصادف يومًا أتوب فيه وأعمل صالحًا.

فقيل لوهيب: أى شىء تقول أنت؟

فقال: أنا لا أختار شيئًا، أحب ذلك إلى أحبه إلى الله.

فقبل الثورى بين عينيه. وقال: روحانية ورب الكعبة.

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت. وقف مع اختيار الله له منهما. وقد كان وهيب ـ رحمه الله ـ له المقام العالى من الرضى وغيره.

الثانى والأربعون: (أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء، وابتلاءه إياه عافية). قال سفيان الثورى: منعه عطاء. وذلك: أنه لم يمنع عن بخل ولا عُدم. وإنما نظر فى خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر.

وهذا كما قال. فإنه سبحانه لا يقضى لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له، ساءه ذلك القضاء أو سره. فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء. وإن كان فى صورة المنع. ونعمة. وإن كانت فى صورة محنة. وبلاؤه عافية. وإن كان فى صورة بلية. ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به فى العاجل. وكان ملائمًا لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظًا وافراً لَعَد المنع نعمة، والبلاء رحمة. وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية. وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى. وكان فى حال القلة أعظم شكرًا من حال الكثرة.

وهذه كانت حال السلف.

فالعاقل الراضى: من يعد البلاء عافية، والمنع نعمة، والفقر غنى.

وأوحى الله إلى بعض أنبيائه **«إذا رأيت الفقر مقبلا، فقل: مرحبًا بشعار الصالحين. وإذا رأيت الغنى مقبلا. فقل: ذنب عُجِّلت عقوبته»**.

فالراضى: هو الذى يعد نعم الله عليه فيما يكرهه، أكثر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابن آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب. وقد قال تعالى: **﴿وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم﴾** [البقرة/ ٢١٦] وقد قال بعض العارفين: ارض عن الله فى جميع ما يفعله بك. فإنه ما منعك إلا ليعطيك. ولا ابتلاك إلا ليعافيك. ولا أمرضك إلا ليشفيك. ولا أماتك إلا ليحييك. فإياك أن تفارق الرضى عنه طرفة عين. فتسقط من عينه

الثالث والأربعون: (أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شىء، والآخر بعد كل شىء، والمُظهِرَ لكل شىء، والمالك لكل شىء. وهو الذى يخلق ما يشاء ويختار. وليس للعبد أن يختارَ عليه، وليس لأحد معه اختيار. ولا يشرك فى حكمه أحدًا). والعبد لم يكن شيئًا مذكوراً. فهو سبحانه الذى اختار وجوده. واختار أن يكون كما قدره له وقضاه: من عافية وبلاء، وغنى وفقر، وعز وذل، ونباهة وخمول. فكما تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتدبير ـ وليس للعبد شىء من ذلك ـ فإن الأمر كله لله. وقد قال تعالى لنبيه ﷺ **﴿ليس لك من الأمر شىء﴾** [آل عمران/ ١٢٨] فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له من الأمر قليل ولا كثير. لم يكن له معول ـ بعد ذلك ـ غير الرضى بمواقع الأقدار. وما يجرى به من ربه الاختيار.

الرابع والأربعون: (أن رضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها). لأن الرضى صفة

الله والجنة خلقه، قال الله تعالى: ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾ [التوبة/ ٧٢] بعد قوله: ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر. ذلك هو الفوز العظيم**﴾ [التوبة/ ٧٢] وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه فى الدنيا، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون: (**أن العبد إذا رضى به وعنه فى جميع الحالات: لم يتخير عليه المسائل**). وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك. وجعل ذكره فى محل سؤاله. بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره، وبلوغ رضاه. فهذا يُعطى أفضل ما يعطاه سائل. كما جاء فى الحديث: «**من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين**»[١] فإن السائلين سألوه. فأعطاهم الفضل الذى سألوه. والراضون رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى، بل أصحابه مُلحُّون فى سؤاله ذلك.

السادس والأربعون: (**أن النبى ﷺ كان يندب إلى أعلى المقامات. فإن عجز العبد عنه: حطه إلى المقام الوسط**) كما قال: «**اعبد الله كأنك تراه**»[٢]، فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان. ثم قال «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» فحطه عند العجز عن المقام الأول إلى المقام الثانى، وهو العلم باطلاع الله عليه ورؤيته له، ومشاهدته لعبده فى الملأ والخلاء. وكذا الحديث الآخر: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً**» فرفعه إلى أعلى المقامات. ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى. فالأول: مقام الإحسان. والذى حطه إليه: مقام الإيمان. وليس دون ذلك إلا مقام الخسران.

السابع والأربعون: (**أنه ﷺ أثنى على الراضين بمر القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة**). كما فى حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ. فقال «**ما أنتم؟**» فقالوا: مؤمنون. فقال: «**ما علامة إيمانكم؟**» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء. والصدق فى مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال: «**حكماء علماء. كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء**»[٣].

الثامن والأربعون: (**أن الرضى آخذ بزمام مقامات الدين كلها**). وهو روحها وحياتها. فإنه روح التوكل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبة، وصحة المحب، ودليل صدق

---

(١) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٩٢٦) وقال: حسن غريب.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠)، ومسلم (أول كتاب الإيمان).

(٣) [ضعيف جداً] أورده أبو حامد فى «الإحياء» وعزاه الحافظ العراقى فى «تخريجه» للطبرانى فى «الأوسط» قال: من طريق «يوسف بن ميمون» وهو منكر الحديث. اهـ.

المحبة، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس: علامة حب الله: كثرة ذكره. فإنك لا تحب شيئًا إلا أكثرت من ذكره. وعلامة الدين: الإخلاص لله فى السر والعلانية. وعلامة الشكر، الرضى بقدَر الله والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبى الحوارى: ذاكرت أبا سليمان فى الخبر المروى: «أول من يُدعى إلى الجنة الحمادون»[(١)] فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصى عليك. إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين. إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راض.

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذى تنبنى عليه. ولا يصح شىء منها بدونه ألبتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: (أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبدات التى تشق على البدن). فيكون رضاه أسهل عليه، وألذ له، وأرفع فى درجته. وقد ذكر فى أثر إسرائيلى: إن عابدا عبد الله دهراً طويلا، فأرى فى المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك فى الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها. فاستضافها ثلاثًا لينظر إلى عملها فكان يبيت قائما وتبيت نائمة. ويظل صائمًا وتظل مفطرة. فقال لها: أما لك عمل غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت ـ أو قالت: إلا ما رأيت ـ لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تذكرى. حتى قالت: خُصيلة واحدة هى فى. وذلك: أنى إن كنت فى شدة لم أتمن أنى فى رخاء. وإن كنت فى مرض لم أتمن أنى فى صحة. وإن كنت فى الشمس لم أتمن أنى فى الظل. قال: فوضع العابد يده على رأسه. وقال: أهذه خصيلة؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العُباد.

وقد روى ابن مسعود رضى الله عنه: «من رضى بما أنزل من السماء إلى الأرض غفر له».

وفى أثر مرفوع: «من خير ما أعطى العبد: الرضى بما قسم الله له».

وفى أثر آخر: «إذا أحب الله عبداً ابتلاه. فإن صبر اجتباه، فإن رضى اصطفاه»[(٢)].

وفى أثر: إن بنى إسرائيل سألوا موسى عليه السلام أن يسأل ربه أمرًا إذا هم فعلوه رضى عنهم. فقال موسى: «رب، إنك تسمع ما يقولون». فقال تعالى: «قل لهم يرضون عنى حتى أرضى عنهم».

---

(١) [ضعيف الإسناد]رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٦٩/٥) من طريق حبيب بن أبى ثابت وهو مدلس وقد عنعن.

(٢) [ضعيف جدًا]أورده الفتنى فى «تذكرة الموضوعات» برقم (١٩٣)، والزبيدى فى «إتحاف السادة» (٣٨/٥، ٢٧٧/٩، ٥٢٤، ٦٥٠).

وفى أثر آخر عن النبى ﷺ : «من أحب أن يعلم ماله عند الله. فلينظر ما لله عنده. فإن الله ينزل العبد منه حيث ينزله العبد من نفسه»[١] .

وفى أثر آخر: «من رضى من الله بالقليل من الرزق، ورضى الله منه بالقليل من العمل»[٢] .

وقال بعض العارفين: أعرف فى الموتى عالما ينظرون إلى منازلهم فى الجنان فى قبورهم، يُغْدَى عليهم ويُراح برزقهم من الجنة بُكرة وعشيا. وهم فى غموم وكروب فى البرزخ. لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيب.

وفى وصية لقمان لابنه: «أوصيك بخصال تقربك من الله، وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئًا. وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت».

وقال بعض العارفين: من يتوكل على الله، ويرضى بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الأخلاق الصالحة التى تصلح للعبد أمره

الخمسون: (أن الرضى يفتح باب حسن الخلق مع الله تعالى ومع الناس)، فإن حسن الخلق من الرضى، وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب

الحادى والخمسون: (أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور فى جميع الأمور، وطيب النفس وسكونها فى كل حال)، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلِع من أمور الدنيا، وبرد القناعة، واغتباط العبد بقسمه من ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلامه لمولاه فى كل شىء، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسليمه له الأحكام والقضايا. واعتقاد حسن تدبيره، وكمال حكمته. ويذهب عنه شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأقضيته. ولهذا سمى بعض العارفين الرضى: حسن الخلق مع الله. فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه فى ملكه، وحذف فضول الكلام التى تقدح فى حسن خُلقه. فلا يقول: ما أحوج الناس إلى مطر؟ ولا يقول: هذا يوم شديد الحر، أو شديد البرد. ولا يقول: الفقر بلاء، والعيال هَمٌّ وغم، ولا يسمى شيئًا قضاه الله وقدره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعالى. فإن هذا كله ينافى رضاه.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم فى «المستدرك» (١/ ٤٩٤) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبى قال: «عمر ضعيف».

(٢) [ضعيف الإسناد] أورده الإمام الغزالى فى «الإحياء» باب: فضيلة الرضا. قال الحافظ العراقى: «رويناه فى أمالى المحاملى بإسناد ضعيف، من حديث على بن أبى طالب، ومن طريق المحاملى رواه أبو منصور الديلمى فى «مسند الفردوس». اهـ.

● **[من أقوال السلف فى الرضى]**

* وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «أصبحت ومالى سرور إلا فى مواقع القدر».

* وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «الفقر والغنى مطيتان ما أبالى أيهما ركبت إن كان الفقر فإن فيه الصبر. وإن كان الغنى فإن فيه البذل».

* وقال ابن أبى الحوارى ـ أو قيل له ـ إن فلانا قال: وددت أن الليل أطول مما هو. فقال: «قد أحسن. وقد أساء. أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنى ما لم يرده الله، وأحب ما لم يحبه الله».

* وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «ما أبالى على أى حال أصبحت وأمسيت: من شدة أو رخاء». وقال يومًا لامرأته عاتكة ـ أخت سعيد بن زيد، وقد غضب عليها ـ «والله لأسوأنك». فقالت: أتستطيع أن تصرفنى عن الإسلام بعد إذ هدانى الله له؟ قال: لا. فقالت: فأى شيء تسوءنى به إذًا».

تريد أنها راضية بمواقع القدر. لا يسوءها منه شيء إلا صَرْفُها عن الإسلام. ولا سبيل له إليه.

* وقال الثورى يومًا عند رابعة: اللهم ارض عنا. فقالت: «أما تستحى أن تسأله الرضى عنك، وأنت غير راض عنه؟»، فقال: أستغفر الله.

ثم قال لها جعفر بن سليمان: متى يكون العبد راضيًا عن الله؟

فقالت: «إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة».

* وفى أثر إلهى: «ما لأوليائى والهم بالدنيا؟ إن الهم بالدنيا يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم».

* وقيل: «أكثر الناس همًا بالدنيا أكثرهم همًا فى الآخرة. وأقلهم همًا بالدنيا أقلهم همًا فى الآخرة» ـ فالإيمان بالقدر، والرضى به: يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

* وذكر عند رابعة ولى لله قُوتُه من المزابل. فقال رجل عندها: ما ضَرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه فى غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطال، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذى يختار لهم؟.

* وفى أثر إسرائيلى: «أن موسى ﷺ: سأل ربه عما فيه رضاه؟ فأوحى الله إليه: إن رضاه فى كرهك، وأنت لا تصبر على ما تكره. فقال: يا رب، دلنى عليه. فقال: إن رضاه فى رضاك بقضائى».

* وفى أثر آخر: أن موسى عليه السلام قال «يارب، أى خلقك أحب إليك؟ فقال: من

إذا أخذت منه محبوبه سالمني. قال: فأي خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من استخارني في أمر فإذا قضيته له سخط قضائي».

* وفي أثر آخر: «أنا الله. لا إله إلا أنا، قدرت التقادير، ودبرت التدابير، وأحكمت الصنع. فمن رضي فله الرضى مني حتى يلقاني. ومن سخط فله السخط حتى يلقاني»

الثاني والخمسون: (أن أفضل الأحوال: الرغبة في الله ولوازمها. وذلك لا يتم إلا باليقين، والرضى عن الله). ولهذا قال سهل: حظ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى. وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم في الله.

الثالث والخمسون: (أن الرضى يخلصه من عيب ما لم يعبه الله. ومن ذم ما لم يذمه الله). فإن العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب. وذمه بأنواع المذام. وذلك منه قلة حياء من الله. وذم لما ليس له ذنب، وعيب لخلقه. وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن رجلاً صنع لك طعامًا وقدمه إليك فعبته وذممته، لكنت متعرضًا لمقته وإهانته، ومستدعيًا منه: أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعيبه - إذا لم يذمه صانعه - غيبة له وقدح فيه.

الرابع والخمسون: (أن النبي ﷺ سأل الله الرضى بالقضاء). كما في «المسند» و«السنن»: **«اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي. وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. وأسالك خشيتك في الغيب والشهادة. وأسالك كلمة الحق في الغضب والرضى. وأسالك القصد في الفقر والغنى. وأسالك نعيما لا ينفد. وأسالك قُرة عين لا تنقطع. وأسالك الرضى بعد القضاء. وأسالك بَرد العيش بعد الموت. وأسالك لذة النظر إلى وجهك الكريم. وأسألك الشوق إلى لقائك، في غير ضَراء مضرة، ولا فتنة مُضلة. اللهم زَينا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين»**[1].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: سأله الرضى بعد القضاء. لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى. وإما الرضى قبله: فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه. وإنما يتحقق الرضى بعده.

قال البيهقي: وروينا في دعاء النبي ﷺ: **«اللهم إني أسالك الصحة، والعفة، والأمانة، وحسن الخلق، والرضى بالقدر»**.

الخامس والخمسون: (أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضي الناس بسخَط الله). وأن يذمهم على ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم على ما هو عين فضل الله. فيكون ظالمًا لهم في الأول - وهو رضاهم وذمهم - مشركا بهم في الثاني - وهو حمدهم - فإذا

(١) [صحيح] تقدم تخريجه من حديث عمار رضي الله عنه.

رضى بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم. فخلصه الرضى من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس المُلائى عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من ضعف اليقين: أن تُرضى الناس بسخط الله، وأن تحمَدهم على رزق الله، وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله. إنّ رزق الله لا يَجُره حرص حريص، ولا يرده كُره كاره. وإن الله ـ بحكمته ـ جعل الروح والفرح فى الرضى واليقين. وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط**»[1] وقد رواه الثورى عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبى ﷺ.

السادس والخمسون: (أن الرضى يفرغ قلب العبد. ويقلل همه وغمه). فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبى الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعى ـ وكان من العلماء ـ قال: قلت لعابد: أوصنى. قال: ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك. فهو أحرى أن يُفرغ قلبك. ويقلل همك. وإياك أن تسخط ذلك، فيَحِل بك السخط وأنت عنه فى غفلة لا تشعر به. فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم.

● **[من أقوال السلف فى التوكل وترك التدبير]**

* وقال بعض السلف: «ذروا التدبير والاختيار تكونوا فى طيب من العيش. فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشهم».

* وقال أبو العباس بن عطاء: «الفرح فى تدبير الله لنا. والشقاء كله فى تدبيرنا».

* وقال سفيان بن عيينة: «من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه».

* وقال أبو العباس الطوسى: «من ترك التدبير عاش فى راحة».

* وقال بعضهم: «لا تجد السلامة حتى تكون فى التدبير كأهل القبور».

* وقال: «الرضاء: ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد».

* وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «لقد تركتنى هؤلاء الدعوات، ومالى فى شىء من الأمور كلها أرَب، إلا فى مواقع قدر الله. وكان كثيراً ما يدعو: اللهم رضنى بقضائك، وبارك لى فى قدرك، حتى لا أحب تعجيل شىء أخرتَه. ولا تأخير شىء عجلته».

* وقال: «ما أصبح لى هوى فى شىء سوى ما قضى الله عز وجل».

* وقال شعبة: قال يونس بن عبيد: «ما تمنيت شيئًا قط».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٥/١٠٦).

* وقال الفضيل بن عياض: «الراضي لا يتمنى فوق منزلته».

* وقال ذو النون: «**ثلاثة من أعلام التسليم**: مقابلة القضاء بالرضى، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. **وثلاثة من أعلام التفويض**: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلى ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض على الحكم. **وثلاثة من أعلام التوحيد**: رؤية كل شيء من الله، وقبول كل شيء عنه، وإضافة كل شيء إليه».

* وقال بعض العارفين: «أصل العبادة ثلاثة: لا ترد من أحكامه شيئًا، ولا تسأل غيره حاجة. ولا تدخر عنه شيئًا».

* وسئل ابن شمعون عن الرضى؟ فقال: «أن ترضى به مدبرًا ومختارًا. وترضى عنه قاسمًا ومعطيًا ومانعا. وترضاه إلهًا ومعبودًا وربًا».

* وقال بعض العارفين: «الرضى: ترك الاختيار، وسرور القلب بمرّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس، حتى يحكم الله لها أو عليها».

* وقيل: «الراضي من لم يندم على فائت من الدنيا، ولم يتأسف عليها».

ولله در القائل:

العبد ذو ضجر. والرب ذو قدر والدهر ذو دول. والرزق مقسوم

والخير أجمع فيما اختـار خالقنا وفي اختيار سواه اللـوم والشـوم

السابع والخمسون: (أنه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير). إما بقالبه، وإما بقلبه وحاله. ولوم المقادير لوم لمقدّرها. وكذلك يقع في لوم الخلق. والله والناسُ يلومونه، فلا يزال لائما ملوما. وهذا مناف للعبودية.

قال أنس رضي الله عنه: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لي لشيء فعلته: لم فعلتَه؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشيء كان: ليته لم يكن. ولا لشيء لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: دعوه. **فلو قُضِي شيء لكان**»(1).

وقوله «لو قضي شيء لكان» يتناول أمرين: أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد. والثاني: ما وجد مما يكرهه. وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه. فلو قضى الأول لكان. ولو قضى خلاف الآخر لكان. فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء، فعبودية العبد: أن يستوي عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه. وهذا موجب العبودية ومقتضاها. يوضحه:

(1) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٠٣٨) مختصرًا، وبلفظ المصنف أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٣١) وأبو داود (٤٧٧٤).

الثامن والخمسون: (أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى - فهذا رضيه لعبده فقدره. وهذا لم يرضه له فلم يقدره - فكمال الموافقة: أن يستويا بالنسبة إلى العبد). فيرضى ما رضيه له ربه فى الحالين.

التاسع والخمسون: (أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه ويدى رسوله فى حكمه الدينى الشرعى). وذلك عبودية هذا الأمر. فعبودية أمره الكونى القدرى: أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة فى ذلك. فيكون التقدم أيضًا بأمره الكونى والدينى. فإذا كان فرضُه الصبر أو ندبه، أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك: فقد تقدم بين يدى شرعه وقدره.

الستون: (أن المحبة والإخلاص والإنابة: لا تقوم إلا على ساق الرضى). فالمحب راض عن حبيبه فى كل حالة. وقد كان عمران بن حصين رضى الله عنه استسقِى بطنُه، فبقى ملقًى على ظهره مدة طويلة، لا يقوم ولا يقعد. وقد نُقِب له فى سريره موضع لحاجته. فدخل عليه مُطرفُ بن عبد الله الشِّخِّير. فجعل يبكى لما رأى من حاله. فقال له عمران: لم تبكى؟ فقال: لأنى أراك على هذه الحال الفظيعة. فقال: لاتبك. فإن أحبه إلىَّ أحبه إليه. وقال: أخبرك بشىء، لعل الله أن ينفعك به، واكتم على حتى أموت. إن الملائكة تزورنى فآنَسُ بها. وتسلم على فأسمع تسليمها.

ولما قدم سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه إلى مكة ـ وقد كُف بصره ـ جعل الناس يُهْرعون إليه ليدعو لهم. فجعل يدعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته وأنا غلام. فتعرفت إليه. فعرفنى. فقلت: يا عم، أنت تدعوللناس فيشفون. فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك. فتبسم. ثم قال: يا بنى، قضاء الله أحب إلى من بصرى.

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته. أنا أبكى عليه ثلاثين سنة. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشىء قضاه الله: ليته لم يقضه - أو ليته لم يكن.

وقال بعض السلف: لو قُرض لحمى بالمقاريض كان أحب إلى من أن أقول لشىء قضاه الله: ليته لم يقضه.

وقيل لعبد الواحد بن زيد: هاهنا رجل قد تعبد خمسين سنة. فقصده فقال له: حبيبى، أخبرنى عنك، هل قنعت به؟ قال: لا. قال: فهل أنست به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أنى أستحى منك لأخبرتك: أن معاملتك خمسين سنة مدخولة.

يعنى أنه لم يُقربه فيجعله فى مقام المقربين. فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب. التى يستعمل بها كل محبوب مطلوب، لأن القناعة: حال

الموفق، والأنس به: مقام المحب، والرضى: وصف المتوكل. يعنى أنت عنده فى طبقات أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله «إن معاملته مدخولة»: يحتمل وجهين.

أحدهما: أنها ناقصة عن معاملة المقربين التى أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثانى: أنها لو كانت صحيحة سالمة، لا علة فيها ولا غش: لأثمرت له الأنس والرضى والمحبة، والأحوال العلية. فإن الرب تعالى شكور. إذا وصل إليه عمل عبده جَمَّل به ظاهره وباطنه. وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله. فحيث لم يجد له أثرًا فى قلبه، من الأنس والرضى والمحبة: استدل على أنه مدخول، غير سالم من الآفات.

الحادى والستون: (أن أعمال الجوارح تضاعَف إلى حد معلوم محسوب. وأما أعمال القلوب: فلا ينتهى تضعيفها). وذلك لأن أعمال الجوارح: لها حَدٌّ تنتهى إليه. وتقف عنده. فيكون جزاؤها بحسب حدها، وأما أعمال القلوب: فهى دائمة متصلة، وإن توارَى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبة والرضى حال المحب الراضى، لا تفارقه أصلاً. وإن توارى حكمها. فصاحبها فى مزيد متصل. فمزيد المحب الراضى: متصل بدوام هذه الحال له. فهو فى مزيد، ولو فَترت جوارحه. بل قد يكون مزيده فى حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا نسبة بينهما. ويبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده فى حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام. وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع.

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله، وقيام غافل عن الله. فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب، والهمم والعزائم. لا إلى صور الأعمال. وقيمة العبد: همته وإرادته. فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطى الدنيا بحذافيرها - له شأن. ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن. وإن كانت أعمالها فى الصورة واحدة. وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

● [حد انتهاء الرضا]

وقد اختلف أرباب هذا الشأن فى مسألة. وهى: هل للرضى حد ينتهى إليه؟

فقال أبو سليمان الدارانى: ثلاث مقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضى.

وخالفه سليمان ابنه - وكان عارفًا، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه - فقال: بل من تورع فى كل شىء فقد بلغ حد الورع. ومن زهد فى غير الله فقد بلغ حد الزهد. ومن رضى عن الله فى كل شىء فقد بلغ حد الرضى.

وقد اختلفوا فى مسألة تتعلق بذلك. وهى: أهل مقامات ثلاثة:

أحدهم: يحب الموت شوقًا إلى الله ولقائه. والثانى: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

وقال الثالث: لا أختار. بل أرضى بما يختار لى مولاى، إن شاء أحيانى، وإن شاء أماتنى.

فتحاكموا إلى بعض العارفين. فقال: صاحب الرضى أفضلهم؛ لأنه أقلهم فضولاً، وأقربهم إلى السلامة.

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد فى الدنيا.

بقى النظر فى مقامى الآخرين: أيهما أعلى؟

فرجحت طائفة مقام من أحب الموت؛ لأنه فى مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه. ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه[1].

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالى.

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله. وهذا محب لمراد الله منه. لم يشبع منه، ولم يقض منه وطرًا.

قالوا: وهذا حال موسى - صلوات الله وسلامه عليه - حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[2]، لا محبة للدنيا، ولكن لينفذ أوامر ربه. ومراضيه فى الناس. فكأنه قال: أنت عبده، وأنا عبده. وأنت فى طاعته. وأنا فى طاعته وتنفيذ أوامره.

وحينئذ فنقول فى الوجه الثانى والستين: **(إن حال الراضى المسلِّم ينتظم حاليهما جميعًا، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار)**. فإنه قد غاب بمراد ربه منه - من إحيائه وإماتته - عن مراده هو من هذين الأمرين. وكل محب فهو مشتاق إلى لقاء حبيبه، مؤثر لمراضيه. فقد أخذ بزمام كل من المقامين، واتصف بالحالين. وقال: «أحب ذلك إلىَّ أحبه إليه» لا أتمنى غير رضاه. ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه. وهذا القدر كاف فى هذا الموضع. وبالله التوفيق.

● **[الشرط الثانى من شروط صحة الرضا]**

* فلنرجع إلى شرح كلامه. قال: **«الثانى: سقوط الخصومة عن الخلق»**[3].

---

(١) [صحيح] لفظ حديث رواه البخارى فى «صحيحه» برقم (٦٥٠٧) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ١٤) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الفضائل/١٥٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وراجع تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى.

(٣) وهو الشرط الثانى من شروط صحة الدرجة الأولى من مقام الرضا، انظر «المنازل» (ص/ ٢٠).

يعنى أن «الرضى» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق. فإن الخصومة تنافى حال الرضى. وتنافى نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر.

ففى الخصومة آفات :

أحدها: المنازعة التى تضاد الرضى.

الثانى: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لكل شىء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذى جرَّ إلى الخصومة. فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه. فإنه - وإن كان ظالمًا - فهو الذى سلطه على نفسه بظلمه. قال الله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران/ ١٦٥]، فأخبر أن أذى عدوهم لهم، وغلبتهم لهم: إنما هو بسبب ظلمهم. وقال الله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم. ويعفو عن كثير﴾ [الشورى/ ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل: انسد عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقًا لله ورسوله. فالراضى لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ. فإنه لم يكن يخاصم أحدًا ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله. كما أنه كان لا يغضب لنفسه. فإذا انتُهكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شىء حتى ينتقم لله[1]. فالمخاصمة لحظ النفس تطفئ نور الرضى، وتذهب بهجته. وتبدل بالمرارة حلاوته. وتكدر صفوه.

● [الشرط الثالث : من شروط صحة الرضا]

قال: «الشرط الثالث : الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح»[2].

وذلك: لأن المسألة: فيها ضرب من الخصومة، والمنازعة والمحاربة، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا إلا بربه. وفيها الغيبة عن المعطى المانع.

والإلحاح ينافى حال الرضى ووصفه. وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافًا. فقال تعالى: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف. تعرفهم بسيماهم. لا يسألون الناس إلحافًا﴾ [البقرة/ ٢٧٣].

فقالت طائفة: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلى سؤاله. ولكن لا يلحفون[3]. فنفى

---

(١) [صحيح] انظر تخريج ذلك على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم (الفضائل/ ٧٧).

(٢) فى «المنازل» (ص/ ٢٠).

(٣) الإلحاف: كالإلحاح.

الله عنهم سؤال الإلحاف، لا مطلق السؤال.

قال ابن عباس: إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء. وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء.

وقالت طائفة - منهم الزجاج، والفراء وغيرهما - بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقًا؛ لأنهم وُصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة؛ لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا فى وجه قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافًا﴾.

فقال الزجاج: المعنى لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف. كما قال تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر/٤٨]، أى لا تكون شفاعة فتنفع. وكما فى قوله: ﴿لا يُقبل منها عدل﴾ [البقرة/١٢٣] أى لا يكون عدل فيقبل، ونظائره. قال امروء القيس:

* على لاحبٍ لا يُهْتَدى لمناره[1] *

أى ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنبارى، وتأويل الآية: لا يسألون البتة. فيخرجهم السؤال فى بعض الأوقات إلى الإلحاف. فيجرى هذا مجرى قولك: فلان لا يرجَّى خيره. أى ليس له خير فيرجى.

وقال أبو على: لم يثبت فى هذه الآية مسألة منهم؛ لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكون منهم إلحاف. قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يُفْـزِع الأرنـبَ أهوالُهـا ... ولا ترى الضَّبَّ بها ينجحر

أى: ليس بها أرنب فتفزع لهولها، ولا ضب فينجحر.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم. وهو يريد نفى جميع السؤال.

فصل [فى ذم المسألة لغير حاجة]

و«المسألة» فى الأصل حرام. وإنما أبيحت للحاجة والضرورة؛ لأنها ظلم فى حق الربوبية. وظلم فى حق المسئول، وظلم فى حق السائل.

● [المسألة : ظلم فى حق الربوبية]

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله. وذلك نوع عبودية. فوضع المسألة فى غير موضعها. وأنزلها بغير أهلها. وظلم توحيده وإخلاصه، وفقره إلى الله، وتوكله عليه ورضاه بقسمه. واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس. وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفئ نوره ويضعف قوته.

---

(١) اللاحب: الطريق الواسع الواضح - الفقى.

● [وظلم فى حق المسئول]

وأما ظلمه للمسئول: فلأنه سأله ما ليس عنده. فأوجب له بسؤاله عليه حقًا لم يكن له عليه. وعرضه لمشقة البذل، أو لَوْم المنع. فإن أعطاه أعطاه على كراهة. وإن منعه منعه على استحياء وإغماض هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأما إذا سأله حقًا هو له عنده: فلم يدخل فى ذلك. ولم يظلمه بسؤاله.

● [وظلم فى حق السائل]

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه. وذَلَّ لغير خالقه. وأنزل نفسه أدنى المنزلتين. ورضى لها بأبخس الحالتين. ورضى بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته. وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناءه عن الناس بسؤالهم. وهذا عين ظلمه لنفسه. إذ وضعها فى غير موضعها. وأخمل شرفها. ووضع قدرها. وأذهب عزها. وصَغَّرها وحقرها. ورضى أن تكون نفسه تحت نفس المسئول، ويده تحت يده. ولولا الضرورة لم يبح ذلك فى الشرع.

وقد ثبت فى «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتىَ يوم القيامة ليس فى وجهه مُزْعة لحم»**(١)

وفى «صحيح مسلم» عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سأل الناس أموالهم تكثُّرًا، فإنما يسأل جَمْرًا. فليستقل أو ليستكثر»**(٢).

وفى «الصحيحين» عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: **«والذى نفسى بيده؛ لأنْ يأخذَ أحدُكم حَبْله. فيحتطب على ظهره، فيتصدق به على الناس، خيرٌ له من أن يأتى رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»**(٣).

وفى «صحيح مسلم» عنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: **«لأن يغدو أحدكم، فيحتَطب على ظهره. فيتصدق به، ويستغنى به عن الناس: خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أو منعه. ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى. وابدأ بمن تعول»**(٤) زاد الإمام أحمد: **«ولأن يأخذ ترابًا فيجعله فى فيه: خير له من أن يجعل فى فيه ما حرَّم الله عليه»**(٥).

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٤) ومسلم (الزكاة/ ١٠٤).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٥).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٠) ومسلم (الزكاة/ ١٠٦).

(٤) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٧).

(٥) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (٢/ ٤٧٥).

وفى «صحيح البخارى» عن الزبير بن العوام رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**لأن يأخذ أحدكم حبله. فيأتى بحزمة من الحطب على ظهره، فيبيعها، فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه**»(١).

وفى «الصحيحين» عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: «أن ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ. فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم. حتى نفد ما عنده. فقال لهم – حين أنفق كل شيء بيده –: «**ما يكون عندى من خير فلن أدخره عنكم. ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله. ومن يتصبر يصبره الله. وما أعطى أحد عطاء خيرًا وأوسع من الصبر**»(٢).

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال – وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة – «**اليد العليا خير من اليد السفلى. فاليد العليا: هى المنفقة. واليد السفلى: هى السائلة**» رواه البخارى ومسلم(٣).

وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ فأعطانى ثم سألته فأعطانى. ثم قال: «**يا حكيم، إن هذا المال خضرة حلوة. فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه. ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذى يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى**» قال حكيم: فقلت: «يا رسول الله، والذى بعثك بالحق، لا أرزأ أحدًا بعدك شيئًا حتى أفارق الدنيا. وكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكيمًا إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه. ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه. فأبى أن يقبل منه شيئًا. فقال عمر: إنى أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أنى أعرض عليه حقه من هذا الفىء، فيأبى أن يأخذه. فلم يرزأ حكيم رضى الله عنه أحدًا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفى» متفق على صحته(٤).

وروى عن الشعبى قال: حدثنى كاتب المغيرة بن شعبة قال «كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: أن اكتب إلىَّ شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ. فكتب إليه: سمعت النبى ﷺ يقول: «**إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**» رواه البخارى ومسلم(٥).

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧١).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٢٩) ومسلم (الزكاة/ ٩٤).
(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٢) ومسلم (الزكاة/ ٩٦).
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٧) ومسلم (الأقضية/ ١٣).

وعن معاوية رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تلحفوا فى المسألة. فوالله لا يسألنى أحد منكم شيئًا، فتُخرِج له مسألته منى شيئًا وأنا له كاره. فيبارك له فيما أعطيته»**[1].

وفى لفظ: **«إنما أنا خازن. فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَه كان كالذى يأكل ولا يشبع»** رواه مسلم[2].

وعن أبى مسلم الخَوْلانى رضى الله عنه قال: حدثنى الحبيب الأمين - أما هو: فحبيب إلىّ. وأما هو عندى فأمين: عوف بن مالك الأشجعى - رضى الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: ألا تبايعون رسول الله؟ - وكنا حديثى عهد ببيعته - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا. وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. فعلامَ نبايعكَ؟ قال: **أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا. والصلوات الخمس. وتطيعوا الله - وأسرَّ كلمة خفية - ولا تسألوا الناس شيئًا. فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إياه»** رواه مسلم[3].

وعن سَمُرة بن جُندَب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن المسألة كَدٌّ يَكدُّ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجلُ سلطانًا، أو فى أمر لابد منه»** رواه الترمذى، وقال: حديث حسن صحيح[4].

وفى «مسند الإمام أحمد» عن زيد بن عقبة الفزارى، قال: دخلت على الحجاج بن يوسف الثقفى. فقلت: أصلح الله الأمير، ألا احدثك حديثًا سمعته من سَمُرة بن جندب عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال سمعته يقول: **«المسائل كَدٌّ يكد بها الرجل وجهه. فمن شاء أبقى على وجهه. ومن شاء ترك، إلا أن يسأل رجل ذا سلطان، أو يسأل فى أمر لابد منه»**.

وعن ثوبان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من يتقبل لى بواحدة وأتقبل له بالجنة؟» قلت: أنا. قال ﷺ: «لا تسأل الناس شيئًا»**. فكان ثوبان يقع سوطه، وهو راكب. فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل هو فيتناوله» رواه الإمام أحمد وأهل «السنن»[5].

وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من أصابته فاقة.**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٧) ومسلم (الزكاة/ ٩٩).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ٩٨).

(٣) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٨).

(٤) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٦٨١)، وأبو داود (١٦٣٩).

(٥) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ٢٧٥) وابن ماجه (١٨٣٧) وصححه الألبانى.

فأنزلها بالناس: لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله: أوشك الله له بالغنى: إما بموت عاجل، أو غنى عاجل» رواه أبو داود والترمذى. وقال: حديث حسن صحيح[1].

وعن سهل بن الحنظلية قال: «قَدم على رسول الله ﷺ عُيينة بن حصْن، والأقرع ابن حابس. فسألاه. فأمر لهما بما سألاه. وأمر معاويةَ فكتب لهما بما سَألا. فأما الأقرع: فأخذ كتابه فلفه فى عمامته وانطلق. وأما عيينة: فأخذ كتابه، فأتى النبى ﷺ بكتابه. فقال: يا محمد، أرانى حاملاً إلى قومى كتابًا لا أدرى ما فيه، كصحيفة المتلَمِّس. فأخبر معاوية بقوله رسولَ الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «من سأل وعنده ما يغنيه: فإنما يستكثر من النار» - وفى لفظ: «من جمر جهنم» - قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ - وفى لفظ: وما الغنى الذى لا تنبغى معه المسألة -؟ قال: «قدر ما يُغَدِّيه وما يعشيه»، وفى لفظ: «أن يكون له شبع يوم وليلة» رواه أبو داود والإمام أحمد[2].

وعن ابن الفراسى أن الفراسى قال لرسول الله ﷺ: «أسأل يا رسول الله؟ قال: «لا، وإن كنت سائلاً لابد؟ فسل الصالحين» رواه النسائى[3].

وعن قَبيصه بن مخارق الهلالى، قال «تَحَمَّلت حمالة. فأتيت النبى ﷺ أسأله. فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة. فآمر لك بها». ثم قال: «يَا قبيصة، إن المسألة لا تَحلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك. ورجل أصَابته جائحة اجتاحت ماله. فحلتَ له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال: سَدادًا من عيش - ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجَى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة. فحلَّت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قَال: سدادًا من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحت يأكلها صَاحبها سحتًا» رواه مسلم[4].

وعن عائذ بن عمرو رضى الله عنه أن رجلاً أتى النبى ﷺ «فسأله. فأعطاه. فلما وضع رِجْله على أُسْكُفَّه الباب، قال رسول الله ﷺ: «لو يعلمون ما فى المسألة ما مشى أحد إلى أَحد يسأله شيئًا» رواه النسائى[5].

وعن مالك بن نَضْلة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأيدى ثلاثة. فيد الله: العليا، ويد المعطى: التى تليها، ويد السائل: السفلى. فأعطِ الفضل. ولا تَعْجِز عن نفسك»

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٦) وأحمد (١/ ٤٠٧) وفى نسخة الترمذى التى لدينا. قال: «حسن صحيح غريب».

(٢) [حسن] رواه أحمد (٤/ ١٨١) وأبو داود (١٦٢٩).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٤/ ٣٣٤) والنسائى (٥/ ٩٥) وأبو داود (١٦٤٦) وضعفه الألبانى.

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (الزكاة/ ١٠٩).

(٥) [حسن] رواه أحمد (٣/ ٤٤) والنسائى (٥/ ٩٤).

رواه الإمام أحمد وأبو داود[١] .

وعن ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **«من سأل مسألة - وهو عنها غنى - كانت شيئًا فى وجهه يوم القيامة»** رواه الإمام أحمد[٢] .

وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«ثلاث، والذى نفس محمد بيده، إن كنت لحالفًا عليهن: لا ينقص مال من صدقة، فتصدقوا. ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغى بها وجه الله إلا رفعه الله بها. ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر»** رواه الإمام أحمد[٣] .

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال: «سَرَّحتنى أمى إلى رسول الله ﷺ أسأله. فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلنى، فقال: **«من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعَفَّه الله. ومن استكفى كفاه الله. ومن سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف.** فقلت: ناقتى هى خير من أوقية. ولم أسأله» رواه الإمام أحمد وأبو داود[٤] .

وعن خالد بن عدى الجهنى رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: **«من جاءه من أخيه معروف، من غير إشراف ولا مسألة. فليقبله ولا يرده. فإنما هو رزق ساقه الله إليه»** رواه الإمام أحمد[٥] .

* **فهذا أحد المعنيين فى قوله «إن من شرط الرضى: ترك الإلحاح فى المسألة»:** وهو أليق المعنيين وأولاهما؛ لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق. فلا يخاصمهم فى حقه. ولا يطلب منهم حقوقه.

● **[إذا سألت فاسأل الله]**

والمعنى الثانى: أنه لا يلح فى الدعاء. ولا يبالغ فيه. فإن ذلك يقدح فى رضاه. وهذا يصح فى وجه دون وجه. فيصح إذا كان الداعى يلح فى الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأما إذا ألح على الله فى سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه: فإن ذلك لا يقدح فى مقام الرضى أصلاً. وفى الأثر: **«إن الله يحب الملحين فى الدعاء»**[٦] .

---

(١) [حسن] رواه أحمد (١/ ٤٤٦، ٣/ ٤٧٣، ٤/ ١٣٧) وأبو داود برقم (١٦٤٩).

(٢) [حسن الإسناد] رواه أحمد (٥/ ٢٨١) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (٣/ ٩٦) وعزاه لأحمد والبزار والطبرانى فى «الكبير» وقال: ورجال أحمد رجال الصحيح. اهـ.

(٣) [حسن] رواه أحمد (١/ ١٩٣).

(٤) [حسن] رواه أحمد (٣/ ٩) والنسائى (٥/ ٩٨).

(٥) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٢٢٠).

(٦) [ضعيف] أورده الخطابى فى «شأن الدعاء» برقم (١١) ورواه العقيلى فى «الضعفاء» (٤/ ٤٥٢) وابن عدى (٧/ ١٦٤) تفرد به يوسف بن السفر عن الأوزاعى قال الحافظ: وهو متروك، وكان بقية =

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه - يوم بدر - للنبي ﷺ: «يا رسول الله، قد ألححتَ على ربك. كفاك بعضُ مناشدتك لربك»(١) فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»(٢).

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافيًا لرضاه.

● وحقيقة الرضى: موافقته سبحانه في رضاه. بل الذي ينافي الرضى: أن يلح عليه. متحكمًا عليه، متخيرًا عليه ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح على ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافي الرضى؛ لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها. فيلح على ربه في طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه في حاجته بغيره -: ما لم يحصل له بدون الإلحاح. فهل يكره له هذا الإلحاح. وإن كان المطلوب حظًا من حظوظه؟

قيل: هاهنا ثلاثة أمور:

أحدها: أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراده ورضاه، ويجعل الرب تعالى وسيلة إلى مطلوبه، بحيث يكون أهم إليه منه. فهذا ينافي كمال الرضى به وعنه.

الثاني: أن يفتح على قلبه - حال السؤال - من معرفة الله ومحبته، والذل له، والخضوع والتملق: ما ينسيه حاجته. ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته. وفرحه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاته ذلك. فهذا لا ينافي رضاه.

وقال بعض العارفين: إنه لتكون لي حاجة إلى الله. فأسأله إياها. فيفتح عليَّ من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه: ما أحب معه أن يؤخر عني قضاءها. وتدوم لي تلك الحال.

وفي أثر: إن العبد ليدعو ربه عز وجل. فيقول الله عز وجل لملائكته: اقضوا حاجة عبدي وأخروها، فإني أحب أن أسمع دعاءه، ويدعوه آخر. فيقول الله لملائكته: اقضوا

= ربما دلسه، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة مرفوعًا: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل» وانظر «السلسلة الضعيفة برقم (٦٣٧).

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة في مسلم (الجهاد/ ٥٨).

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٤٤٢) والترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧) وحسنه الألباني.

حاجته وعجلوها. فإنى أكره صوته.

وقد روى الترمذى وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج**»[1].

وروى أيضًا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سَرَّهُ أن يستجيب الله له عند الشدائد. فليكثر من الدعاء فى الرخاء**»[2].

وروى أيضًا من حديث أنس رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**ليسأل أحدكم ربه حاجته، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شِسْعَ نعله إذا انقطع**»[3].

وفيه أيضًا عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما سُئل الله شيئًا أحب إليه من أن يُسأل العافية. وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل. فعليكم عبادَ الله بالدعاء**»[4].

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافى الإلحاحُ فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه من الخلق. ويتعلق بربه فى طلب حاجته، وقد أفرده بالطلب. ولا يلوى على ما وراء ذلك. فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب، وإفراد الرب بالقصد.

والفرق بينه وبين الذى قبله: أن ذلك قد فتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته. فهو لا يبالى بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

* * *

فصل [الدرجة الثالثة: الرضى برضا الله]

قال «**الدرجة الثالثة: الرضى برضى الله. فلا يرى العبد لنفسه سخطًا ولا رضى. فيبعثه على ترك التحكم، وحَسْم الاختيار، وإسقاط التمييز، ولو أدخل النار**»[5].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده؛ لأنها درجة صاحب الجمع، الفانى بربه عن نفسه وعما منها، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء فى وقوعها على

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٧١) وضعف إسناده.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٣٨٢) وضعف إسناده.

(٣) [حسن] أورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ١٥٠) قال: رواه الترمذى غير قوله «وحتى يسأله الملح» ورواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير «سيار بن حاتم» وهو ثقة. اهـ.

(٤) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٤٨) وضعف إسناده.

(٥) منازل السائرين (ص/ ٢٠).

مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو. فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة. ويرى نفسه فانيًا، ذاهبًا مفقودًا. فهو يستوحش من نفسه، ومن صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها. فهو عامل على التغيب عن وجوده وعما منه. مترام إلى العدم المحض. قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها فى وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله. كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف فى جرم الشمس. فغاب برضى ربه عن رضاه هو وعن ربه فى أقضيته وأقداره. وغاب بصفات ربه عن صفاته. وبأفعاله عن أفعاله. فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله فى جنب وجود ربه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض. وفى هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطًا. فيوجب له هذا الفناء: ترك التحكم على الله بأمر من الأمور. وترك التخير عليه. فتذهب مادة التحكم وتفنى. وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشى. وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى. هذا تقدير كلامه.

* **وبعد، فههنا أمران:**

أحدهما: أن هذا حال يعرض. لا مقام يطلب، ويُشَمَّرُ إليه. فإن هذه الحال متى عرضت له وارَتْ عنه تمييزه، ولا يمكن أن يدوم له ذلك. بل يقصر زمنه ويطول. ثم يرجع إلى تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوب: إما سكران بحاله، وإما فان عن وجوده. والكمال وراء ذلك. وهو أن يكون فانيًا عن إرادته بإرادة ربه منه. فيكون باقيًا بوجود آخر غير وجوده الطبيعى. وهو وجود مطهر كائن بالله. ولله. ومع الله. وصاحب هذا فى مقام «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش» قد فنى عن وجوده الطبيعى والنفسى. وبقى بهذا الوجود العلوى القدسى. فيعود عليه تمييزه، وفرقانه، ورضاه عن ربه تعالى، ومقامات إيمانه. وهذا أكمل وأعلى من فنائه عنها كالسكران.

* **فإن قلت: فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درب الفناء، وعبوره إليه على غير جسْره؟.**

قلت: اختلف فى ذلك. فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء، وإلى هذا الوجود المطَهَّر إلا بعد عبوره على جسر الفناء. فعدوه لازمًا من لوازم السير إلى الله.

وقالت طائفة: بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق، لا لازم.

وسببه: قوة الوارد وضعف المحل واستجلابه بتعاطى أسبابه.

والتحقيق: أنه لا يصل إلى هذا المقام إلا بعد عبوره على جسر الفناء عن مراده بمراد سيده. فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء.

وأما فناؤه عن وجوده: فليس شرطًا لذلك البقاء. ولا هو من لوازمه.

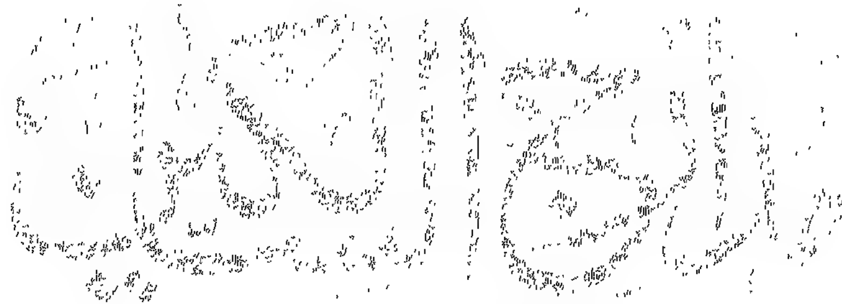
وصاحب هذا المقام: هو فى رضاه عن ربه بربه لا بنفسه. كما هو فى توكله، وتفويضه، وتسليمه، وإخلاصه، ومحبته، وغير ذلك من أحواله بربه، لا بنفسه. فيرى ذلك كله من عين المنَّة والفضل، مستعمَلاً فيه. قد أقيم فيه. لا أنه قد قام هو به. فهو واقف بين مشهد ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ [التكوير/٢٨]، ومشهد ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير/ ٢٩] والله المستعان.

* * *

تم بحمد الله الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين

للإمام ابن القيم ويليه الجزء الثانى وأوله:

[المنزلة الخامسة والثلاثون: الشكر]



بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"

للإمام العلّامة

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيّم الجوزيّة

٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق

رضوان جامع رضوان

مؤسسة المختار

للنشر والتوزيع - القاهرة

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة
٦٥ شارع النزهة - مصر الجديدة
تليفون و فاكس : ٢٩٠١٥٨٣

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
جميع الحقوق محفوظة للناشر

رقم الإيداع ١١٦١٣ لسنة : ٢٠٠١
الترقيم الدولي : 1 - 67 - 5283 - 977



مدارج السالكين

بين منازل « إياك نعبد وإياك نستعين »

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية

(الجزء الثانى)



[المنزلة الخامسة والثلاثون: الشكر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الشكر).

وهى من أعلى المنازل. وهى فوق منزلة «الرضى» وزيادة. فالرضى مندرج فى الشكر. إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان - كما تقدم - «والإيمان نصفان: نصف الشكر. ونصف صبر»(١).

وقد أمر الله به. ونهى عن ضده، وأثنى على أهله. ووصف به خواص خلقه. وجعله غايه خلقه وأمره. ووعد أهله بأحسن جزائه. وجعله سببًا للمزيد من فضله. وحارسًا وحافظا لنعمته. وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته. واشتق لهم اسمًا من أسمائه. فإنه سبحانه هو «الشكور» وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكورًا. وهو غاية الرب من عبده. وأهله هم القليل من عباده. قال الله تعالى: ﴿واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ [البقرة/ ١٧٢]، وقال: ﴿واشكروا لى ولا تكفرون﴾ [البقرة/ ١٥٢]، وقال عن خليله إبراهيم ﷺ: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتًا لله حنيفًا. ولم يكُ من المشركين شاكراً لأنعمه﴾ [النحل/ ١٢٠، ١٢١]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿إنه كان عبداً شكوراً﴾ [الإسراء/ ٣]، وقال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا. وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. لعلكم تشكرون﴾ [النحل/ ٧٨]، وقال تعالى: ﴿واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون﴾ [العنكبوت/ ١٧]، وقال تعالى: ﴿وسيجزى الله الشاكرين﴾ [آل عمران/ ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد﴾ [إبراهيم/ ٧]، وقال تعالى: ﴿إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [لقمان/ ٣١].

وسمى نفسه «شاكرًا» «وشكورًا» وسمى الشاكرين بهذين الاسمين. فأعطاهم من وصفه. وسماهم باسمه. وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً.

وإعادته للشاكر مشكورًا. كقوله: ﴿إن هذا كان لكم جزاء. وكان سعيكم مشكوراً﴾ [الإنسان/ ٢٢] ورضى الرب عن عبده به. كقوله: ﴿وإن تشكروا يرْضَهُ لكم﴾ [الزمر/ ٧]، وقلة أهله فى العالمين تدل على أنهم هم خواصه. كقوله: ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ [سبأ/ ١٣].

وفى «الصحيحين» عن النبى ﷺ «أنه قام حتى تورمت قدماه. فقيل له: تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال ﷺ: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟»»(٢).

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (١١٣٠) ومسلم (صفة المنافقين/ ٧٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه

وقال ﷺ لمعاذ رضى الله عنه: «والله يا معاذ، إنى لأحبك. فلا تنسَ أن تقول فى دبر كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»(١).

وفى «المسند» و«الترمذى» من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «اللهم أعنى ولا تُعِنْ علىّ. وانصرنى ولا تنصر علىّ. وامكُرْ لى ولا تمكر بى. واهدنى ويسر الهدى لى. وانصرنى على من بغى علىّ. رب اجعلنى لك شكّارًا. لك ذكّارًا. لك رهّابًا. لك مطواعًا. لك مخبتًا. إليك أوّاهًا منيبًا. رب تقبل توبتى. واغسل حُوبتى. وأجب دعوتى. وثبت حجتى. واهد قلبى. وسدد لسانى. واسْلُل سخيمة صدرى»(٢).

فصل [معنى الشكر]

● [الشكر لغة]

وأصل «الشكر» فى وضع اللسان ظهور أثر الغذاء فى أبدان الحيوان ظهورًا بينًا.

يقال: شكِرَتْ الدابة تَشْكَرُ شكَرًا على وزن سَمِنَت تسمَن سمنًا: إذا ظهر عليها أثر العَلف، ودابةَ شكورٌ: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل. وتعطَى من العلف.

وفى «صحيح مسلم»: «حتى إن الدواب لتَشكَر من لحومهم»(٣)، أى: لتسمن من كثرة ما تأكل منها.

* وكذلك حقيقته فى العبودية: وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده: ثناء واعترافًا. وعلى قلبه: شهودًا ومحبة. وعلى جوارحه: انقيادًا وطاعة.

* [قواعد الشكر]

و«الشكر» مبنى على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور. وحبه له. واعترافه بنعمته. وثناؤه عليه بها. وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمس: هى أساس الشكر. وبناؤه عليها. فمتى عُدم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة.

● [أقوال السلف فى حد الشكر والتعريف به]

وكل من تكلم فى الشكر وحَدِّه، فكلامه إليها يرجع. وعليها يدور.

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ٢٤٥، ٢٤٧) وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائى (١/ ١٩٢).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٢٢٧) وأبو داود (١٥١٠) والترمذى (٣٥٥١) وقال: حسن صحيح.

(٣) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣١٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مطولاً فى ذكر يأجوج ومأجوج وقال: حسن غريب.

* فقيل: «حده: الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع».

* وقيل: «الثناء على المحسن بذكر إحسانه».

* وقيل: «هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارحِ على طاعته، وجريان اللسان بذكره، والثناء عليه».

* وقيل: «هو مشاهدة المنة. وحفظ الحرمة».

* وما ألطف ما قال حمدون القصار: «شكر النعمة: أن ترى نفسك فيها طفيليًا».

* وقال أبو عثمان: «الشكر: معرفة العجز عن الشكر».

* وقيل: «الشكر: إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له».

* وقال الجنيد: «الشكر: أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة».

- هذا معنى قول حمدون «أن يرى نفسه فيها طفيليًا».

* وقال رويم: «الشكر: استفراغ الطاقة».

* وقال الشبلي: «الشكر: رؤية المنعم لا رؤية النعمة».

- قلت: يحتمل كلامه أمرين. أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل. والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم؛ لأن شكره بحسب شهود النعمة. فكلما كان أتم كان الشكر أكمل. والله يحب من عبده: أن يشهد نعمه، ويعترف له بها. ويثنى عليه بها. ويحبه عليها. لا أن يفنى عنها. ويغيب عن شهودها.

* وقيل: «الشكر: قيد النعم الموجودة، وصيد النعم المفقودة».

وشكر العامة: على المطعم والمشرب والملبس، وقوت الأبدان.

وشكر الخاصة: على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

* وقال داود عليه السلام: «يارب، كيف أشكرك؟ وشكرى لك نعمة عليَّ من عندك تستوجب بها شكرًا. فقال: الآن شكرتنى يا داود».

* وفى أثر آخر إسرائيلى: أن موسى ﷺ قال: «يارب، خلقت آدم بيدك. ونفخت فيه من روحك. وأسجدت له ملائكتك. وعلمته أسماء كل شيء. وفعلت وفعلت. فكيف أطاق شكرك؟ قال الله عز وجل: علم أن ذلك منى. فكانت معرفته بذلك شكرًا لى».

* وقيل: «الشكر التلذذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه».

* وقال الجنيد - وقد سأله سرى عن الشكر - وهو صبى -؟: «الشكر: أن لا يستعان بشىء من نعم الله على معاصيه». فقال: من أين لك هذا؟ قال: «من مجالستك».

* وقيل: «من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر».

● [شكر النعم تجلب المزيد]

والشكر معه المزيد أبدًا. لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم/٧] فمتى لم تر حالك فى مزيد. فاستقبل الشكر.

وفى أثر إلهى: يقول الله عز وجل «أهلُ ذكرى أهل مجالستى، وأهل شكرى أهل زيادتى، وأهل طاعتى أهل كرامتى، وأهل معصيتى لا أقنطهم من رحمتى. إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب».

وقيل: «من كتم النعمة فقد كفرها. ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها».

وهذا مأخوذ من قولهُ ﷺ: «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده»(١).

وفى هذا قيل:

ومن الرزية: أن شكرى صامت   عمـا فعلـتَ. وأن بـرك ناطـق
وأرى الصنيعة منك ثـم أسِرهـا   إنـى إذًا لـــدى الكريـم لسارق

فصل [الفرق بين الحمد والشكر]

وتكلم الناس فى الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيهما أعلى وأفضل؟

وفى الحديث: «الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره»(٢).

والفرق بينهما: أن «الشكر» أعم من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته. و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانة، وباللسان ثناء واعترافًا، وبالجوارح طاعة وانقيادًا. ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه. وهو المحمود عليها. كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٢/٣١١) والترمذى (٢٨١٩) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال: حديث حسن.

(٢) [حسن] رواه البغوى فى «شرح السنة» (٥/ ٥٠)، وانظر «المشكاة» (٢٣٠٧).

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس. فإن الشكر يقع بالجوارح. والحمد يقع بالقلب واللسان.

فصل [تعريف الهروى للشكر]

قال صاحب «المنازل»: «**الشكر: اسم لمعرفة النعمة؛ لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان فى القرآن: شكراً**»[١].

* **فمعرفة النعمة**: ركن من أركان الشكر. لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذى يستحيل وجود الشكر بدونه: جعل أحدها اسمًا للآخر.

* **قوله «لأنه السبيل إلى معرفة المنعم»**: يعنى أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أى جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه. وجَدَّ فى طلبه. فإن من عرف الله أحبه لا محالة. ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة

وعلى هذا: يكون قوله «**الشكر اسم لمعرفة النعمة**» مستلزمًا لمعرفة المنعم. ومعرفته تستلزم محبته. ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ. ونبه على سائرها باللزوم. وهذا من أحسن اختصاره. وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

● [معانى الشكر]

قال: «**ومعانى الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة. ثم قبول النعمة. ثم الثناء بها. وهو أيضًا من سُبل العامة**»[٢].

* **أما «معرفتها»**: فهو إحضارها فى الذهن، ومشاهدتها وتمييزها.

فمعرفتها: تحصيلها ذهنًا، كما حصلت له خارجًا. إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدرى. فلا يصح من هذا الشكر.

* **قوله «ثم قبول النعمة»**:

قبولها: هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها. وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه، ولا بذل ثمن. بل يرى نفسه فيها كالطفيلى. فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وصدره بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ [سبأ/١٣].
(٢) المصدر السابق.

* قوله «ثم الثناء بها»: الثناء على المنعم، المتعلق بالنعمة نوعان: عام، وخاص.

فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك.

والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته. كما قال تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى/ ١١].

● [فى معنى قوله تعالى : واما بنعمة ربك فحدث]

وفى هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: (أنه ذكر النعمة، والإخبار بها). وقوله: أنعم الله علىَّ بكذا وكذا. قال مقاتل: يعنى اشكر ما ذكر من النعم عليك فى هذه السورة: من جبر اليتيم، والهدى بعد الضلال، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر. كما فى حديث جابر مرفوعًا: **«من صُنع إليه معروف فليَجْزِ به. فإن لم يجد ما يَجْزِى به فليُثْنِ. فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره. وإن كتمه فقد كفره، ومن تَحلَّى بما لم يُعْطَ كان كَلابس ثوبىَ زور»**[1].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثنى بها، والجاحد لها والكاتم لها. والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها. فهو متحلٍّ بما لم يعطه.

وفى أثر آخر مرفوع: **«من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدث بنعمة الله شكر. وتركه كفر. والجماعة رحمة. والفرقة عذاب»**[2].

والقول الثانى: (أن التحدث بالنعمة المأمور به فى هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة). قال مجاهد: هى النبوة. قال الزجاج: أى بَلِّغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التى آتاك الله. وقال الكلبى: هو القرآن. أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين. إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها. وإظهارُها من شكرها.

● [الرد على الهروى]

* **قوله «وهو أيضًا من سُبل العامة»:** يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل. إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل. بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه - صلى الله عليهم وسلم أجمعين - أخَصٍّ خلقه، وأقربهم إليه.

ويا عجبًا! أى مقام أرفع من «الشكر» الذى يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى

(١) [حسن] رواه أبو داود برقم (٤٨١٣) والترمذى (٢٠٣٤) وقال: حسن غريب.

(٢) [صحيح] انظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى برقم (٦٦٧).

المحبة والرضى، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواص أولياء الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى. ولكن الشيخ - وأصحاب الفناء كلهم - يرون أن فوق هذا مقامًا أجل منه وأعلى؛ لأن «الشكر» عندهم يتضمن نوع دعوى. وأنه شكر الحق على إنعامه. ففى الشاكر بقية من بقايا رسمه. لم يتخلص عنها، ويفرغ منها. فلو فنى عنها - بتحققه أن الحق سبحانه هو الذى شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل - علم أن الشكر من منازل العامة. ولو أن السلطان كسا عبدًا من عبيده ثوبًا من ثيابه. فأخذ يشكر السلطان على ذلك: لعُدَّ مخطئًا، مسيئًا للأدب. فإنه مدع بذلك مكافأة السلطان بشكره. فإن الشكر مكافأة. والعبد أصغر قدرًا من المكافأة. والشهود للحقيقة يقتضى اتحاد نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعها إلى وصف المعطى وقوته. فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود، وفى حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم. وكسوته أحسن عبارة. لئلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة: أن كل أحد - غير المعصوم ﷺ - فمأخوذ من قوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنوع دعوى. فإن أريد بهذه الدعوى إضافة العبد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته، ومنته على عبده: فلعمر الله هذه علة مؤثرة. ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أريد: أن شهوده لشكره شهوده لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به، ومشيئته عليه ومنته. فشهد عبوديته وقيامه بها، وكونها بالله. فأى دعوى فى هذا؟ وأى علة؟.

● [من بلايا قولهم بالفناء]

نعم غايته[1]: أنه لا يجامع الفناء. ولا يخوض تياره. فكان ماذا؟.

فأنتم جعلتم «الفناء» غاية. فأوجب لكم ما أوجب. وقدمتموه على ما قدمه الله ورسوله. فتضمن ذلك تقديم ما أخر، وتأخير ما قدم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغى.

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقيد بالشرع لكان أمرًا غير هذا. كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة. فلا إله إلا الله. كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟.

---

(١) يعنى الشكر.

وأما قولكم «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه»:

فيقال: إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها، والحاملة لها: فأى نقص فى هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها. وإنما تقوم بهذا الرسم. فلا نقص فى حمل العبودية عليه، والسير به إلى الله عز وجل.

نعم، النقص كل النقص: فى حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الدينى على هذا الرسم، والسير به إلى النفس. ولعل العامل على الفناء بهذه المثابة. وهو ملبوس عليه. فالعارف يستقصى التفتيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم «من لم يكن كيف يشكر من لم يزل؟»:

فهذا بالشطح أليق منه بالمعرفة. فإن «من لم يزل» إذا أمر «من لم يكن» بالشكر، ورضيه منه وأحبه وأثنى عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتق منه له الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنه غاية رضاه منه. وأمره - مع ذلك - أن يشهد أن شكره به، وبإذنه ومشيئته وتوفيقه: فهذا شكر من لم يكن لمن يزل. وهو محض العبودية.

وأما ضربكم مثل كسوة السلطان لعبده، وأخذه فى الشكر له مكافأة:

فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفطرة. وهو الحجاب الذى أوجب لمن قال «إن شكر المنعم لا يجب عقلاً» ما قال ذلك. حتى زعم أن شكره قبيح عقلاً. ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه. وضربَ هذا المثل الذى ضربتموه بعينه. وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث. والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه كثيرة جداً. تفوت الحصر.

منها: أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلا به. فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة - مثلاً - خدمة له، وحفظًا له، وذبًا عنه، وسعيًا فى تحصيل مصالحه. فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة. فإذا أخذ فى شكره. فكأنه جعل ذلك ثمنًا لنعمته. وليس بثمن لها.

وأما إنعام الرب تعالى على عبده: فإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان. لا لحاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذِلَّة، ولا ليقوى به من ضعف. سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضًا: إنعام آخر عليه. وإحسان منه إليه. إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة. لا إلى الله. والعبد هو الذى ينتفع بشكره. كما قال تعالى: **﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه﴾** [لقمان/ ١٢]، فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى. فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به. ولا يستطيع شكره. فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر. لا أنه مكافئ به لنعم الرب. فالرب تعالى لا يستطيع أحد أن يكافئ نعمه أبدًا، ولا أقلها، ولا أدنى نعمة من نعمه. فإنه تعالى هو المنعم المتفضل، الخالق للشكر والشاكر، وما يُشكر عليه. فلا يستطيع أحد أن يحصى ثناء عليه. فإنه هو المحسن إلى عبده بنعمه، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها. فشكره نعمة من الله أنعم بها عليه. تحتاج إلى شكر آخر. وهلم جرا.

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم بره وكرمه وجوده: محبته له على هذا الشكر. ورضاه منه به. وثناؤه عليه به، ومنفعته وفائدته مختصة بالعبد. لا تعود منفعته على الله. وهذا غاية الكرم الذى لا كرم فوقه. ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك. ثم يعيد إليك منفعة شكرك. ويجعله سببًا لتوالى نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها.

وهذا الوجه وحده يكفى اللبيب ليتنبه به على ما بعده.

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد. نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عز وجل، لاحظ سُفْلِى، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم.

وكان يقع لى هذا القدر منذ أزمان. ولا أتجرأ على التصريح به؛ لأن أصحابه يرون من ذَكَّرهم به بعين الفرق الأول. فلا يصغون إليهم ألبتة، لاسيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته. ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول، وتلوثهم بنفوسهم وعوالمها. وانضاف إلى ذلك: أن جعلوه غاية، فتركب من هذه الأمور ما تركب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

فصل [درجات الشكر]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الشكر على المحابٍّ. (وهذا شكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس). ومن سعة رحمة البارى سبحانه: أن عَدَّه شكرًا. ووعد عليه الزيادة، وأوجب فيه المثوبة**»[1].

● [الدرجة الأولى: الشكر على المحاب]

إذا علمت حقيقة «الشكر»، وأن جزء حقيقته: (الاستعانة بنعم المنعم على طاعته

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وفيه: «ومن سعة بر البارى أنه عده شكرًا».

ومرضاته): علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة. وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم.

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنعمة، والثناء على المنعم بها. فإن جميع الخلق فى نعم الله، وكل من أقر بالله ربًا، وتفرده بالخلق والإحسان. فإنه يضيف نعمته إليه، لكن الشأن فى تمام حقيقة الشكر. وهو الاستعانة بها على مرضاته. وقد كتبت عائشة رضى الله عنها إلى معاوية رضى الله عنه «إن أقل ما يجب للمنعم على من أنعم عليه: أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً إلى معصيته».

وقد عرف مراد الشيخ. وهو أن هذا الشكر مشترك. وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناء عليه بها، والإحسان إلى خلقه منها. وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها. فهذا الجزء من الشكر مشترك. وقد تكون ثمرته فى الدنيا بعاجل الثواب. وفى الآخرة: بتخفيف العقاب. فإن النار دركات فى العقوبة مختلفة.

فصل [الدرجة الثانية : الشكر فى المكاره]

قال«**الدرجة الثانية: الشكر فى المكاره. وهذا ممن تستوى عنده الحالات: إظهاراً للرضى. وممن يميز بين الأحوال: لكظم الغيظ، وستر الشكوى. ورعاية الأدب. وسلوك مسلك العلم. وهذا الشاكر أول من يُدْعَى إلى الجنة**»[1].

* **يعنى أن «الشكر على المكاره»:** أشد وأصعب من الشكر على المحاب. ولهذا كان فوقه فى الدرجة. ولا يكون إلا من أحد رجلين:

إما رجل لا يميز بين الحالات. بل يستوى عنده المكروه والمحبوب. فشكر هذا: إظهار منه للرضى بما نزل به. وهذا مقام الرضى.

الرجل الثانى: من يميز بين الأحوال. فهو لا يحب المكروه. ولا يرضى بنزوله به. فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظمًا للغيظ الذى أصابه، وسترًا للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكًا لمسلك العلم. فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء. فهو يسلك بهذا الشكر مسلك العلم؛ لأنه شاكر لله شكر من رضى بقضائه، كحال الذى قبله. فالذى قبله: أرفع منه.

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة؛ لأنه قابل المكاره - التى يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر. وخاصتهم بالرضى - فقابلها هو بأعلى من ذلك كله. وهو الشكر. فكان أسبقهم دخولاً إلى الجنة. وأول من يدعى منهم إليها.

(١) المنازل (ص/ ٢٠) وفيه: «كظم الغيظ والشكوى».

وقسَّم أهلَ هذه الدرجة إلى قسمين: سابقين، ومقربين. بحسب انقسامهم إلى من يستوى عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر، بل قد فنى بإيثاره ما يرضى به ربه عما يرضاه هو لنفسه. وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود المنعم لا النعمة]

قال «**الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم. فإذا شهد المنعم عبودية: استعظم منه النعمة. وإذا شهده حبًا: استحلى منه الشدة. وإذا شهده تفريدًا: لم يشهد منه نعمة، ولا شدة**»(١).

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة. فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره.

وقسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبودية. وأصحاب شهود الحب. وأصحاب شهود التفريد. وجعل لكل منهم حكمًا، هو أولى به.

* فأما «**شهوده عبودية**»: فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له، فإن العبيد إذا حضروا بين يدى سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقرب الذى اختُصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم فى أدب العبودية وحقها. وملاحظتهم لسيدهم، خوفًا أن يشير إليهم بأمر، فيجدهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه من القرب الذى تميز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد: إذا أنعم عليه سيده فى هذه الحال - مع قيامه فى مقام العبودية - يوجب عليه أن يستصغر نفسه فى حضرة سيده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبته. فأى إحسان ناله منه فى هذه الحالة رآه عظيمًا. والواقع شاهد بهذا فى حال المحب الكامل المحبة، المستغرق فى مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئًا يسيرًا. فإنه يراه فى ذلك المقام عظيمًا جدًا. ولا يراه غير كذلك.

* القسم الثانى: «**يشهد الحق شهود محبة**» غالبة قاهرة له، مستغرق فى شهوده كذلك. فإنه يستحلى فى هذه الحال الشدة منه؛ لأن المحب يستحلى فعل المحبوب به.

وأقل ما فى هذا المشهد: أن يخف عليه حمل الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها. وفى هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغنى عن ذكرها، كحال الذى كان يضرب

(١) المنازل (ص/ ٢٠).

بالسياط ولا يتحرك، حتى ضرب آخر سوط. فصاح صياحًا شديدًا. فقيل له فى ذلك. فقال: العين التى كانت تنظر إلىَّ وقت الضرب كانت تمنعنى من الإحساس بالألم. فلما فقدتها وجدت ألم الضرب.

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة. فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافى كاستحلاء الموافق.

نعم قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلى المحب ما يستمره غيره. ويستخف ما يستثقله غيره. ويأنس بما يستوحش منه الخَلِىُّ. ويستوحش مما يأنس به، ويستلين ما يستوعره. وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة، وغلبته على قلب المحب.

* **القسم الثالث: «أن يشهده تفريدًا»**. فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة.

يقول: إن شهود التفريد: يفنى الرسم. وهذه حال الفناء المستغرق فيه، الذى لا يشهد نعمة ولا بلية. فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له. ويفنى به عنه. فكيف يشهد معه نعمة أو بلية؟ كما قال بعضهم فى هذا: من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب.

وذلك مقام الجمع عندهم، وبعضهم يحرم العبارة عنه.

وحقيقته: اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلاً عن رسم غيره، لاستغراقه فى مشهوده وغيبته به عما سواه. وهذا هو مطلوب القوم.

وقد عرفت أن فوقه مقامًا أعلى منه، وأرفع وأجل. وهو أن يصطلم بمراده عن غيره. فيكون فى حال مشاهدته واستغراقه: منفذًا لمراسيمه ومراده. ملاحظًا لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر.

* [أمثلة قصصية فى المحبة ومراد الله]

فتأمل الآن عبدين بين يدى ملك من ملوك الدنيا. وهما على موقف واحد بين يديه. أحدهما مشغول بمشاهدته. فإن استغراقه فى ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى ملاحظة شىء من أمور الملك ألبتة. وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك: الذى كان له غلام يخصه بإقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه - ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة - فقالوا له فى ذلك. فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام فى الخدمة على غيره. فيومًا من الأيام كان راكبًا فى بعض شئونه. ومعه الحشم، وبالبعد منه جبل عليه ثلج. فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق. فركض الغلام فرسه. ولم يعلم القوم لماذا ركض. فلم يلبث أن جاء ومعه شىء من الثلج. فقال السلطان: ما أدراك أنى أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنك نظرت إليه. ونظر الملوك إلى شىء لا يكون عن غير قصد. فقال السلطان: إنما أخصه بإكرامى وإقبالى

لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتى، ومراقبة أحوالى. يعنى فى تحصيل مرادى.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين فى مشاهدته، والإقبال عليه: اذهبا إلى بلاد عدوى. فأوصلا إليهم هذه الكتب. وطالعانى بأحوالهم. وافعلا كيت وكيت. فأحدهما: مضى من ساعته لوجهه. وبادر ما أمره به، والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراق فيك. ودوام النظر إليك. ولا أشتغل بغيرك: لكان هذا جديراً بمقت الملك له، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه. إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك. لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعته أيضًا يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب. فحضرا بين يديه. فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط. وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها. فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق فى جمالك. وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك. فمرادى منك ما تريده أنت منى. لا ما أريده أنا منك. والآخر قال: مرادى منك تمتعى بمشاهدتك. أكانا عنده سواء؟.

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة، الناقصة النفسانية؟ وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكى عن بعض العارفين أنه قال: «**الناس يعبدون الله. والصوفية يعبدون أنفسهم**»(١).

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله. لا مع مراد الله منهم. وهذا عين عبادة النفس. فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل. فإنه محك وميزان، والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة والثلاثون: الحياء]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة الحياء**).

قال الله تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى**﴾ [العلق/١٤]، وقال تعالى: ﴿**إن الله كان عليكم رقيبًا**﴾ [النساء/١] وقال تعالى ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور**﴾ [غافر/١٩].

وفى «الصحيح» من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ مَرَّ برجل -

---

(١) هذه الجملة من أقوى الكلمات التحليلية فى التعريف بنفسية الصوفية الطرائقية.

وهو يعظ أخاه فى الحياء - فقال: «دعْه. فإن الحياء من الإيمان»(١).

وفيهما عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتى إلا بخير»(٢).

وفيهما عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «الإيمان بضْع وسبعون شعبة - أو بضع وستون شعبة - فأفضلها: قول لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان»(٣).

وفيهما عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال «كان رسول الله ﷺ أشد حياء من العذراء فى خِدْرها. فإذا رأى شيئًا يكرهه عرفناه فى وجهه»(٤).

وفى «الصحيح» عنه ﷺ «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»(٥).

وفى هذا قولان:

أحدهما: أنه أمر تهديد. ومعناه الخبر، أى من لم يستح صَنَع ما شاء.

والثانى: أنه أمر إباحة. أى انظر إلى الفعل الذى تريد أن تفعله. فإن كان مما لا يستحيَى منه فافعله. والأول أصح. وهو قول الأكثرين.

وفى «الترمذى» مرفوعًا: «استحيوا من الله حق الحياء». قالوا: إنا نستحيى يا رسول الله. قال: «ليس ذلكم، ولكن من استحيَى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى. وليحفظ البطن وما حوى. وليذكر الموت والبِلى. ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا. فمن فعل ذلك فقد استحيَى من الله حق الحياء»(٦).

فصل [فى أصل الحياء، وحقيقته]

والحياء من «الحياة». ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور. وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلُق الحياء. وقلة الحياء من موت القلب والروح. فكلما كان القلب أحيَى

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٤) ومسلم (الإيمان/ ٥٩).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١١٧) ومسلم (الإيمان/ ٦٠).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٩) ومسلم (الإيمان/ ٥٨).
(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٠٢) ومسلم (الفضائل/ ٦٧).
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٤٨٤).
(٦) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى (٢٤٥٨) وقد تقدم.

كان الحياء أتم.

* قال الجنيد - رحمه الله: «الحياء رؤية الآلاء. ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء. وحقيقته: خلق يبعث على ترك القبائح. ويمنع من التفريط فى حق صاحب الحق».

* ومن كلام بعض الحكماء: «أحيوا الحياء بمجالسة من يستحيَى منه». و«عمارة القلب: بالهيبة والحياء. فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خير».

* وقال ذو النون: «الحياء وجود الهيبة فى القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك، والحب ينطق والحياء يسكت. والخوف يقلق».

* وقال السرى: «إن الحياء والأنس يطرقان القلب. فإن وجدا فيه الزهد والورع وإلا رحلا».

* وفى أثر إلهى يقول الله عز وجل: «ابن آدم. إنك ما استحييت منى أنسيت الناس عيوبك. وأنسيت بقاع الأرض ذنوبك. ومحوت من أم الكتاب زلاتك. وإلا ناقشتك الحساب يوم القيامة».

* وفى أثر آخر: «أوحى الله عز وجل إلى عيسى عليه الصلاة والسلام: عظ نفسك. فإن اتعظت، وإلا فاستحى منى: أن تعظ الناس».

* وقال الفضيل بن عياض: «خمس من علامات الشقاوة: القسوة فى القلب. وجمود العين. وقلة الحياء. والرغبة فى الدنيا. وطول الأمل».

* وفى أثر إلهى: «ما أنصفنى عبدى. يدعونى فأستحيى أن أرده. ويعصينى ولا يستحى منى».

* وقال يحيى بن معاذ: «من استحيى من الله مطيعًا استحيى الله منه وهو مذنب».

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح: ومعناه: أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى فى حال طاعته. فقلبه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل: فإنه إذا وقع ذنبًا استحيى الله عز وجل من نظره إليه فى تلك الحال لكرامته عليه. فيستحيى أن يرى من وليه ومن يكْرُم عليه: ما يشينه عنده. وفى الشاهد شاهد بذلك. فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به، وأحبهم إليه، وأقربهم منه - من صاحب، أو ولد، أو من يحبه - وهو يخونه، فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب. حتى كأنه هو الجانى. وهذا غاية الكرم.

● [الأسباب الجالبة للحياء]

وقد قيل: إن سبب هذا الحياء: إنه يمثل نفسه فى حال طاعته كأنه يعصى الله عز وجل. فيستحيى منه فى تلك الحال. ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة، والقرب التى

يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل.

وقيل: إنه يمثل نفسه خائنًا، فيلحقه الحياء. كما إذا شاهد رجلاً مضروبًا وهو صديق له، أو من قد أُحْصِر على المنبر عن الكلام. فإنه يخجل أيضًا. تمثيلاً لنفسه بتلك الحال.

وهذا قد يقع. ولكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا. فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب منه. وإنما يلحقه مقته وسقوطه من عينه. وإنما سببه - والله أعلم - شدة تعلق قلبه ونفسه به. فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو. ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما. فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرمًا. فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا فى حق الشاهد.

وأما حياء الرب تعالى من عبده: فذاك نوع آخر. لا تدركه الأفهام. ولا تكيفه العقول. فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال. فإنه تبارك وتعالى حيى كريم يستحيى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرًا[1]. ويستحيى أن يعذب ذا شيبة شابت فى الإسلام.

وكان يحيى بن معاذ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحى هو. وفى أثر: «من استحيَى من الله استحيَى الله منه».

● **[أقسام الحياء]**

وقد قسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جناية. وحياء تقصير. وحياء إجلال. وحياء كرم. وحياء حشمة. وحياء استصغار للنفس واحتقار لها. وحياء محبة. وحياء عبودية. وحياء شرف وعزة. وحياء المستحيى من نفسه.

[١] **فأما حياء الجناية:** فمنه حياء آدم عليه السلام لما فَرَّ هاربًا فى الجنة. قال الله تعالى: أفرارًا منى يا آدم؟ قال: لا يارب. بل حياء منك.

[٢] **وحياء التقصير:** كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سبحانك! ما عبدناك حق عبادتك.

[٣] **وحياء الإجلال:** هو حياء المعرفة. وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه.

[٤] **وحياء الكرم:** كحياء النبى ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطَوَّلوا الجلوس عنده. فقام واستحيَى أن يقول لهم: انصرفوا[2].

[٥] **وحياء الحشمة:** كحياء على بن أبى طالب رضى الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ

---

(١) [حسن] هذا لفظ حديث رواه الترمذى (٣٥٥٦) عن سلمان رضى الله عنه بلفظ: «إن الله حيى كريم يستحيى إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما خائبتين». قال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم ولم يرفعه.

(٢) [صحيح] انظر «أسباب النزول» للواحدى (ص/ ٢٣٢) وتخريجنا له هناك.

عن الذى لمكان ابنته منه.

[٦] وحياء الاستحقار، واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه، احتقارًا لشأن نفسه، واستصغارًا لها. وفى أثر إسرائيلى «إن موسى عليه السلام قال: يارب، إنه لتعرض لى الحاجة من الدنيا. فأستحيى أن أسألك هى يارب. فقال الله تعالى: سلنى حتى ملح عجينتك. وعلف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع سببان: **أحدهما:** استحقار السائل نفسه. واستعظام ذنوبه وخطاياه. **الثانى:** استعظام مسئوله.

[٧] وأما حياء المحبة: فهو حياء المحب من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه فى غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحس به فى وجهه. ولا يدرى ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة. ومنه قولهم «جمال رائع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أن للمحبة سلطانًا قاهرًا للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن(١). فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق. وقهر المحبوب لهم، وذلهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه، ورآه بغتة: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه. فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - عن هذه المسألة؟

فذكرت أنا هذا الجواب. فتبسم ولم يقل شيئًا.

وأما الحياء الذى يعتريه منه، وإن كان قادرًا عليه - كأمته وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه. فتولد منها الحياء.

وأما حصول ذلك له فى غيبة المحبوب: فظاهر: لاستيلائه على قلبه. فوهمه يغالطه عليه ويكابره، حتى كأنه معه.

[٨] وأما حياء العبودية: فهو حياء ممتزج من محبة وخوف، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده، وأن قدره أعلى وأجل منها. فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة.

[٩] وأما حياء الشرف والعزة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان. فإنه يستحى مع بذله حياء شرف نفس وعزة. وهذا له سببان: **أحدهما:** هذا. **والثانى:** استحياؤه من الآخذ، حتى كأنه هو الآخذ السائل. حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه. وهذا يدخل فى حياء

---

(١) ومن ذلك قول المأمون:

وكنتُ حرًا هاشميًا ... فاسترقتنى الإماء
أنا مملوك لمملوك ... ومحتى الأمراء

التلوم؛ لأنه يستحيى من خجلة الآخذ.

[١٠] **وأما حياء المرء من نفسه:** فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص، وقناعتها بالدون، فيجد نفسه مستحيًا من نفسه، حتى كأن له نفسين، يستحيي بإحداهما من الأخرى. وهذا أكمل ما يكون من الحياء. فإن العبد إذا استحيى من نفسه. فهو بأن يستحيى من غيره أجدر.

فصل [تعريف الهروى للحياء]

قال صاحب «المنازل»: «**الحياء: من أول مدارج أهل الخصوص. يتولد من تعظيم منوط بود**»[1].

إنما جعل «الحياء من أول مدارج أهل الخصوص»: لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيى منه. وأول سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم، وعليه بناء سلوكهم.

* وقوله «**إنه يتولد من تعظيم منوط بود**»: يعنى: أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة. فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء.

والجنيد يقول: إن تولده من مشاهدة النعم. ورؤية التقصير.

ومنهم من يقول: تولده من شعور القلب بما يستحيى منه. فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

ولا تنافى بين هذه الأقوال. فإن للحياء عدة أسباب. قد تقدم ذكرها. فكل أشار إلى بعضها. والله أعلم.

فصل [درجات الحياء]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: حياء يتولد من علم العبد بنظر الحق إليه. فيجذبه إلى تحمل هذه المجاهدة. ويحمله على استقباح الجناية. ويسكته عن الشكوى**».

● [الدرجة الأولى: العلم بأن الله ينظر إليه]

يعنى: أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه. يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدى سيده. فإنه يكون نشيطًا فيه، محتملاً لأعبائه. ولاسيما مع الإحسان من سيده إليه، ومحبته لسيدته. بخلاف ما إذا كان غائبًا عن سيده. والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده. ولكن يغيب نظر القلب والتفاته

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠ - ٢١) وصدره بقوله تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق/ ١٤] وفيه: «حياء يتولد من علم التوحيد، بنظر الحق، فيعذبه... إلى آخره».

إلى نظره سبحانه إلى العبيد. فإن القلب إذا غاب نظره، وَقَلَّ التفاته إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه: تولد من ذلك قلة الحياء والقِحَة.

وكذلك يحمله على استقباح جنايته. وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد. وهو فوقه.

وأرفع منه درجة: الاستقباح الحاصل عن المحبة. فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف. ولذلك فإن هذا الحياء يكف العبد أن يشتكى لغير الله. فيكون قد شكا الله إلى خلقه. ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه. فإن الشكوى إليه سبحانه فقر، وذلة، وفاقة، وعبودية. فالحياء منه فى مثل ذلك لا ينافيها.

فصل: [الدرجة الثانية: العلم بقرب الله تعالى]

قال: «**الدرجة الثانية: حياء يتولد من النظر فى علم القرب. فيدعوه إلى ركوب المحبة. ويربطه بروح الأنس. ويُكَرِّه إليه ملابسة الخلق**»[1].

* «**النظر فى علم القرب**»: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله. فإن المعية نوعان:

عامة: وهى: معية العلم والإحاطة. كقوله تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ [الحديد/ ٤]، وقوله: ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا**﴾ [المجادلة/ ٧].

وخاصة: وهى معية القرب، كقوله تعالى: ﴿**إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون**﴾ [النحل/ ١٢٨]، وقوله: ﴿**إن الله مع الصابرين**﴾ [البقرة/ ١٥٣]، وقوله: ﴿**وإن الله لمع المحسنين**﴾ [العنكبوت/ ٦٩].

فهذه معية قرب. تتضمن الموالاة، والنصر، والحفظ. وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد. لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة. وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة.

فـ «مع» فى لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجانبة. فمن ظن منها شيئًا من هذا فمن سوء فهمه أُتى.

وأما القرب: فلا يقع فى القرآن إلا خاصًا. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة. وقربه من عابده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أُجيب دعوة الداعى إذا دعان**﴾ [البقرة/ ١٨٦]، ولهذا نزلت جوابًا للصحابة رضى الله عنهم. وقد سألوا رسول الله ﷺ: «ربُّنا قريب فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

(٢) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (١/ ٢٨٣) وعزه لابن أبى حاتم بإسناده.

والثاني: قوله ﷺ : «**أقرب ما يكون العبد من ربه: وهو ساجد. وأقرب ما يكون الرب من عبده: في جوف الليل**»(١)، فهذا قربه من أهل طاعته.

وفى «الصحيح» عن أبى موسى رضى الله عنه. قال: «كنا مع النبى ﷺ فى سفر. فارتفعت أصواتنا بالتكبير. فقال: «**يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم. إنكم لا تدعون أصَمَّ ولا غائبًا. إن الذى تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»(٢).

فهذا قرب خاص بالداعى دعاء العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافى كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه. بل يجامعه ويلازمه. فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ولكنه نوع آخر. والعبد فى الشاهد يجد روحه قريبة جدًا من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطى. ويجده أقرب إليه من جليسه. كما قيل.

ألا رُبَّ من يدنو. ويزعم أنه يحبك. والنائى أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم. وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه. وهم فى الأقطار النائية عنه من جيران حجرته فى المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها. هذا مع عدم تأتى القرب منها. فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه. وأهل الذوق لا يلتفتون فى ذلك إلى شبهة معطل بعيد من الله، خَلِىٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة. وكلما ازداد حبًا ازداد قربًا. فالمحبة بين قربين: قرب قبلها، وقرب بعدها. وبين معرفتين: معرفة قبلها حملت عليها، ودعَتْ إليها، ودلَّت عليها. ومعرفة بعدها. هى من نتائجها وآثارها.

* **وأما «ربطه بروح الأنس»**: فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله، تعلقًا لازمًا لا يفارقه. بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أن هذا يُكَرِّه إليه ملابسة الخلق. بل يجد الوحشة فى ملابستهم بقدر أنسه بربه، وقرة عينه بحبه وقربه منه. فإنه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سِرِّه وروحه وقلبه. فقلبه وروحه فى ملأٍ، وبدنه ورسمه فى ملأٍ.

فصل [الدرجة الثالثة : حياء من شهود الحضرة]

قال «**الدرجة الثالثة: حياء يتولد من شهود الحضرة. وهى التى لا تشوبها هيبة. ولا تقارنها تفرقة. ولا يوقف لها على غاية**»(٣).

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٥).

(١) [صحيح] المصدر السابق (الذكر والدعاء/ ٤٦).

(٢) المناول (ص/ ٢١) وفيه: «ولا يقاويها تفرقة» وأظنه تصحيفًا.

* **شهود الحضرة:** انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على رب البريات. فهو فى حضرة قربه مشاهدًا لها. وإذا وصل القلب إليها غَشيته الهيبة وزالت عنه التفرقة. إذ ما مع الله سواه. فلا يخطر بباله فى تلك الحال سوى الله وحده. وهذا مقام الجمعية.

* **وأما قوله «ولا يوقف لها على غاية»:** فيعنى أن كل من وصل إلى مطلوبه، وظفر به: وصل إلى الغاية، إلا صاحب هذا المشهد. فإنه لا يقف بحضرة الربوبية على غاية، فإن ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك الروابى. ووقف على تلك الربوع، وعاين الحضرة التى هى غاية الغايات، شارف أمرًا لا غاية له ولا نهاية. والغايات والنهايات كلها إليه تنتهى **﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم/٤٢]**، فانتهت إليه الغايات والنهايات. وليس له سبحانه غاية ولا نهاية: لا فى وجوده، ولا فى مزيد جوده. إذ هو **«الأول»** الذى ليس قبله شىء. و**«الآخر»** الذى ليس بعده شىء. ولا نهاية وحمده وعطائه[1]. بل كلما ازداد له العبد شكرًا زاده فضلاً. وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة. وكلما ازداد منه قربًا لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك. وهكذا أبدًا لا يقف على غاية ولا نهاية. ولهذا جاء: **«إن أهل الجنة فى مزيد دائم بلا انتهاء»** فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه، ولا لمزيده ولا لأوصافه. فتبارك الله ذو الجلال والإكرام **﴿إن هذا لرزقنا ما له من نفَاد﴾** [ص/ ٥٤]، **«يا عبادى، لو أن أولَكُمْ وآخركم وإنسكُم وجنَّكُم قاموا فى صعيد واحد. فسألونى، فأعطيت كل إنسان مسألته: ما نقصَ ذلك مما عندى إلا كما ينقص المِخْيَط إذا أُدخل البحر»**[2].

* * *

[المنزلة السابعة والثلاثون : الصدق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الصدق)**.

وهى منزلة القوم الأعظم. الذى منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذى من لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين. وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان، وسكان الجنان من أهل النيران. وهو سيف الله فى أرضه الذى ما وُضِعَ على شىء إلا قطعه. ولا واجَه باطلاً إلا أرداه وصرعه. مَنْ صال به لم ترد صولته. ومن نطق به علَتْ على الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، ومَحَكُّ الأحوال، والحامل على اقتحام الأهوال، والباب الذى دخل منه الواصلون إلى حضرة ذى الجلال. وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تالية لدرجة «النبوة» التى هى أرفع درجات العالمين. ومن مساكنهم فى الجنات: تجرى العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين. كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم فى هذه الدار مددٌ متصل ومَعِين.

---

(١) كذا بالأصل المطبوع، والصواب «ولا نهاية لحمده وعطائه».

(٢) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ٥٥) من حديث أبى ذر رضى الله عنه.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان: أن يكونوا مع الصادقين. وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين. فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ [التوبة/ ١١٩]، وقال تعالى: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء/ ٦٩]، فهم الرفيقُ الأعلى ﴿وَحَسُنَ أولئك رفيقًا﴾ [النساء/ ٦٩] ولا يزال الله يمدُّهم بأنعمه وألطافه ومزيده إحسانًا منه وتوفيقًا. ولهم مرتبة المعية مع الله. فإن الله مع الصادقين، ولهم منزلة القرب منه. إذ درجتهم منه ثانى درجة النبيين.

وأخبر تعالى أن مَنْ صَدَّقَه فهو خير له. فقال: ﴿فإذا عَزَمَ الأمرُ فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم﴾ [محمد/ ٢١].

وأخبر تعالى عن أهل البِرِّ. وأثنى عليهم بأحسن أعماله: من الإيمان، والإسلام، والصدقة، والصبر. بأنهم أهل الصدق فقال: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين. وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا. والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس. أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة/ ١٧٧]، وهذا صريح فى أن «الصدق» بالأعمال الظاهرة والباطنة. وأن «الصدق» هو مقام الإسلام والإيمان.

وقسم الله سبحانه الناس إلى صادق ومنافق. فقال: ﴿ليجزى الله الصادقين بصدقهم. ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم﴾ [الأحزاب/ ٢٤].

والإيمان أساسه الصدق. والنفاق أساسه الكذب. فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر.

وأخبر سبحانه: أنه فى يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلا صدقه قال تعالى: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم. لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار. خالدين فيها أبداً. رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم﴾ [المائدة/ ١١٩]، وقال تعالى: ﴿والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون﴾ [الزمر/ ٣٣]، فالذى جاء بالصدق: هو مَنْ شأنُهُ الصدقُ فى قوله وعمله وحاله. فالصدق: فى هذه الثلاثة:

فالصدق فى الأقوال: استواء اللسان على الأقوال، كاستواء السنبلة على ساقها. **والصدق فى الأعمال:** استواء الأفعال على الأمر والمتابعة. كاستواء الرأس على الجسد. **والصدق فى الأحوال:** استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص. واستفراغ الوسع، وبذل الطاقة. فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق. وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به: تكون صديقته. ولذلك كان لأبى بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه: ذروة

سنَام الصديقية، سُمى «الصديق» على الإطلاق، و«الصديق» أبلغ من الصدوق والصدوق أبلغ من الصادق.

* **فأعلى مراتب الصدق:** مرتبة الصديقية. وهى كمال الانقياد للرسول ﷺ، مع كمال الإخلاص للمرسِل.

وقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَه ومَخْرَجه على الصِّدق. فقال: **﴿وقل ربِّ أدخلنى مُدخلَ صدق وأخرجنى مُخرَج صدق واجعل لى منْ لدُنك سلطانًا نصيرًا﴾** [الإسراء/ ٨٠]، وأخبرَ عن خليله إبراهيم ﷺ، أنه سأله أن يهبَ له لسان صدق فى الآخرين. فقال: **﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين﴾** [يس/ ٨٤]، وبشر عباده بأن لهم عنده قَدَمَ صدق، ومَقعدَ صدق. فقال تعالى: **﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَمَ صدق عند ربهم﴾** [يونس/ ٢]، وقال: **﴿إن المتقين فى جنات ونهر. فى مَقْعَد صِدق عند مليك مقتدر﴾** [القمر/ ٥٤، ٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مَدْخل الصدق، ومَخْرَج الصدق. ولسان الصدق، وقَدَم الصدق، ومقعد الصدق.

* **وحقيقة الصدق فى هذه الأشياء:** هو الحق الثابت، المتصل بالله، الموصل إلى الله. وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال. وجزاء ذلك فى الدنيا والآخرة.

* **فمدخل الصدق، ومخرج الصدق:** أن يكون دخوله وخروجه حقًا ثابتًا بالله، وفى مرضاته. بالظَّفَر بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مَخْرَج الكذب ومدخله الذى لا غاية له يوصل إليها. ولا له ساق ثابتة يقوم عليها. كمخرج أعدائه يوم بدر. ومخرج الصدق كمخرجه ﷺ هو وأصحابه فى تلك الغزوة.

وكذلك مدخله ﷺ المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله. فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه فى الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذى رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب. فإنه لم يكن بالله، ولا لله. بل كان محادة لله ورسوله ﷺ، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حِصْن بنى قُرَيظة. فإنه لما كان مدخل كذب: أصابه معهم ما أصابهم.

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله. فصاحبه ضامن على الله. فهو مدخل صدق، ومخرج صدق.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره: رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إنى أعوذ بك أن أخرج مخرجًا لا أكون فيه ضامنًا عليك.

يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدق. ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه: بخروجه ﷺ من مكة، ودخوله المدينة. ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل. فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلّ مداخله ومخارجه ﷺ. وإلا فمداخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخارج صدق. إذ هى لله وبالله وبأمره، ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه - أو مدخلاً آخر - إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله: لا يعدو الصدق والكذب. والله المستعان.

* **وأما لسان الصدق:** فهو الثناء الحسن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق. ليس ثناء بالكذب. كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه **﴿وجعلنا لهم لسان صدق عَلِيًّا﴾ [مريم/ ٥٠]**، والمراد باللسان هاهنا: الثناء الحسن. فلما كان الصدق باللسان، وهو مَحله. أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق، جزاءً وفاقًا. وعبر به عنه.

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان: هذا، واللغة. كقوله تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم/ ٤]**، وقوله: **﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ [الروم/ ٢٢]** وقوله: **﴿لسان الذى يلحدون إليه أعجمى. وهذا لسان عربى مبين﴾ [النحل/ ١٠٣]** ويراد به الجارحة نفسها. كقوله تعالى: **﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ [القيامة/ ١٦]**.

* **وأما قدم الصدق:** ففسر بالجنة. وفسر بمحمد ﷺ. وفسر بالأعمال الصالحة.

وحقيقة «القدم» ما قدموه. وما يقدمون عليه يوم القيامة. وهم قَدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويُقْدِمون على الجنة التى هى جزاء ذلك.

فمن فسره بها أراد: ما يَقْدُمون عليه. ومن فسره بالأعمال وبالنبى ﷺ: فلأنهم قدموها. وقدموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَم صدق.

* **وأما مقعد الصدق:** فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى.

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره، وأنه حق، ودوامه ونفعه، وكمال عائدته. فإنه متصل بالحق سبحانه، كائن به وله. فهو صدق غير كذب. وحق غير باطل. ودائم غير زائل. ونافع غير ضار. وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل.

* **ومن علامات الصدق:** طمأنينة القلب إليه. ومن علامات الكذب: حصول الريبة، كما فى الترمذى - مرفوعًا - من حديث الحسن بن على رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: **«الصدق طمأنينة. والكذب ريبة»**[1].

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٥١٨) وقال: حسن صحيح. اهـ.

وفى «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: **«إن الصدق يهدى إلى البرِّ. وإن البر يهدى إلى الجنة. وإن الرجل ليصدق حتى يُكْتَبَ عند الله صدِّيقًا. وإن الكذب يهدى إلى الفجور. وإن الفجور يهدى إلى النار. وإن الرجل ليكذبَ حتى يكتب عند الله كذابًا»**[1]. فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها. وهى غايته. فلا يَنالُ درجتها كاذبٌ ألبتة. لا فى قوله، ولا فى عمله، ولا فى حاله. ولاسيما كاذب على الله فى أسمائه وصفاته، ونفى ما أثبته، أو إثبات ما نفاه عن نفسه. فليس فى هؤلاء صِدِّيق أبدًا.

وكذلك الكذب عليه فى دينه وشرعه. بتحليل ما حرمه. وتحريم ما لم يحرمه. وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه. كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه فى الأعمال: بالتحلى بحلية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين. وليس فى الحقيقة منهم.

● **[اركان الصديقية]**

فلذلك كانت الصديقية: كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهرًا وباطنًا، حتى إن صدق المتبايعين يُحِلُّ البركة فى بيعهما. وكذبَهما يمحق بركة بيعهما. كما فى «الصحيحين» عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما فى بيعهما. وإن كذبا وكتَما: مُحقت بركة بيعهما»**[2].

فصل (كلمات فى حقيقة الصدق)

* قال عبد الواحد بن زيد: «الصدق الوفاء لله بالعمل».

* وقيل: «موافقة السر النطق».

* وقيل: «استواء السر والعلانية» - يعنى أن الكاذب علانيته خير من سريرته. كالمنافق الذى ظاهره خير من باطنه.

* وقيل: «الصدق القول بالحق فى مواطن الهلكة».

* وقيل: «كلمة الحق عند من تخافه وترجوه».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٩٤) ومسلم (البر والصلة/١٠٣).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٠٧٩) ومسلم (البيوع/٤٧).

● [كلام نفيس فى صفة المؤمن وصفة المنافق]

* وقال الجنيد: الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة. والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة». وهذا الكلام يحتاج إلى شرح - وقد يسبق إلى الذهن خلافه - وأن الكاذب متلون؛ لأن الكذب ألوان، فهو يتلون بتلونه. والصادق مستمر على حالة واحدة، فإن الصدق واحد فى نفسه، وصاحبه لا يتلون ولا يتغير.

لكن مراد الشيخ أبى القاسم صحيح غير هذا. فإن المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائى. بل هو فارغ منها. فإنه لا يرد عليه من قِبَلِ الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين. ولا يعارضهم الشيطان. كما يعارض الصادقين. فإنه لا أرَب له فى خَرِبة لا شىء فيها. وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها. فلا تراه إلا هاربًا من مكان إلى مكان ومن عمل إلى عمل. ومن حال إلى حال. ومن سبب إلى سبب؛ لأنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها، ومكان وسبب: أن يقطعه عن مطلوبه. فهو لا يساكن حالة ولا شيئًا دون مطلوبه. فهو كالجوَّال فى الآفاق فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء. والأحوال والأسباب تتقلب به، وتقيمه وتقعده، وتحركه وتسكنه، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلوبه. وهذا عزيز فيها. فقلبه فى تقلب، وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه. وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال، أو يساكن شيئًا غيره. فهو كالمحب الصادق، الذى همته التفتيش على محبوبه. وكذا حال الصادق فى طلب العلم، وحال الصادق فى طلب الدنيا. فكل صادق فى طلب شىء لا يستقر له قرار. ولا يدوم على حالة واحدة.

وأيضًا: فإن الصادق مطلوبه رضى ربه، وتنفيذ أوامره، وتتبع محابه. فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها. ويستقل معها أين استقلَّت مضاربها فبينا هو فى صلاة إذ رأيته فى ذكر ثم فى غزو، ثم فى حج. ثم فى إحسان للخلق بالتعليم وغيره، من أنواع النفع، ثم فى أمر بمعروف، أو نهى عن منكر. أو فى قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا، ثم فى عيادة مريض، أو تشييع جنازة. أو نصر مظلوم - إن أمكن - إلى غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع.

فهو فى تفرق دائم لله، وجمعية على الله. لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع. ولا يتقيد بقيد ولا إشارة. ولا بمكان معين يصلى فيه لا يصلى فى غيره. وزِىٍّ معين لا يلبس سواه. وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها، مع فضل غيرها عليها، أو هى أعلى من غيرها فى الدرجة. وبُعْد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها: كلها فى هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التى حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم. فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزِيِّه

وقيده وإشارته - ولو إلى أفضل منه - استهجن ذلك. ورآه نقصًا، وسقوطًا من أعين الناس، وانحطاطًا لرتبته عندهم. وهو قد انحط وسقط من عين الله.

وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله. ولا تَدَعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده: أن يسعى في ترميم ذلك وإصلاحه. وهذا شأن الكذاب المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامل على عمارة نفسه ومرتبته، وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً على مراد الله منه، وعلى الصدق مع الله: لأثقلته تلك القيود. وحبسته تلك الرسوم. ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه. ولما بالى أيَّ ثوب لبس، ولا أيَّ عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبي القاسم الجنيد حق، كلام راسخ في الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته، ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضًا فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي. لا يطيقه إلا أصحاب العزائم. فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل. والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً ألبتة. فهو حامل له في أي موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة. فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

* وقال بعضهم: «لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره».

* وقال بعضهم: «الصادق الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحيي من سره لو كشف»، قال الله تعالى: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ [البقرة/ ٩٤].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة للنبي ﷺ. أعجز بها اليهود. ودعاهم إلى تمني الموت. وأخبر: أنهم لا يتمنونه أبدًا. وهذا عَلَم من أعلام نبوته ﷺ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب. ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبدًا.

وقال طائفة: لما ادعت اليهود: أن لهم الدار الآخرة عند الله، خالصة من دون الناس، وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته، كذبهم الله في دعواهم. وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت. لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه. ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنونه أبدًا بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه. فقال ﴿ولن يتمنوه أبدًا بما قدمت أيديهم﴾ [البقرة/ ٩٥].

وقال طائفة - منهم محمد بن إسحاق وغيره - هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لما عاندوا، ودفعوا الهدى عيانًا. وكتموا الحق: دعاهم إلى أمر يحكم بينهم وبينه. وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفتري. و«التمني» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت، وادعوا به على

المبطل الكاذب المفترى.

وعلى هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم خاصة. كما قاله أصحاب القولين الأولين. بل معناه: ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل. وهذا أبلغ فى إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله ﷺ بقولهم: فتمنوه أنتم أيضًا. إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة. لتقدموا على ثواب الله وكرامته. وكانوا أحرص شيء على معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضًا فإنا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضره وبلائه، وشدة حاله. ويدعو به. وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة. فإن هذا لا يكون أبدًا. ولا وقع من أحد منهم فى حياة النبى ﷺ ألبتة. وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه، وكفرهم به حسدًا وبغيًا. فلا يتمنوه أبدًا. لعلمهم أنهم هم الكاذبون. وهذا القول: هو الذى نختاره. والله أعلم بما أراد من كتابه.

* وقال إبراهيم الخواص: «الصادق لا تراه إلا فى فرض يؤديه، أو فضل يعمل فيه».

* وقال الجنيد: «حقيقة الصدق: أن تصدق فى موطن لا ينجيك منه إلا الكذب».

* وقيل: «ثلاث لا تخطئ الصادق(١): الحلاوة، والملاحة، والهيبة».

* وفى أثر إلهى: «من صدقنى فى سريرته صدقته فى علانيته عند خلقى».

* وقال سهل بن عبد الله: «أول خيانة الصديقين: حديثهم مع أنفسهم».

* وقال يوسف بن أسباط: «لأن أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إلىَّ من أن أضرب بسيفى فى سبيل الله».

* وقال الحارث المحاسبى: «الصادق هو الذى لا يبالى لو خرج كلُّ قَدْر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه. ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله. فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من علامات الصديقين».

وفى هذا نظر؛ لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام. وهذا أمر جبلى طبيعى. ولا يُخرج صاحبه عن الصدق، لاسيما إذا كان قدوة متبعًا. فإن كراهته لذلك من علامات صدقه؛ لأن فيها مفسدتين: مفسدة ترك الاقتداء به، واتباعه على الخير وتنفيذه. ومفسدة اقتداء الجهال به فيها. فكراهيته لاطلاعهم على مساوئ عمله: لا تنافى صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

---

(١) أى من صفاته وعلاماته التى لا تنفك عنه.

نعم المنافى للصدق: أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم، وسكناه فى قلوبهم تعظيمًا له. فلو كان مراده تنفيذًا لأمر الله، ونشرًا لدينه، وأمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر، ودعوة إلى الله: فهذا الصادق حقًا. والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها.

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبى بقوله «ولا يكره اطلاع الناس على السىء من عمله» فإنهم يريدون ذلك فضولاً، ودخولاً فيما لا يعنى. فرضى الله عن أبى بكر الصديق حيث قال: «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعونى عناقًا - أو عقالاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»[1].

فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سىء الأعمال عند العوام والجهال.

* وقال بعضهم: «من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت».

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق.

* وقيل: «من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل».

* وقيل: «عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك. فإنه ينفعك. ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك. فإنه يضرك. وقيل: ما أملق تاجر صدوق».

فصل [تعريف الهروى للصدق]

قال صاحب «المنازل»: «**الصدق: اسم لحقيقة الشىء بعينه حصولاً ووجودًا**»[2].

الصدق: (هو حصول الشىء وتمامه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه)، كما يقال: عزيمة صادقة. إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة. وكذا قولهم: حلاوة صادقة. إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة. لم ينقص منها شىء.

ومن هذا أيضًا: صدق الخبر؛ لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته فى ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجى، وذهنى. فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه فى ذهنه.

ومن هذا: وَصْفُهم الرمح بأنه «صادق الكعوب» إذا كانت كعوبة صُلْبة قوية ممتلئة.

● [درجات الصدق]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: صدق القصد. وبه يصح الدخول فى هذا الشأن. ويتلافى به كل تفريط. ويتدارك به كل فائت. ويعمر كل خراب. وعلامة هذا**

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» (١٤٠٠) ومسلم (الإيمان/ ٣٢).

(٢) منازل السائرين (ص/٢١) وصدره بقوله تعالى: ﴿فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرًا لهم﴾ [محمد/ ٢١].

الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد. ولا يصبر على صحبة ضد. ولا يقعد عن الجد بحال»[١].

● [الدرجة الأولى من الصدق : صدق القصد]

* يعنى «**بصدق القصد**»: كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون فى القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور. ولا يكون فيه قسمة بحال. ولا يصح الدخول فى شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقائه إلا به.

* و«**يتلافى به كل تفريط**»: فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه. فلا يترك فرصة تفوته. وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيصلح من قلبه ما مَزَّقته يد الغفلة والشهوة. ويُعَمِّر منه ما خربته يد البطالة. ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس. ويَلُمُّ منه ما شَعَّثته يد التفريط والإضاعة. ويسترد منه ما نهبته أكُفُّ اللصوص والسراق. ويزرع منه ما وجده بورًا من أراضيه. ويقلع ما وجده شوكًا وشِبْرقًا فى نواحيه. ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب. ويداوى منه الجراحات التى أصابته من عبرات الرياء. ويغسل منه الأوساخ والحوبات التى تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذى صار دباغًا له، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون طهوره بالجحيم والحميم. فإنه لا يجاور الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبدًا. ولابد من طهور. فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما. والله المستعان.

* **وقوله «وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد»:**

يعنى أن الصادق حقيقة: هو الذى قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقائه. ومن تكون هذه حاله: لا يحتمل سببًا يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه.

* وقوله «**ولا يصبر على صحبة ضد**»: «الضد» عند القوم: هم أهل الغفلة، وقطاع طريق القلب إلى الله. وأضر شيء على الصادق: صحبتهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبدًا، إلا جمع ضرورة. وتكون صحبتهم له فى تلك الحال بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكم الصدق فى الصادق: أحست روحه بالأجنبية التى بينه وبينهم بالمضادة. فاشتدت النفرة. وقوى الهرب. وبحسب هذه

---

(١) المصدر السابق وفيه: «لا يحتمل داعية إلى نقص عبد».

الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرته وهربه عن الأضداد. فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه. ولو كان ذاكراً أو قارئًا، أو مصليًا أو حاجًا، أو غير ذلك. فنفر قلبه منه. وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه. فينفر منه أيضًا. فإن قلب الصادق قوى الإحساس. فيجد الغيرية والأجنبية من الضد. ويشم القلبُ القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة. فيزوى وجهه لذلك. ويعتريه عبوس. فلا يأنس به إلا تكلفًا. ولا يصاحبه إلا ضرورة. فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشترى منه، أو يحتاج إليه فى مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

* **قوله «ولا يقعد عن الجد بحال»:** يعنى أنه لما كان صادقًا فى طلبه مستجمع القوة: لم يقعد به عزمه عن الجد فى جميع أحواله. فلا تراه إلا جادًا. وأمره كله جد.

فصل [الدرجة الثانية: لا يحيا إلا للحق]

قال: **«الدرجة الثانية: أن لا يتمنى الحياة إلا للحق. ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان. ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص»**(١).

* أى **«لا يحب أن يعيش»** إلا ليشبع من رضى محبوبه. ويقوم بعبوديته. ويستكثر من الأسباب التى تقربه إليه، وتدنيه منه. لا لعلة من علل الدنيا. ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «لولا ثلاث لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل على جياد الخيل فى سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام، كما يُنتَقى أطايب التمر».

يريد رضى الله عنه: الجهاد، والصلاة، والعلم النافع. وهذه درجات الفضائل، وأهلها هم أهل الزلفى، والدرجات العليا.

وقال معاذ رضى الله عنه عند موته: «اللهم إنك تعلم أنى لم أكن أحب البقاء لجرى الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج، ولكن لظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلَق الذكر».

* **وقوله «ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان»:** يعنى لا يرى نفسه إلا مقصراً. والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده فى عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

* **وأما قوله «ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص»:** فلأنه - لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم -: يحمل نفسه على العزائم. ولا يلتفت إلى الرفاهية التى فى الرخص.

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

وهذا لابد فيه من التفصيل: فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه. فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها. وهو عين صدقه. فإذا أفطر فى السفر، وقَصَّرَ وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه. وخفف الصلاة عند الشغل، ونحو ذلك من الرخص التى يحب الله تعالى أن يؤخذ بها: فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافى الصدق.

بل هاهنا نكتة. وهى أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها تَرَفُّهًا وراحة. وأن يكون متابعة وموافقة. ومع هذا فالالتفات إليها ترفهًا وراحة لا ينافى الصدق. فإن هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه: «**البر، اللطيف، المحسن، الرفيق**» فإنه رفيق يحب الرفق. وفى «الصحيح»: «ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما. ما لم يكن إثمًا»[1] لما فيه من روح التعبد باسم «**الرفيق، اللطيف**» وإجمام القلب به لعبودية أخرى. فإن القلب لا يزال يتنقل فى منازل العبودية. فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه: استعد بها لعبودية أخرى. وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هى أحب إلى الله منها، كالصائم إلى الله منها، كالصائم فى السفر الذى ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذى يضرب الأخبية، ويسقى الركاب، ويضم المتاع. ولهذا قال فيهم النبى ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»[2].

أما الرخص التأويلية، المستندة إلى اختلاف المذاهب، والآراء التى تصيب وتخطئ: فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف للصدق.

فصل [الدرجة الثالثة : الصدق فى معرفة الصدق]

قال: «**الدرجة الثالثة: الصدق فى معرفة الصدق. فإن الصدق لا يستقيم - فى علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده: بكون العبد راضيًا مرضيًا. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسى ثوبًا معارًا. فأحسن أعماله: ذنب، وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود**»[3].

يعنى أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق فى معرفة الصدق. فكأنه قال: لا يحصل

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٢٦) ومسلم فى كتاب (الفضائل/٧٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨٩٠) ومسلم (الصيام/ ١٠٠) عن أنس رضى الله عنه.

(٣) منازل السائرين (ص/ ٢١)، ويوجد سقط بنسخة «المنازل» المطبوعة. من قوله «أو حاله. .» إلى قوله «راضيًا مرضيًا».

حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق. ثم عرَّف حقيقة الصدق:

* فقال: **«لا يستقيم الصدق - فى علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده»**:

وهذا موجب الصدق وفائدته وثمرته، فالشيخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التى يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها. وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضى الله بعمله، وحاله ويقينه، وقصده، لا أن رضى الله نفس الصدق. وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه. ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هاهنا كان الصادق مضطرًا - أشد ضرورة - إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ، فى ظاهره وباطنه، والاقتداء به، والتعبد بطاعته فى كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل. فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك. وما عدا هذا ففوتُ النفس[1]، ومجرد حظها، واتباع أهوائها. وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان. فإن الله سبحانه وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً، أو يرضى به، حتى يكون على متابعة رسوله ﷺ، خالصًا لوجهه سبحانه.

ومن ههنا يفارق الصادق أكثر السالكين. بل يستوحش فى طريقه. وذلك لقلة سالكها. فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصادق فى وادٍ. وهؤلاء فى وادٍ.

* وقوله **«فيكون العبد راضيًا مرضيًا»**: لأنه قد رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً. فرضى الله به عبدًا. وأعمالُه إذًا مرضية لله. وأحواله صادقة مع الله. وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

* وقوله **«وإن كان العبد كُسىَ ثوبًا معارًا، فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود»**: هذا يراد به أمران:

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين. ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم. فثوب الصدق عارية له، لا ملك له. فهو كالمتشبع بما لم يُعطَ. فإنه كلابس ثوبى زور. فهذا أحسن أعماله: ذنب يعاقب عليه. كما يعاقب المقتول فى الجهاد، والقارئ القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة. لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين[2].

---

(١) كذا بالأصل المطبوع.

(٢) تقدم تخريجه وهو فى «الصحيح».

هذا معنى صحيح. ما أظن الشيخ قصده.

وإنما أظنه قصد معنى آخر وهو أنه متى تيقن العبد أن وجوده ثوب معار، ليس منه، ولا له، وإنما إيجاده وصفاته، وإرادته، وقدرته، وأعماله: عارية من الفَعَّال وحده. والعبد ليس له من ذاته إلا العدم. فوجوده، وحياته: ثوب أعيره. فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته: رأى أحسن أعماله ذنوبًا فى هذا المقام. وأصدق أحواله زورًا، وأصفى قصوده قعودًا. فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالاً ولا قصدًا. فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم. فكل ما من النفس: فهو ذنب وزور وقعود. وما كان مرضيًا فهو بالله ومن الله ولله. لا بالنفس، ولا منها، ولا لها. فإن العبد إذا رأى أنه قد فعل الطاعة: كانت رؤيته لذلك ذنبًا. فإنه قد نسب الفعل إليه. والله فى الحقيقة هو المنفرد بالفعل.

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط. فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شىء يفسده: اقترن به آخر. لا يمكنه الخلاص منه. وهو اعتقاده: أنه هو الفاعل.

والصواب: أن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور به. والكمال فى حقه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنه فاعل حقيقة، كما أضاف الله إليه الفعل فى كتابه كله. والله هو الذى جعله فاعلاً. فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة. وشهد فاعليته بالله، ومن الله. لا من نفسه: فلا ذنب فى هذا الشهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيه إلى السبب، والمسبب، والشرع، والقدر، والخلق، والأمر، وأنه متى شهد نفسه عاصيًا، مخالفًا، مذنبًا: كان عاصيًا بهذا الشهود؛ لأن الفاعل فيه غيره. وهذا مناف للعبودية أشد منافاة. وهو من سير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم: أنه غاية السالكين.

فإن قيل: الشيخ هاهنا ما نطق بلسان الأبرار. وإنما نطق بلسان المقربين. ولا ريب أن «حسنات الأبرار سيئات المقربين» ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب فى الشرع، بل يكون حسنة كما ذكرتم. لكن هو حسنة للبَرِّ، ذنب للمقرَّب. فإن نصيب البر من السيئة: ما جاء به العلم. ونصيب المقرب: ما جاءت به المعرفة التى هى أخص من العلم.

قيل: هذا أيضًا باطل قطعًا. فإن المعرفة الصحيحة: مطابقة للحق فى نفسه شرعًا وقدرًا. ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق فى نفس الأمر: نسبة الأفعال إلى الفاعلين قيامًا ومباشرة، وصدورًا منهم. وذلك محل الأمر والنهى، والثواب والعقاب.

والقدح فى ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء. فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها. والجزاء إنما ترتب عليها. فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء. ونسبتها إلى الرب تعالى، قضاء وقدرًا، وخلقًا للأسباب التى منها إرادتنا وقدرتنا. فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا. بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة، اللتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية «إياك نستعين» والمشهد الأول: يحقق عبودية «إياك نعبد» وهما يحققان مشهدى ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان/ ٢٩، ٣٠] ، وقوله: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير/٢٨، ٢٩].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة. بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله. وحقيقتها: العلم الذى أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين. إنما يخالف لسان الفجار.

نعم لسان المقربين أعلى منه وأرفع، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم. فنسبته إليه كنسبة مقام التوكل إلى الرضى، والرضى إلى الحمد والشكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه. فإن صاحب الحال صاحب شهود. وصاحب العلم صاحب غيبة. والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية. تنزلاً من الحال إلى العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانية. يستر العبد عن نفسه، ويبدى ظهور مشهوده. ولا ريب أن فى هذا الحال قد يعتقد. أن الشاهد هو المشهود. حتى قال أبو يزيد فى مثل هذا الحال: سبحانى سبحانى، وما فى الجبة إلا الله. ولا شك أن هذا الاعتقاد زور. وأن سببه نور من أنوار الأحدية، وصاحبه معذور. ما دام مستوراً عن نفسه بوارده. فإذا رد إلى رسمه وعقله وحسِّه: حال ذلك الحال وزال، وعلم صاحبه أنه كان زورًا. حيث ظن أن الشاهد هو المشهودَ، فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم. وإن اعترفتم به حصل المقصود.

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق: زورًا. وإذا عرف هذا فى الحال: عرف مثله فى كون أحسن أعماله: ذنبًا. فإنه - لصدقه فى الطلب، وبذله الجهد فى العمل، واستفراغه الوسع فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية، وأن المحرك له سواه، وأنه آلة ومجرى للمشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها، أو بها، أو منها: فعل، أو إرادة، أو حركة. فإذا رجع إلى الحقيقة فشهد منة الله عليه، وأنه هو المحرك له، وأن مشيئته هى التى أوجبت سعيه، رأى أحسن أعماله: ذنبًا بهذا الاعتبار.

* وأما **«رؤيته أصفى قصوده: قعودًا»**: فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده: قعد عن قصده. فإن المقصود المراد: أقرب إلى اللسان من نطقه، وإلى القلب من قصده. فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد؛ لأن القصد إنما يكون لبعيد عن القاصد. أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته: فمتى شاهد القاصد الحقيقة: علم أن قصده عين القعود عن قصده. والعبارة تزيد هذا المعنى جفوة. والحوالة فيه على الحال والذوق.

فالجواب، أن يقال: من أحالك على الحال فما أنصفك. فإنه أحالك على أمر مشترك

بين الحق والباطل، فإن كل من اعتقد شيئًا وطلبه طلبًا صادقًا، واستفرغ وسعه في الوصول إليه: كان له لا محالة فيه حال ليست لغيره. بحسب صدقه في طلبه، وجمع همته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجار، بل لأولياء الله وأعدائه. فيكون الرجل له شهود بمشهوده، وحال في طلبه، لا يوجب كونه حقًا ولا باطلاً. فإن كل من اعتقد عقيدة، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة. وجزم بما اعتقده: تجلّت له صورة معتقده في عالم نفسه. فيظن ذلك كشفًا صحيحًا. وإن كان صادقًا في طلبه وحبه لما اعتقده: كان له فيه حال وتأثير بحسبه. فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليء به.

ومن هاهنا دخل الداخل على أكثر السالكين. وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال. وحكموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا. وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمه عليه وتقديمه، ووزنه به وقبول حكمه. فإن وافقه العلم، وإلا كان حالاً فاسدًا، منحرفًا عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم. فالعلم حاكم والحال محكوم عليه. والعلم راع والحال من رعيته) فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد. وغايته: الانسلاخ من العلم والدين. كما جرى ذلك لمن جرى ذلك لمن جرى له. وبالله المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتمييز، وشهود الحقائق على ما هي عليه. فلا يحتاج أن يشهد حاله زورًا؛ لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور. فهو أكمل منه حقيقة وشرعًا.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فعله: فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرك متحرك في ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد، باستغراقه في القصد والطلب والفعل. إذ حكمه جار عليه في هذه الحال. وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه: ذنبًا. لا للخاصة ولا للعامة. ولا بالنسبة إلى مقامه أيضًا. فإن الذنب تعمد مخالفة الأمر. وهذا ليس كذلك. ولا هو مطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاد أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرْب تجعل القصد قعودًا: فكلام له خبيء. وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

ما بـال عينـك لا يَقَـرُّ قرارهـا ... وإلامَ ظـلـك لا ينـى متنقـلا؟
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن ... إلا إليـك. إذا بلـغـت المنزلا

وكأن صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه. ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه. هذا خبئ هذا الكلام. وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علوًا كبيرًا. بل هو سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه.

وأما ما ذكرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قربًا بالذات والوجود. فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم. مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله ﷺ، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قربًا، ولم يجىء القرب فى القرآن والسُّنة قط إلا خاصًا كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب: فهذا قرب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب. لا مثال له ولا نظير. فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب فى البدن. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وهذا القرب لا ينافى القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد. فيستحيل وجوده بدونه. وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: **﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾** [ق/١٦].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنه قربه بعلمه. ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان. و«حبلُ الوريد» حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودَجين الذى متى قطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضًا، وعلم الله بأسرار العبد وما فى ضميره لا يحجبه شىء.

والقول الثانى: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه. فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: **﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾** [يوسف/٣]، وقوله: **﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾** [القيامة/١٨]، فإن جبريل عليه السلام هو الذى قصه عليه بأمر الله. فنسب تعليمه إليه. إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذى قرأه عليه. كما فى «صحيح البخارى» عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير هذه الآية: «فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها»[1].

---

(١) راجع «صحيح البخارى» برقم (٤٩٢٧ - ٤٩٢٩).

قلت: أول الآية يأبى ذلك. فإنه قال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ قال: وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب، وتخليق الملائكة.

قلت: وفى «صحيح مسلم» من حديث حذيفة بن أسيد رضى الله عنه فى تخليق النطفة: «**فيقول الملك الذى يخلقه: يارب، ذكر أم أنثى؟ أسَوِىٌّ أم غير سوى؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك**»(١) فهو سبحانه الخالق وحده. ولا ينافى ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته فى التخليق. فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه. فما ثَم خالق على الحقيقة غيره.

والمقصود: أن هذا موضع ضلت فيه أفهام. وزلت فيه أقدام، اشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب. واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة، وغلبة ذكره، ومراقبته بقرب ذاته. واشتبه فيه ما فى الذهن بما فى الخارج. واشتبه اضمحلال شهود الرسم وامحاؤه من القلب بعدمه وفنائه. واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات.

وأصحابه - لتحكيمهم الحال والذوق - لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفى هذا كفاية. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الثامنة والثلاثون: الإيثار]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة الإيثار**).

قال الله تعالى: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شُح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾ [التغابن/ ١٦].

فالإيثار ضد الشح. فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه. والشحيح: حريص على ما ليس بيده. فإذا حصل بيده شىء شَحَّ عليه. وبخل بإخراجه. فالبخل ثمرة الشح. والشح يأمر بالبخل، كما قال النبى ﷺ: «**إياكم والشح. فإن الشح أهلك من كان قبلكم. أمرهم بالبخل فبخلوا. وأمرهم بالقطيعة فقطعوا**»(٢).

فالبخيل: من أجاب داعى الشح. والمؤثر: من أجاب داعى الجود. كذلك السخاء عما فى أيدى الناس هو السخاء. وهو أفضل من سخاء البذل.

قال عبد الله بن المبارك - رضى الله عنه -: «سخاء النفس عما فى أيدى الناس أفضل

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (القدر/٣).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/٥٦) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

من سخاء النفس بالبذل».

وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان.

وسمى بمنزل «الإيثار» لأنه أعلى مراتبه، فإن المراتب ثلاثة:

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السخاء».

الثانية: أن يعطى الأكثر، ويُبقِىَ له شيئًا، أو يبقى مثل ما أعطى. فهو «الجود».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهو مرتبة «الإيثار» وعكسها «الأثَرة» وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه. وهى المرتبة التى قال فيها رسول الله ﷺ للأنصار رضى الله عنهم: «إنكم ستلقون بعدى أثرة. فاصبروا حتى تلقونى على الحوض»[1] والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار فى قوله ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[التغابن/ ١٦] فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفًا.

● [من قصص الأجودين]

وكان قيس بن سعد بن عُبادة رضى الله عنهما من الأجواد المعروفين. حتى إنه مرض مرة، فاستبطأ إخوانَه فى العيادة. فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين. فقال: أخزى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة. ثم أمر مناديا ينادى: من كان لقيس عليه مال فهو منه فى حل. فما أمسى حتى كُسرت عتبة بابه، لكثرة من عاده.

وقالوا له يومًا: هل رأيت أسخى منك؟ قال: نعم. نزلنا بالبادية على امرأة. فحضر زوجها. فقالت: إنه نزل بك ضيفان. فجاء بناقة فنحرها، قال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها. فقلنا: ما أكلنا من التى نحرتَ البارحة إلا اليسير. فقال: إنى لا أطعم ضيفانى البائت. فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر. وهو يفعل ذلك. فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار فى بيته، وقلنا للمرأة: اعتذرى لنا إليه. ومضينا. فلما طلع النهار إذا نحن برجلٍ يصيح خلفنا: قفوا. أيها الركب اللئام. أعطيتمونى ثمن قراىَ؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتأخُذُنه أو لاطاعننكم برمحى. فأخذناه وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير - سبحانه - استئثار الناس على الأنصار بالدنيا - وهم أهل الإيثار - ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم فى الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية فى جنات عدن على الناس. فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته ويغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك - مع كونك من أهل الإيثار - فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٧٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه.

فصل [مراتب الجود]

و«الجود» عشر مراتب:

أحدها: (الجود بالنفس) وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يجود بالنفس، إذ ضَنَّ البخيل بها   والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية: (الجود بالرياسة) وهو ثانى مراتب الجود. فيحمل الجواد جودُه على امتهان رياسته، والجود بها. والإيثار فى قضاء حاجات الملتمس.

الثالثة: (الجود براحته ورفاهيته، وإجمام نفسه) فيجود بها تعبا وكَدًا فى مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامِره، كما قيل:

مُتَيَّمٌ بالندى، لو قال سائله: هب لى جميع كَرَى عينيك، لم يَنَمِ

الرابعة: (الجود بالعلم وبذله) وهو من أعلى مراتب الجود. والجود به أفضل من الجود بالمال. لأن العلم أشرف من المال. والناس فى الجود به على مراتب متفاوتة. قد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن لا ينفع به بخيلا أبدا.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه، بل تطرحه عليه طرحا.

ومن الجود بالعلم: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها جوابا شافيًا، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب فى جواب الفتيا «نعم» أو «لا» مقتصرًا عليها.

● **[من فقه الإمام ابن تيمية وجود نفسه بالعلم]**

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى ذلك أمرًا عجيبًا:

كان إذا سئل عن مسألة حُكمية، ذكر فى جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح. وذكر متعلقات المسألة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألته. فيكون فرحه بتلك المتعلقات، واللوازم: أعظم من فرحه بمسألته. وهذه فتاويه ـ رحمه الله ـ بين الناس. فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنه لا يقتصر على مسألة السائل. بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة رضى الله عنهم النبى ﷺ عن المتوضىء بماء البحر؟ فقال ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحِلُّ ميتته**»[1] فأجابهم عن سؤالهم. وجاد عليهم بما لعلهم فى بعض الأحيان

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/٢٣٧) وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وانظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا لكتاب «التنقيح» للإمام الذهبى أول الكتاب.

إليه أحوج مما سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته. كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال ﷺ: **«أينقص الرطب إذا جَفَ؟ قالوا: نعم. قال: «فلا. إذن»**[1].

ولم يكن يخفى عليه ﷺ نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم على علة الحكم. وهذا كثير جدًا فى أجوبته ﷺ. مثل قوله ﷺ: **«إن بعتَ من أخيك ثمرة. فأصابتها جائحة فلا يَحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا. بمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟ بغير حق؟»**[2]، وفى لفظ: **«أرأيت إن منع الله الثمرة: بم يأخذ أحدكم مال أخيه، بغير حق؟»**[3]، فصرح بالعلة التى يحرم لأجلها إلزامه بالثمن. وهى مَنعُ الله الثمرة التى ليس للمشترى فيها صنع.

وكان خصومه ـ يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ يعيبونه بذلك. ويقولون: سأله السائل عن طريق مصر ـ مثلا ـ فيذكر له معها طريق مكة، والمدينة، وخراسان، والعراق، والهند. وأى حاجة بالسائل إلى ذلك؟.

ولعمر الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب: الجهل والكبر. وهذا موضع المثل المشهور:

لقبوه بحامض. وهو خل مثل من لم يصل إلى العنقود

الخامسة: **(الجود بالنفع بالجاه)**. كالشفاعة والمشى مع الرجل إلى ذى سلطان ونحوه. وذلك زكاة الجاه المطالَبُ بها العبد. كما أن التعليم وبَذلَ العلم زكاته.

السادسة: **(الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه)** كما قال ﷺ **«يُصبح على كل سُلامى من أحدكم صدقة. كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين اثنين: صدقة. ويعين الرجل فى دابته، فيحمله عليها، أو يرفع له عليها متاعه: صدقة. والكلمة الطيبة: صدقة، وبكل خُطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة: صدقة. ويُميط الأذى عن الطريق: صدقة»** متفق عليه[4].

السابعة: **(الجود بالعرض)**، كجود أبى ضَمضَم من الصحابة رضى الله عنهم. كان إذا أصبح قال: **«اللهم إنه لا مال لى، أتصدق به على الناس. وقد تصدقت عليهم بعرضى، فمن شتمنى، أو قذفنى: فهو فى حل. فقال النبى ﷺ: من يستطيع منكم أن يكون كأبى ضمضم؟»**[5].

---

(١) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٣٣٥٩) والترمذى (١٢٢٥) وقال: حسن صحيح.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (المساقاة/ ١٤) عن أنس رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢١٩٨) ومسلم فى «المساقاة/ ١٥).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٨٩) ومسلم (الزكاة/ ٥٦) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) انظر: [الاستيعاب/ ٣٠٥٠، والإصابة: ٤/ ١١٢، والإتحاف: ٧/ ٥٦٠].

وفى هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

الثامنة: **(الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء)**. وهذه مرتبة شريفة من مراتبه. وهى أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعزّ له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها. ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود. فإنه يجتنى ثمرة عواقبه الحميدة فى الدنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفتوة. قال تعالى **﴿والجروح قصاص. فمن تصدق به فهو كفارة له﴾** [المائدة/ ٤٥] وفى هذا الجود. قال تعالى **﴿وجزاؤا سيئة سيئةٌ مثلها. فمن عفى وأصلح فأجره على الله. إنه لا يحب الظالمين﴾** [الشورى/ ٤٠] فذكر المقامات الثلاثة فى هذه الآية: مقام العدل، وأذن فيه. ومقام الفضل، وندب إليه. ومقام الظلم، وحرمه.

التاسعة: **(الجود بالخُلق والبشر البسطة)**. وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو. وهو الذى بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم. وهو أثقل ما يوضع فى الميزان. قال النبى ﷺ: **«لا تَحقرَن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه»**(١) وفى هذا الجود من المنَافع والمسار، وأنواع المصالح ما فيه. والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: **(الجود بتركه ما فى أيدى الناس عليهم)**. فلا يلتفت إليه. ولايستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه. هذا الذى قال عبد الله بن المبارك - رضى الله عنه - **«إنه أفضل من سخاء النفس بالبذل»**.

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: وإن لم أعطك ما تجود به على الناس، فجُدْ عليهم بزهدك فى أموالهم. وما فى أيديهم، تفضل عليهم، وتزاحمهم فى الجود، وتنفرد عنهم بالراحة.

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص فى القلب والحال. والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك. والله المستعان.

فصل [تعريف الهروى للإيثار]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**الإيثار: تخصيص واختيار. والأثرة: تَحْسُن طوعًا. وتصح كرها**»(٢).

فرق الشيخ بين «الإيثار» و«الأثرة»، وجعل «الإيثار» اختيارًا و«الأثرة» منقسمة إلى

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ١٤٤) عن أبى ذر رضى الله عنه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢١) وصدره بقوله: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [التغابن/ ١٦].

اختيارية، واضطرارية. وبالفرق بينهما يعلم معنى كلامه.

* فإن «**الإيثار**»: هو البذل، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

* وأما «**الأثرة**»: فهى استئثار صاحب الشيء به عليك، وحَوزه لنفسه دونك. فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه. إلا إذا كانت طوعًا. مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته، فلا يفعل. ويدعه وأثرته طوعًا. فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرة كرهٍ.

* **ويعنى بالصحة**: الوجود، أى توجد كرهًا. ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعًا من المستأثر عليه.

فحقيقة «**الإيثار**»: بذل صاحبه وإعطاؤه.

و«**الأثرة**»: استبدله هو بالمؤثَر به. فيتركه وما استبدل به: إما طوعًا، وإما كرهًا. فكأنك آثرته باستئثاره حيث خليت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فى عُسرِنا، ويُسرِناَ، ومَنشَطِنا ومكرهنا، وأثرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله»[1].

فالسمع والطاعة فى العسر واليسر، والمنشط والمكره: لهم معه ومع الأئمة بعده، والأثرة: عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم.

فصل [درجات الإيثار]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يَخرِم عليك دينًا. ولا يقطع عليك طريقًا، ولا يفسد عليك وقتًا**»[2].

يعنى: أن تقدمهم على نفسك فى مصالحهم. مثل أن تطعمهم وتجوع. وتكسوهم وتَعرَى، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدى ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز فى الدين. ومثل أن توثرهم بما لك وتَقعُدَ كَلا مضطراً، مستشرفًا للناس أو سائلا. وكذلك إيثارهم بكل ما يحرمه على المؤثر دينه. فإنه سَفَه وعجز يذم المؤثر به عند الله وعند الناس.

* وأما قوله «**ولا يقطع عليك طريقًا**»: أى لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك، وتوجهك وجمعيتك على الله. فتكون قد آثرته على الله. وآثرت بنصيبك من الله مالا يستحق الإيثار. فيكون مَثلك كمثل مسافر سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاته الرفاق. وهذا حال أكثر

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٠٥٦).

(٢) المنازل (ص/ ٢١) وفيه «ولا يحرم» بالمهملة.

الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى. فايثارهم عليه عين الغبن. وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره. وما أقل المؤثرين الله على غيره.

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضًا. مُثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه فى طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله. فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته. ويشتت خاطره. فهذا أيضًا إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر فى مهماتهم ومصالحهم التى لا تتعين عليك. على الفكر النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفى. بل ذلك حال الخلق والغالب عليهم. وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله فلا تؤثر به أحدًا. فإن آثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق فى إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم. وأى جهالة وسفه فوق هذا؟.

● **[فى مسالة : الإيثار بالقربات]**

ومن هذا تكلم الفقهاء فى الإيثار بالقُرب. وقالوا: إنه مكروه أو حرام. كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، ويرفعه عليه. فيفوز به دونه.

وتكلموا فى إيثار عائشة رضى الله عنها لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بدفنه عند رسول الله ﷺ فى حجرتها.

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه. فلا يتصور فى حقه الإيثار بالقرب بعد الموت. إذ لا تقرب فى حق الميت. وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها. فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر. والله أعلم.

فصل [ما يعين على الإيثار]

قال: «**ولا يستطاع إلا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومقت الشح، والرغبة فى مكارم الأخلاق**»(١).

ذكر ما يعين على «الإيثار» فيبعث عليه. وهو ثلاثة أشياء:

* **تعظيم الحقوق**: فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها. ورعاها حق رعايتها. واستعظم إضاعتها. وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغى. فيجعل إيثاره احتياطًا لأدائها.

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

* **الثاني: «مقت الشح»**: فإنه إذا مقته أبغضه التزم الإيثار. فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

* **الثالث: «الرغبة فى مكارم الأخلاق»**: وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره. لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فصل [الدرجة الثانية: إيثار رضى الله]

قال: **«الدرجة الثانية: إيثار رضى الله على رضى غيره. وإن عظمت فيه المحن. وثقلت فيه المون، وضعف عنه الطَّوْل والبدن»**(١).

* **«إيثار رضى الله عز وجل على غيره»**: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق. وهى درجة الأنبياء. وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله وسلامه. وأعلاها لأولى العزم منهم. وأعلاها لنبينا ﷺ عليه وعليهم.

فإنه قاوم العالم كله. وتجرد للدعوة إلى الله. واحتمل عداوة البعيد والقريب فى الله تعالى. وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه. ولم يأخذه فى إيثار رضاه لومة لائم. بل كان هَمه وعزمهَ وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه. حتى ظهر دين الله على كل دين. وقامت حجته على العالمين. وتمت نعمته على المؤمنين. فبلغ الرسالة. وأدى الأمانة. ونصح الأمة. وجاهد فى الله حق جهاده. وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نال. صلوات الله وسلامه عليه.

* **وأما قوله «وإن عظمت فيه المحن.وثقلت فيه المؤن»**:

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله. فإذا احتملها تقدم انقلبت تلك المحن منحًا. وصارت تلك المؤن عونًا. وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة. فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته: إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته. فانقلبت مخاوفه أمانًا، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى. فيا خيبة المتخلفين، ويا ذِلة المتهـيبين.

هذا، وقد جرت سنة الله ـ التى لا تبديل لها ـ أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته: أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته. ويجعل محنته على يديه. فيعود حامده ذاما. ومن آثر مرضاته ساخطا. فلا على مقصوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل. هذا أعجز الخلق وأحمقهم.

---

(١) المنازل (ص/ ٢١).

● [رضى الخلق غاية لا تدرك]

هذا مع أن رضى الخلق: لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور. فهو مستحيل. بل لابد من سخطهم عليك. فلأن يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخوا عليك والله عنك غير راض. فإذا كان سخطهم لابد منه - على التقديرين - فآثِر سخطهم الذى ينال به رضى الله. فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شيء رضى من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه فى دينك، ولا فى إيمانك، ولا فى آخرتك. فإن ضرك فى أمر يسير فى الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم. وخاصة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك. ثم انظر أى الأمرين خير فآثِره، وأيهما شر فابعد عنه. فهذا برهان قطعى ضرورى فى إيثار رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا آثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق. وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لَمُصانعةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة. إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها.

وقال الشافعى رضى الله عنه: رضى الناس غاية لا تدرك. فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه.

ومعلوم أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضى ربها ومولاها على غيره. ولقد أحسن أبو فراس فى هذا المعنى - إلا أنه أساء كل الإساءة فى قوله - إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعًا ولا ضرًا:

فليتك تحلو، والحياة مَريرة ... وليتك ترضى. والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الوُد فالكل هَين ... وكل الذى فوق التراب تراب

● [ما يعين على هذه الدرجة]

ثم ذكر الشيخ - رحمه الله - ما يستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن. فقال: **«ويستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود. وحُسن الإسلام. وقوة الصبر»**[1].

من المعلوم أن المؤثر لرضى الله متصد لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم فى إتلافه ولابد. هذه سنة الله فى خلقه. وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس،

---

(١) المنازل (ص/ ٢١) وفيه «بطلب العود».

والقائمين بدين الله، الذابين عن كتابه وسنة رسوله ﷺ عندهم؟

فمن آثر رضى الله فلابد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وغرثاهم[1] وجُهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه. فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب **﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾** [الفجر/ ٢٧، ٢٨] ومن إسلامه صُلب كامل لا تزعزعه الرجال. ولا تقلقله الجبال، ومن عَقْد عزيمة صبره مُحكم لا تَحله المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد فى الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد فى هذين الشيئين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ فى العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضًا: بصدق اللجء والطلب، والتصدى للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هاهنا تنتهى معرفة الخلق وقدرتهم. والتوفيق بعدُ بيد من أزمة الأمور كلها بيده **﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله. إن الله كان عليمًا حكيمًا. يدخل من يشاء فى رحمته. والظالمين أعد لهم عذابًا أليمًا﴾** [الإنسان/ ٣٠، ٣١].

فصل [الدرجة الثالثة: إيثار إيثار الله]

قال: «**الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثار الله. فإن الخوض فى الإيثار دعوى فى الملك. ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله. ثم غيبتك عن الترك**»[2].

* **يعنى بـ «إيثار إيثار الله»**: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك. وأنه هو الذى تفرد بالإيثار، لا أنت. فكأنك سلمت الإيثار إليه. فإذا آثرت غيرك بشىء فإن الذى آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطى حقيقة. ثم بين الشيخ السبب الذى يصح به نسبة الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال «**فإن الخوض فى الإيثار: دعوى فى الملك**».

فإذا ادعى العبد: أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره. والملك فى الحقيقة: إنما هو لله الذى له كل شىء. فإذا خرج العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله ـ وهو إعطاؤه ـ على إيثار نفسه. وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه. وأما من لا ملك له: فأى إيثار له؟.

* **وقوله «ثم تركُ شهود رؤيتك إيثار الله»**: يعنى أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى

(١) الغرثى: الجائعون.

(٢) المنازل (ص/ ٢٢).

الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لابد من الخروج عنها. وهى أن تعرض عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك. فإن فى شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوى أخرى. هى أعظم من دعوى الملك. وهى أنك ادعيت أن لك شيئًا آثرت به الله. وقدمته على نفسك فيه، بعد أن كان لك. وهذه الدعوى أصعب من الأولى. فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك. وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول: مدع للملك مؤثر به. وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به. فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار. فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار. بل الله هو الذى استأثر به دونك. فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها بنفسه. لا بإيجاب العبد إياها له.

* قوله **«ثم غيبتك عن الترك»**: يريد: أنك إذا نزلت هذا الشهود، وهذه الرؤية: بقيت عليك بقية أخرى. وهى رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك. وهى دعوى كاذبة. إذ ليس للعبد شيء من الأمر. ولا بيده فعل ولا ترك. وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين فى الكشف والشهود والعلم والمعرفة: أن العبد ليس له شيء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة. إنما المالك بالحقيقة سيده. فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها لله ومنه وإليه. سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أم لم يختره. فالأثرة واقعة. كره العبد أم رضى. فإنها استئثار المالك الحق بملكه تعالى. وقد فهمت من هذا قوله: **«فإن الأثرة تحسن طوعا. وتصح كرها»** والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والثلاثون: الخلق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الخُلق)**.

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم/ ٤]**.

قال ابن عباس ومجاهد: «لعلى دين عظيم ـ لا دين أحب إلىّ ولا أرضى عندى منه. وهو دين الإسلام»(١). وقال الحسن رضى الله عنه: «هو آداب القرآن».

وقال قتادة: «هو ما كان يأمر به من أمر الله. وينهى عنه من نهى الله».

والمعنى: إنك لعلى الخلق الذى آثرك الله به فى القرآن.

وفى «الصحيحين»: أن هشام بن حكيم سأل عائشة رضى الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: كان خلقه القرآن. فقال: لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئًا»(٢).

---

(١) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (٨/ ١٠٠) من طريق عطية العوفى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (صلاة المسافرين/١٣٩) مطولاً. وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح النووى لمسلم.

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق فى قوله تعالى **﴿خذ العفو. وأمر بالعُرْف. وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف/ ١٩٩]** قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق. وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. وقد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل **«ما هذا؟»** قال: لا أدرى حتى أسأل، فسأل. ثم رجع إليه. فقال: إن الله يأمرك أن تَصِلَ من قطعك، وتعطى من حرمك، وتعفو عمن ظلمك(١).

● **[فقه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر]**

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال:

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثانى: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: موافق له موالٍ، ومعادٍ له معارض. وعليه فى كل واحد من هذه واجب.

فواجبه فى أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف. وهو المعروف الذى به صلاحهم وصلاح شأنهم. وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوعت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً. ولا يحملهم على العَنَت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم. وعدم مقابلتهم بالمثل والانتقام منهم لنفسه. فقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ **﴿خذ العفو وأمر بالعرف. وأعرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف/ ١٩٩]** قال عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما: أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وقال مجاهد: يعنى خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس. مثل قبول الأعذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء فى البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عباس رضى الله عنهما: خذ ما عفا لك من أموالهم. وهو الفاضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى: **﴿ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل: العفو﴾ [البقرة/ ٢١٩]**. ثم قال تعالى **﴿وأمر بالعرف﴾** وهو كل معروف. وأعرفه: التوحيد. ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد. ثم قال تعالى **﴿وأعرض عن الجاهلين﴾** يعنى إذا سفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه. كقوله تعالى: **﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا: سلامًا﴾ [الفرقان/ ٦٣]** وعلى هذا فليست بمنسوخة. بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه. ولا ينتقم لنفسه.

---

(١) [ضعيف الإسناد] أورده ابن كثير فى «التفسير» (٣/ ٣٢٥) وعزاه لابن جرير وابن أبى حاتم، عن يونس ثنا سفيان عن أُبى قال: لما أنزل الله... وذكره، قال ابن كثير: مرسل.

وهكذا كان خلقه ﷺ. قال أنس رضى الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا»(١) وقال: «ما مسستُ ديباجًا ولا حريرًا ألين من كف رسول الله ﷺ. ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ. ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لى قط: أف. ولا قال لشىء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشىء لم أفعله: ألا فعلت كذا» متفق عليهما(٢).

وأخبر رسول الله ﷺ أن: **البر هو حسن الخلق:**

وفى «صحيح مسلم» عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «**البر حسن الخلق. والإثم ماحاك فى صدرك. وكرهت أن يطلع عليه الناس**»(٣). فقابل البر بالإثم. وأخبر: أن البر حسن الخلق. والإثم: حواز الصدور. هذا يدل على أن حسن الخلق: هو الدين كله. وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام. ولهذا قابله بالإثم.

وفى حديث آخر: «**البر: ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك فى الصدر**»(٤) وقد فسر حسن الخلق بأنه البر. فدل على أن حسن الخلق: طمأنينة النفس والقلب. والإثم حواز الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به. وهذا غير حسن الخلق وسوئه فى عرف كثير من الناس. كما سيأتى فى «الصحيحين» عن رسول الله ﷺ: «**خياركم: أحاسنكم أخلاقًا**»(٥).

وفى «الترمذى» عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ «**ما من شىء أثقل فى ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله تعالى ليبغض الفاحش البذىء**» قال الترمذى: حديث حسن صحيح(٦).

وفيه أيضًا ـ وصححه ـ عن أبى هريرة رضى الله عنه «أن رسول الله ﷺ سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: «**تقوى الله، وحسن الخلق**»، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: «**الفم والفرج**»(٧).

وفيه أيضًا عن عائشة رضى الله عنها عن النبى ﷺ ـ وصححه ـ «**إن من أكمل المؤمنين**

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه وهو فى «الصحيح».
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٥٦١) ومسلم (الفضائل/ ٨١).
(٣) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/ ١٤) والترمذى برقم (٢٣٨٩) والإمام أحمد (٤/ ١٨٢).
(٤) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٩٤) من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه.
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٣٥) ومسلم (الفضائل/ ٦٨).
(٦) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٠٠٢).
(٧) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢٠٠٤) وقال: صحيح غريب.

إيمانًا: أحسنهم خلقًا. وخياركم: خياركم لنسائهم»(١).

وفى «الصحيح» عن عائشة عنه ﷺ: «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم» رواه أبو داود(٢).

وعن ابن عمر رضى الله عنهما عنه ﷺ: «أنا زعيم ببيت فى رَبَض الجنة: لمن ترك المراء وإن كان محقًا. وببيت فى وسط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيت فى أعلى الجنة لمن حسن خلقه» رواه الطبرانى وإسناده صحيح(٣).

فجعل البيت العلوى جزاءًا لأعلى المقامات الثلاثة. وهى حسن الخلق. والأوسط لأوسطها. وهو ترك الكذب. والأدنى لأدناها. وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق. ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله.

وفى «الترمذى» عن جابر رضى الله عنه عنه ﷺ «إن من أحبكم إلىّ، وأقربكم منى مجلسًا يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقًا. وإن من أبغضكم إلى وأبعدكم منى مجلسًا يوم القيامة: الثرثارون والمتشدقون المتفيقهون». قالوا: يا رسول الله. قد علمنا الثرثارون والمتشدقون. فما المتفيهقون؟ قال: «المتكبرون»(٤).

الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية. والمتشدق: المتكلم بملء فيه تفاصحًا وتعاظمًا وتطاولا، وإظهارًا لفضله على غيره. وأصله: من «الفهق». وهو: الامتلاء.

فصل [تعريف حسن الخلق ومكانته من الدين]

الدين كله خلق. فمن زاد عليك فى الخلق: زاد عليك فى الدين. وكذلك التصوف.

* قال الكتانى: «التصوف هو الخلق، فمن زاد عليك فى الخلق: فقد زاد عليك فى التصوف».

* وقد قيل: «إن حسن الخلق: بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى».

* وقيل: «حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح».

* وقيل. «التخلى من الرذائل، والتحلى بالفضائل».

---

(١) [صحيح] المصدر السابق برقم (١١٦٢) وأبو داود (٤٦٨٢)، قال الترمذى: حديث حسن صحيح. اهـ.

(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٤٧٩٨).

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٤٨٠٠) من حديث أبى أمامة رضى الله عنه، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٧٣).

(٤) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٠١٨) وقال: حديث حسن غريب.

● [أركان حسن الخلق]

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان. لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل:

[١] فالصبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم والإناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

[٢] والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء. وهو رأس كل خير. وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

[٣] والشجاعة: تحمله على عزة النفس، وإيثار معالى الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذى هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته. وتحمله على كظم الغيظ والحلم. فإنه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش. كما قال النبى ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد: الذى يملك نفسه عند الغضب**»(١) وهو حقيقة الشجاعة، وهى ملكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

[٤] والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفى الإفراط والتفريط. فيحمله على خلق الجود والسخاء الذى هو توسط بين الذل والقحة. وعلى خلق الشجاعة، الذى هو توسط بين الجبن والتهور. وعلى خلق الحلم، الذى هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

● [منشأ الأخلاق السافلة]

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبناؤها على أربعة أركان: الجهل. والظلم. والشهوة. والغضب:

[١] فالجهل: يريه الحسن فى صورة القبيح، والقبيح فى صورة الحسن. والكمال نقصًا والنقص كمالا.

[٢] والظلم: يحمله على وضع الشىء فى غير موضعه. فيغضب فى موضع الرضى. ويرضى فى موضع الغضب. ويجهل فى موضع الأناة. ويبخل فى موضع البذل. ويبذل فى موضع البخل. ويحجم فى موضع الإقدام. ويقدم فى موضع الإحجام. ويلين فى موضع الشدة. ويشتد فى موضع اللين. ويتواضع فى موضع العزة.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/ ١٠٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

ويتكبر فى موضع التواضع.

[٣] **والشهوة:** تحمله على الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

[٤] **والغضب:** يحمله على الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة[١] أصلان: (إفراط النفس فى الضعف، وإفراطها فى القوة)

فيتولد من إفراطها فى الضعف: المهانة والبخل، والخسة واللؤم، والذل والحرص، والشح وسَفاف الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها فى القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والطيش.

ويتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر: أولاد غِية كثيرون. فإن النفس قد تجمع قوة وضعفًا. فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلهم إذا قُهر، ظالم عنوف جبار. فإذا قُهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوى، جرىء على الضعيف.

فالأخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضًا، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضًا.

● [الخلق المحمود وسط بين خلقين]

وكل خلق محمود مكتنفٌ بخلقين ذميمين. وهو وسط بينهما. وطرفاه خلقان ذميمان:

كالجود: الذى يكتنفه خلقا البخل والتبذير. **والتواضع:** الذى يكتنفه خلقا الذل والمهانة. والكبر والعلو.

فإن النفس متى انحرفت عن «التوسط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولابد.

* فإذا انحرفت عن خلق **«التواضع»** انحرفت: إما إلى كبر وعلو[٢]، وإما إلى ذل ومهانة وحقارة.

* وإذا انحرفت عن خلق **«الحياء»** انحرفت: إما إلى قِحَة وجرأة، وإما إلى عجز وخَوَر ومهانة، بحيث يُطمع فى نفسه عدوه. ويفوته كثير من مصالحه. ويزعم أن الحامل له على ذلك «الحياء». وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

* وكذلك إذا انحرفت عن خلق **«الصبر المحمود»** انحرفت: إما إلى جزع وهلع وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجر طبع. كما قال بعضهم.

---

(١) يعنى المذمومة.

(٢) ذكر مثل ذلك فى «الفوائد» وقال هناك: «كبر وفخر» (ص/١٩٩).

تبكى علينا. ولا نبكى على أحد فنحـن أغلـظ أكبـادًا من الإبل

* وإذا انحرفت عن خلق «**الحلم**» انحرفت: إما إلى الطيش والترف والحدة والخفة، وإما إلى الذل والمهانة والحقارة. ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف. كما قيل:

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجىء إليها اللئام

* وإذا انحرفت عن خلق «**الأناة والرفق**» انحرفت: إما إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة. والرفق والأناة بينهما.

* وإذا انحرفت عن خلق «**العزة**» التى وهبها الله للمؤمنين، انحرفت: إما إلى كبر، وإما إلى ذل. والعزة المحمودة بينهما.

* وإذا انحرفت عن خلق «**الشجاعة**» انحرفت: إما إلى تهور وإقدام غير محمود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم[1].

* وإذا انحرفت عن خلق «**المنافسة**» فى المراتب العالية والغبطة انحرفت: إما إلى حسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذل ورضى بالدون.

* وإذا انحرفت عن «**القناعة**» انحرفت: إما إلى حرص وكَلَب، وإما إلى خِسة ومهانة وإضاعة.

* وإذا انحرفت عن خلق «**الرحمة**» انحرفت: إما إلى قسوة، وإما إلى ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حد، وتأديب ولد. ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك. وقد ذبح أرحمُ الخلق ﷺ بيده فى موضع واحد ثلاثًا وستين بدنة[2]. وقطع الأيدى من الرجال والنساء[3] وضرب الأعناق. وأقام الحدود ورجم بالحجارة حتى مات المرجوم. وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم.

* وكذلك «**طلاقة الوجه، والبشر المحمود**». فإنه وسط بين التعبيس والتقطيب وتصعير الخد، وطى البِشر عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يُذهب الهيبة،

(١) وقال فى «الفوائد» (ص/١٩٩) مثل ذلك إلا أنه قال: جبنًا وخورًا، ثم قال: وحدها الإقدام فى مواضع الإقدام، والإحجام فى مواضع الإحجام، كما قال معاوية لعمرو: أعيانى أن أعرف أشجاعًا أنت أم جبانًا؟! تقدم حتى أقول: من أشجع الناس، وتجبن حتى أقول: من أجبن الناس، فقال عمرو:

شجاع إذا ما أمكنتنى فرصة فإن لم تكن فرصة فجبان

(٢) [صحيح] رواه البخارى فى «الحج» برقم (١٧١٤) عن أنس رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] من ذلك حديث المرأة المخزومية التى سرقت وتشفع لها أسامة بن زيد رضى الله عنهما. فغضب النبى ﷺ وقال: «أتشفع فى حد من حدود الله، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها». انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى (الحدود/ ٨).

ويزيل الوقار، ويطمع فى الجانب، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة فى قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفى صفة نبينا ﷺ: «من رآه بديهة هابه. ومن خالطه عِشرة أحبه»[١] والله أعلم[٢].

فصل [كيفية تغيير الخلق المذموم إلى عبودية، واستحالة إزالته بالكلية]

[**هذا فصل**] نافع جدًا، عظيم النفع للسالك، يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه التى لا يمكنه إزالتها. فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية: تغيير الأخلاق التى طبعت النفوس عليها. وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها. لكن النفس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها. فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز: كسر جيوش الرياضة وشتتها. واستولى على مملكة الطبع.

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق. ولا يحتاج إلى علاجها وإزالتها. ويكون سيره أقوى وأجل وأسرع من سير العامل على إزالتها.

[مثال الأخلاق المذمومة]

ونقدم قبل هذا مثلا نضربه. مطابقًا لما نريده. وهو: نهر جار فى صَبَبِه ومُنحَدَره، وَمُنْتَه

---

(١) جزء من حديث على - رضى الله عنه - فى وصف رسول الله ﷺ رواه الترمذى فى «جامعه» برقم (٣٦٤٢)، وأوله: «لم يكن رسول الله ﷺ بالطويل الممغط (أى الذاهب طولاً) ولا بالقصير المتردد (الداخل بعضه فى بعض قصرًا) وكان ربعة من القوم... الحديث، قال الترمذى: حسن غريب ليس إسناده بمتصل. اهـ. وضعفه الألبانى وقال فى «مختصر الشمائل» (ص/١٦): «فلا وجه إذن لتحسين إسناده مع انقطاعه، فكيف وفيه عمر بن عبد الله - مولى غفرة - وهو ضعيف كما فى «التقريب» ومن طريقه أخرجه ابن سعد (١/ ٤١٠).

(٢) ونختم هذا الفصل بما ذكره المصنف فى «الفوائد» (ص/ ٢٠٠). قال: «وضابط هذا كله «العدل»، وهو: الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفى الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلا به، فإنه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه، أو نقص عنه: ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك. وكذلك الأفعال الطبيعية (كالنوم والسهر والأكل والشرب والجماع والحركة والرياضة والخلوة والمخالطة) وغير ذلك، إذا كانت وسطًا بين الطرفين المذمومين كانت عدلاً، وإن انحرفت إلى أحدهما كانت نقصًا وأثمرت نقصًا».

قال: «فمن أشرف العلوم وأنفعها «علم الحدود»، ولا سيما حدود المشروع المأمور والمنهى، فأعلم الناس أعلمهم بتلك الحدود حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، ولا يخرج منها ما هو داخل فيها، قال تعالى: ﴿الأعراب أشد كفرًا ونفاقًا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة/٩٧].

فأعدل الناس: من قام بحدود الأخلاق والأعمال والمشروعات معرفة وفعلاً، وبالله التوفيق. اهـ. وانظر كتابنا «كنز الفوائد».

إلى تغريق أرض وعمران ودور. وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهى حتى يُخرب دورهم. ويتلف أراضيهم وأموالهم. فانقسموا ثلاث فرق:

* فرقة: صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سكره[1] وحَبْسه وإيقافه. فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر. فإنه يوشك أن يجتمع ثم يَحمِل على السكر، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

* وفرقة: رأت هذه الحالة. وعلمت أنه لا يغنى عنها شيئًا. فقالت: لا خلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع. فرامت قطعه من أصله. فتعذر عليها ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء، فهم دائمًا فى قطع الينبوع، وكلما سدوه من موضع نبع من موضع، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار.

* فجاءت فرقة ثالثة: خالفت رأى الفرقتين. وعلموا أنهم قد ضاع عليهم كثير من مصالحهم. فأخذوا فى صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهى إلى العمران، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه. ولا يتضررون به. فصرفوه إلى أرض قابلة للنبات. وسقوها به. فأنبتت أنواع العشب والكلإ والثمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق فى شأن هذا النهر.

فإذا تبين هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركب الإنسان ـ بل وسائر الحيوان ـ على طبيعة محمولة على قوتين: غضبية. وشهوانية. وهى الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها. وهما مركوزتان فى جِبِلة كل حيوان. فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنافع إلى نفسه. وبقوة الغضب: يدفع المضار عنها. فإذا استعمل الشهوة فى طلب ما يحتاج إليه: تولد منها الحرص. وإذا استعمل الغضب فى دفع المضرة عن نفسه: تولد منه القوة والغيرة. فإذا عجز عن ذلك الضار: أورثه قوة الحقد. وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه، ورأى غيره مستبدًا به: أورثه الحسد. فإن ظفر به: أورثته شدة شهوته وإرادته: خلق البخل والشح. وإن اشتد حرصه وشهوته على الشىء، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية، فاستعملها فيه: أورثه ذلك العدوان، والبغى والظلم. ومنه يتولد: الكبر والفخر والخيلاء. فإنها أخلاق متولدة من بين قوتى الشهوة والغضب، وتزوج أحدهما بصاحبه.

فإذا تبين هذا: فالنهر مثال هاتين القوتين. وهو منصب فى جدول الطبيعة ومجراها إلى دور القلب وعمرانه وحواصله، يخربها ويتلفها ولابد. فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته

---

(١) سكر النهر: سده.

ومجراه. فخرب ديار الإيمان. وقلع آثاره. وهدم عمرانه. وأنبت موضعها كل شجرة خبيثة، من حَنْظل وضَريع وشوك وزَقوم. وهو الذى يأكله أهل النار يوم القيامة يوم المعاد.

* **وأما النفوس الزكية الفاضلة:** فإنها رأت ما يؤل إليه أمر هذا النهر. فافترقوا ثلاث فرق:

فأصحاب الرياضات والمجاهدات، والخلوات والتمرينات: راموا قطعه من ينبوعه. فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى، وما طبِّع عليه الجبِلة البشرية. ولم تنقد له الطبيعة. فاشتد القتال. ودام الحرب. وحمى الوطيس. وصارت الحرب دولا وسِجالا. وهؤلاء صرفوا قواهم إلى مجاهدة النفس على إزالة تلك الصفات.

وفرقة أعرضوا عنها. وشغلوا نفوسهم بالأعمال. ولم يجيبوا دواعى تلك الصفات مع تخليتهم إياها على مجراها، لكن لم يمكّنوا نهرها من إفساد عمرانهم. بل اشتغلوا بتحصين العمران، وإحكام بنائه وأساسه ورأوا أن ذلك النهر لابد أن يصل إليه. فإذا وصل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه. بل أخذ عنه يمينا وشمالا. فهؤلاء صرفوا قوة عزيمتهم وإرادتهم فى العمارة، وإحكام البناء. وأولئك صرفوها فى قطع المادة الفاسدة من أصلها، خوفا من هدم البناء.

وسألت يوم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة، وقطع الآفات، والاشتغال بتنقية الطريق وبتنظيفها؟

فقال لى جملة كلامه: النفس مثل الباطوس (وهو جب القذر) كلما نبشته ظهر وخرج. ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه، وتعبره وتجوزه، فافعل، ولا تشتغل بنبشه. فإنك لن تصل إلى قراره. وكلما نبشت شيئًا ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ؟ فقال لى: مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التى فى طريق المسافر. فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها، والاشتغال بقتلها: انقطع. ولم يمكنه السفر قط. ولكن لتكن همتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها. فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله. ثم امض على سيرك.

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جدًا. وأثنى على قائله.

إذا تبين هذا. فهذه الفرقة الثالثة: رأت أن هذه الصفات ما خلقت سُدًى ولا عبثًا. وأنها بمنزلة ماء يُسقى به الورد، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صوان وأصداف لجواهر منطوية عليها. وأن ما خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظفر. فرأوا أن الكبر نهر يسقى به العلو والفخر، والبطر والظلم والعدوان. ويسقى به علو الهمة، والأنفة، والحمية، والمراغمة لأعداء الله، وقهرهم والعلو عليهم. وهذه درة فى صدفته. فصرفوا

مجراه إلى هذا الغراس. واستخرجوا هذه الدرة من صدفته. وأبقوه على حاله فى نفوسهم. لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع. وقد «رأى النبى ﷺ أبا دُجانة يتبختر بين الصفين. فقال: «**إنها لَمِشية يبغضها الله، إلا فى مثل هذا الموضع**»(١).

فانظر كيف خلى مجرى هذه الصفة وهذه الخلق يجرى فى أحسن مواضعه.

وفى الحديث الآخر - وأظنه فى «المسند» - «**إن من الخيلاء ما يحبها الله. ومنها ما يبغضها الله. فالخيلاء التى يحبها الله: اختيال الرجل فى الحرب، وعند الصدقة**»(٢).

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟ وكيف استحال القاطع موصلا؟

فصاحب الرياضات، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات، والخلوات: هيهات هيهات، إنما يوقعه ذلك فى الآفات، والشبهات، والضلالات. فإن تزكية النفوس مَسلم إلى الرسل. وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها. وجعلها على أيديهم دعوة، وتعليما وبيانًا، وإرشادًا، لا خلقًا ولا إلهامًا. فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم. قال الله تعالى ﴿**هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته. ويزكيهم. ويعلمهم الكتاب والحكمة. وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين**﴾ [الجمعة/ ٢] وقال تعالى: ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا، ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة. ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون. فاذكرونى أذكركم. واشكروا لى ولا تكفرون**﴾ [البقرة/ ١٥١ - ١٥٢].

* **وتزكية النفوس أصعب من علاج الأبدان وأشد**: فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التى لم يجىء بها الرسل: فهو كالمريض الذى يعالج نفسه برأيه، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب. فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم. وعلى أيديهم، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم. والله المستعان.

* **فإن قلت: هل يمكن أن يقع الخُلُق كسبيًا، أو هو أمر خارج عن الكسب؟**.

قلت: يمكن أن يقع كسبيًا بالتخلق والتكلف. حتى يصير له سجِيّة وملكة وقد قال النبى ﷺ لأشج عبد القيس رضى الله عنه: «**إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم، والإناة**». فقال: أخلقين تخلقت بهما. أم جَبلنى الله عليهما؟ فقال: «**بل جبلك الله عليهما**».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الطبرانى فى «الكبير» (٧/ ١٢٣) والبيهقى فى «دلائل النبوة» (٣/ ٢٣٤)، وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٦/ ١٠٩) وعزاه للطبرانى وقال: وفيه من لم أعرفه. اهـ.

(٢) [حسن] رواه أحمد فى «المسند» (٥/ ٤٤٥) من حديث جابر بن عتيك رضى الله عنه، وحسنه الألبانى فى «صحيح الجامع».

فقال: الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ورسوله»[١].

فدل على أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب. وكان النبى ﷺ يقول فى دعاء الاستفتاح: «**اللهم اهدنى لأحسن الأخلاق. لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عنى سيئها، لا يصرف عنى سيئها إلا أنت**»[٢] فذكر الكسب والقَدَر. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للخلق الحسن]

قال صاحب «المنازل» «**الخلق: ما يرجع إليه المتكلف من نعته**»[٣].

أى خُلُقُ كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته. فتكلفه يرده إلى خُلقه. كما قيل:

إن التخلق يأتى دونه الخلق

وقال الآخر:

يـراد مـن القلـب نسيانكـم وتأبـى الطبـاع علـى الناقـل

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته. فذاك الذى يرجع إليه: هو الخلق.

● قال: «**واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم: أن التصوف هو الخلق. وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد، وهو: بذل المعروف، وكف الأذى**»[٤].

قلت: من الناس من يجعلها ثلاثة: «كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة».

ومنهم: من يجعلها اثنين ـ كما قال الشيخ ـ بذل المعروف، وكف الأذى.

ومنهم من يردها إلى واحد. وهو بذل المعروف. والكل صحيح.

● [الأسباب المعينة على حسن الخلق]

قال: «**وإنما يدرك إمكان ذلك فى ثلاثة أشياء: فى العلم، والجود، والصبر**»[٥].

● فـ «**العلم**»: يرشده إلى مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه فى وضعه مواضعه. فلا يضع الغضب موضع الحلم. ولا بالعكس، ولا الإمساك موضع البذل، ولا بالعكس. بل يعرف مواقع الخير والشر ومراتبها، وموضع كل خلق: أين

(١) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٢٥) وأحمد (٤/ ٢٠٥).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (صلاة المسافرين/ ٢٠١) من حديث على رضى الله عنه.

(٣) المنازل (ص/ ٢٢) وصدره بقوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم/ ٤] وجاء فى النسخة المطبوعة من «المدارج»: «من نعمته» وهو تصحيف.

(٤) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «وجماع الكلام فيه».

(٥) المصدر السابق.

يضعه، وأين يحسن استعماله.

* و«**الجود**»: يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها بحقوق غيره.

فالجود هو قائد جيوش الخير.

* و«**الصبر**»: يحفظ عليه استدامة ذلك. ويحمله على الاحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذى، وعدم المقابلة. وعلى كل خير، كما تقدم. وهو أكبر العون على نيل كل مطلوب من خير الدنيا والآخرة. قال الله تعالى ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة. وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين**﴾ [**البقرة/ ٤٥**].

فهذه الثلاثة أشياء: بها يدرك التصوف.

والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقى، وتزكية النفس وتهذيبها. لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه. فإن المرء مع من أحب. كما قال سمنون[1]: ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة. فإن المرء مع من أحب. والله أعلم.

فصل [درجات حسن الخلق]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق. وأنهم بأقدارهم مربوطون. وفى طاقتهم محبوسون. وعلى الحكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك ـ حتى الكلب ـ ومحبة الخلق إياك، ونجاة الخلق بك**»[2].

● [الدرجة الأولى: معرفة قدر الناس]

فبهذه الدرجة: يكون تحسين الخُلُق مع الخلق فى معاملتهم، وكيفية مصاحبتهم.

وبالثانية: تحسين الخلق مع الله فى معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على قاعدته وأصله.

* يقول: إذا عرفت مقام الخلق، ومقاديرهم، وجريان الأحكام القدرية عليهم، وأنهم مقيدون بالقدر، لا خروج لهم عنه ألبتة، ومحبوسون فى مقدرتهم وطاقتهم. لا يمكنهم تجاوزها إلى غيرها، وأنهم موقوفون على الحكم الكونى القدرى لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

* **أمن الخلق منك**: وذلك: أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة. لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه. وامتثل فيهم أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بأخذ العفو منهم. فأمنوا من تكليفه إياهم.

---

(١) تقدم التعريف به وهو «سمنون الكذاب» كما أطلق هو على نفسه.

(٢) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «وتستفيد هذه المعرفة بثلاثة أشياء».

وإلزامه لهم ما ليس فى قواهم وقدرهم.

وأيضًا فإنهم يأمنون لائمته. فإنه فى هذه الحال عاذر لهم فيما يجرى عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم. لأنهم إذا كانوا محبوسين فى طاقتهم فينبغى مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بما يعذر به المحبوس. وإذا بدا منهم فى حقك تقصير أو إساءة، أو تفريط. فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم. بل اغفر لهم ذلك واعذرهم. نظرًا إلى جريان الأحكام عليهم، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه: إن كنت ظالما فالذى سلطك علىَّ ليس بظالم.

● **[مواقف العارف من أذية الناس له]**

وهاهنا للعبد أحد عشر مشهدًا فيما يصيبه من أذى الخلق وجنايتهم عليه:

* **أحدها** ـ المشهد الذى ذكره الشيخ رحمه الله ـ **(مشهد القدر)** وأن ما جرى عليه: بمشيئة الله وقضائه وقدره، فيراه كالتأذى بالحر والبرد، والمرض والألم، وهبوب الرياح، وانقطاع الأمطار. فإن الكل أوجبته مشيئة الله. فما شاء الله كان. ووجب وجوده. وما لم يشأ لم يكن. وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا: استراح. وعلم أنه كائن لا محالة. فما للجزع منه وجه. وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

* المشهد الثانى: **(مشهد الصبر)** فيشهده ويشهد وجوبه، وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور. ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام. فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة. وعلم أنه إن لم يصبر اختيارًا على هذا ـ وهو محمود ـ صبر اضطرارًا على أكبر منه. وهو مذموم.

* المشهد الثالث: **(مشهد العفو والصفح والحلم)** فإنه متى شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لعشًى فى بصيرته. فإنه: **«ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا»** كما صح ذلك عن النبى ﷺ[1]. وعلم بالتجربة والوجود. وما انتقم أحد لنفسه إلا ذلّ.

هذا، وفى الصفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس، وعزها ورفعتها عن تشفيها بالانتقام: ما ليس شىء منه فى المقابلة والانتقام.

* المشهد الرابع: **(مشهد الرضى)** وهو فوق مشهد «العفو والصفح» وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيام لله. فإذا كان ما أصيب به فى الله، وفى مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها فى الله. وهذا شأن كل محب صادق، يرضى بما يناله فى رضى محبوبه من المكاره. ومتى تسخط به وتشكى منه، كان ذلك دليلا على

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/٦٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وأوله: «ما نقصت صدقة من مال...».

كذبه فى محبته. والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قيل:

من أجلك جعلت خدّى أرضا للشامت والحسود حتى ترضى

ومن لم يرض بما يصيبه فى سبيل محبوبه، فلينزل عن درجة المحبة. وليتأخر فليس من ذا الشأن.

* المشهد الخامس: (مشهد الإحسان) وهو أرفع مما قبله. وهو أن يقابل إساءة المسىء إليه بالإحسان. فيحسن إليه كلما أساء هو إليه. ويهون هذا عليه علمه بأنه قد ربح عليه، وأنه قد أهدى إليه حسناته، ومحاها من صحيفته. وأثبتها فى صحيفة من أساء إليه. فينبغى لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك.

وهاهنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة الثواب. وهذا المسكين قد وهبك حسناته. فإن كنت من أهل الكرم فأثبه عليها، لتثبت الهبة. وتأمن رجوع الواهب فيها. وفى هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم. وأهل العزائم.

ويهونه عليك أيضًا: علمك بأن (الجزاء من جنس العمل). فإن كان هذا عملك فى إساءة المخلوق إليك عفوت عنه. وأحسنت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذُلك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغنى بك فى إساءتك. يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك. فهذا لابد منه. وشاهده فى السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها.

* المشهد السادس: (مشهد السلامة وبرد القلب) وهذا مشهد شريف جدًا لمن عرفه، وذاق حلاوته. وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى، وطلب الوصول إلى درك ثأره، وشفاء نفسه. بل يفرغ قلبه من ذلك. ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له. وألذ وأطيب وأعون على مصالحه. فإن القلب إذا اشتغل بشىء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه. فيكون بذلك مغبونًا. والرشيد لا يرضى بذلك. ويرى أنه من تصرفات السفيه. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغل والوساوس، وإعمال الفكر فى إدراك الانتقام؟.

* المشهد السابع: (مشهد الأمن) فإنه إذا ترك المقابلة والانتقام: أمن ما هو شر من ذلك. وإذا انتقم: واقعه الخوف ولابد. فإن ذلك يزرع العداوة. والعاقل لا يأمن عدوه، ولو كان حقيرا. فكم من حقير أردى عدوه الكبير؟ فإذا غفر، ولم ينتقم، ولم يقابل: أمن من تولد العداوة، أو زيادتها. ولابد أن عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه. ويكف من جزعه، بعكس الانتقام. والواقع شاهد بذلك أيضًا.

* المشهد الثامن: (مشهد الجهاد) وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده فى سبيل الله. وأمرهم بالمعروف. ونهيهم عن المنكر. وإقامة دين الله، وإعلاء كلماته.

وصاحب هذا المقام: قد اشترى الله منه نفسه وماله وعرضه بأعظم الثمن. فإن أراد أن

يُسلم إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها. فلا حق له على من آذاه. ولا شيء له قِبَله، إن كان رضى بعقد هذا التبايع. فإنه قد وجب أجره على الله.

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة رضى الله عنهم. ولهذا منع النبى ﷺ المهاجرين من سكنى مكة - أعزها الله - ولم يَرُدَّ على أحد منهم داره ولا ماله الذى أخذه الكفار. ولم يضمنهم دية من قتلوه فى سبيل الله[1].

ولما عزم الصديق رضى الله عنه على تضمين أهل الردة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم. قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه - بمشهد من الصحابة رضى الله عنهم - «تلك دماء وأموال ذهبت فى الله. وأجورها على الله، ولا دية لشهيد» فأصفق الصحابة على قول عمر - رضى الله عنه. ووافقه عليه الصديق - رضى الله عنه.

فمن قام لله حتى أوذى فى الله: حرم الله عليه الانتقام. كما قال لقمان لابنه: ﴿وأْمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾ [لقمان/ ١٧].

* **المشهد التاسع: (مشهد النعمة) وذلك من وجوه:**

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه فى أن جعله مظلومًا يترقب النصر. ولم يجعله ظالما يترقب المقت والأخذ. فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين - ولابد من إحداهما - لاختار أن يكون مظلومًا.

ومنها: أن يشهد نعمة الله فى التكفير بذلك من خطاياه. فإنه ما أصاب المؤمن هَمٌّ ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياه. فذلك فى الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب. ومن رضى أن يلقى الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه فى الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه. فأذى الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك. فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكراهته ومن كان على يديه. وانظر إلى شفقة الطبيب ركبه لك، وبعثه إليك على يدى من نفعك بمضرته.

ومنها: أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها. فإنه ما من محنة إلا وفوقها ما هو أقوى منها وأمر. فإن لم يكن فوقها محنة فى البدن والمال فلينظر إلى سلامة دينه وإسلامه وتوحيده. وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة. وأنها فى الحقيقة نعمة. والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين[2].

---

(١) انظر «شرح مسلم» (٩/ ١٢٣، ١٣/ ٩ - ١٠ بتحقيقنا).

(٢) فى هامش أحد الأصول ما نصه: حبس السلطان رجلاً. فكتب إليه بعض إخوانه الصالحين: اشكر الله. ثم ضرب. فكتب إليه: اشكر الله. ثم قيد هو ومجوسى مبطون بقيد واحد. فكان المجوسى يقوم بالليل لقضاء الحاجة مرات. وكلما ذهب ذهب معه الرجل، فيقف على رأسه حتى =

ومنها: توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة. وفى بعض الآثار: أنه يتمنى أناس يوم القيامة لو أن جلودهم كانت تُقرَض بالمقاريض، لما يرون من ثواب أهل البلاء.

هذا. وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَل الناس من الحقوق فى المال والنفس والعرض. فالعاقل يَعُدُّ هذا ذخرًا ليوم الفقر والفاقة. ولا يبطله بالانتقام الذى لا يجدى عليه شيئًا.

* **المشهد العاشر: (مشهد الأسوة)** وهو مشهد شريف لطيف جدًا. فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسُل الله، وأنبيائه وأوليائه، وخاصته من خلقه. فإنهم أشد الخلق امتحانًا بالناس، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل فى الحدور. ويكفى تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم. وشأن نبينا ﷺ وأذى أعدائه له بما لم يُؤذَه مَن قبله. وقد قال له وَرَقة بن نوفل «لَتُكَذبن. ولَتُخرجَن. ولَتؤذيَن»، وقال له: «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودى»[1] ، وهذا مستمر فى ورثته كما كان فى مورثهم ﷺ.

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله، وخواص عباده: الأمثل فالأمثل؟.

ومن أحب معرفة ذلك فليقف على مَحنِ العلماء، وأذى الجهال لهم. وقد صنف فى ذلك ابن عبد البر كتابًا سماه «محن العلماء».

* **المشهد الحادى عشر: (مشهد التوحيد)** وهو أجل المشاهد وأرفعها. فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله، والإخلاص له ومعاملته، وإيثار مرضاته، والتقرب إليه، وقرة العين به، والأنس به، واطمأن إليه. وسكن إليه. واشتاق إلى لقائه، واتخذه وليًا دون من سواه، بحيث فَوَّض إليه أموره كلها. ورضى به وبأقضيته. وفنى بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقى فى قلبه متسع لشهود أذى الناس له ألبتة. فضلا عن أن يشتغل قلبه وفكره وسرّه بتطلب الانتقام والمقابلة. فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك ويعوضه منه. فهو قلب جائع غير شبعان. فإذا رأى أى طعام رآه هَفَتْ إليه نوازعه. وانبعثت إليه دواعيه. وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلى ما دونها. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* **وأما قوله: «أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس، وجريان الأحكام عليهم: محبتهم له،**

= يقضى حاجته. فكتب إليه صاحبه: اشكر الله. فقال: على ماذا أشكر الله؟ وأى بلاء فوق ما أنا فيه؟ فكتب إليه: لو جعل الزنار الذى فى وسطه فى وسطك كما جعل القيد فى رجلك ما كنت تصنع؟ فاشكر الله على سلامة الدين - الفقى ومعنى «الزنار»: هو الحزام الذى يضعه القساوسة.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣) وفى مواطن أخرى من «صحيحه» من حديث عائشة رضى الله عنها مطولاً، وطرفه: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم... الحديث.

ولجاتهم به»: فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارهم، والعفو عنهم، وترك مقابلتهم: استوت كراهتهم ومحبتهم له. وكان ذلك سببًا لنجاتهم الأخروية أيضًا. إذ يرشدهم ذلك إلى القبول منه. وتلقى ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسن التلقى. هذه طباع الناس.

فصل [الدرجة الثانية: إحسان الظن بالله]

قال: «**الدرجة الثانية: تحسين خلقك مع الحق. وتحسينه منك: أن تعلم أن كل ما يأتى منك يوجب عذرًا، وأن كل ما يأتى من الحق يوجب شكرًا، وأن لا ترى له من الوفاء بدًا**»[1].

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين:

* **إحداهما:** أن تعلم أنك ناقص. وكل ما يأتى من الناقص ناقص. فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتى به من خير وشرّ: أما الشر: فظاهر. واما الخير: فيتعذر من نقصانه. ولا يراه صالحًا لربه.

فهو - مع إحسانه - معتذر فى إحسانه. ولذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿**والذين يُؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجلة**﴾ [المؤمنون/ ٦٠] وقال النبى ﷺ: «**هو الرجل يصوم، ويتصدق. ويخاف أن لا يقبل منه**»[2] فإذا خاف فهو بالاعتذار أولى.

والحامل له على هذا الاعتذار أمران:

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه. **والثانى:** صدق محبته. فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه. وهو معتذر إليه، مستحى منه أن يواجهه بما واجهه به. وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه. وهذا مشاهد فى محبة المخلوقين.

* **القاعدة الثانية:** استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنك عاجز عن شكره. ولا يتبين هذا إلا فى المحبة الصادقة. فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله. فإذا ذكره بشىء وأعطاه إياه كان سروره بذكره له، وتأهيله لعطائه: أعظم عنده من سروره بذلك العطاء بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطية. وإن كان المحب يسره ذكر محبوبه له، وإن ناله بمساءة. كما قال القائل:

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة ... لقد سرنى أنى خطرت ببالكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة - وإن دقت - فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة. فكيف هذا مع الرب تعالى الذى لا يأتى أبدًا إلا بالخير؟ ويستحيل خلاف ذلك فى حقه. كما يستحيل

---

(١) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «تحسين ظنك مع الحق».

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣١٧٥) وابن ماجه (٤١٩٨).

عليه خلاف كماله. وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله: «والشر ليس إليك»[(١)] أى لا يضاف إليك. ولا ينسب إليك. ولا يصدر منك. فإن أسماءه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل وحكمة ورحمة ومصلحة. فباى وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى؟ فكل ما يأتى منه فله عليه الحمد والشكر. وله فيه النعمة والفضل.

* **وقوله «وأن لا يرى من الوفاء بداً»**: يعنى: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك، والشكر على ما منه: عقد مع الله تعالى. لازم لك أبداً. لا ترى من الوفاء به بداً. فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول. بل عقد لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة.

فصل [الدرجة الثالثة: تصفية الخلق]

قال: «**الدرجة الثالثة: التخلق بتصفية الخُلُق. ثم الصعود عن تفرقة التخلق. ثم التخلق بمجاوزة الأخلاق**»[(٢)].

هذه الدرجة ثلاثة أشياء: أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر فى الدرجتين قبله. فيصفيه من كل شائبة وقذى ومشوش. فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله. فإن التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية. وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير. والسلوك يقتضى الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

ثم يصعد إلى ما فوق ذلك. وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق. وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم: إحداهما: الاشتغال بالله عز وجل عن كل ما سواه. والثانية: الفناء فى الفردانية التى يسمونها «حضرة الجمع» وهى أعلى الغايات عندهم. وهى موهبية لا كسبية. لكن العبد إذا تعرض وصدق فى الطلب: رجى له الظفر بمطلوبه. والله أعلم.

فصل [مدار حسن الخلق مع الله ومع الناس]

ومدار حسن الخلق مع الحق، ومع الخلق: على حرفين ـ ذكرهما عبد القادر الكيلانى ـ فقال: «كن مع الحق بلا خَلْق. ومع الخلق بلا نفس».

فتأمل. ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السلوك. ولكل خلق جميل؟ وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى. وتوسط النفس بينك وبين خلقه. فمتى عزلت الخلق ـ حال كونك مع الله تعالى ـ وعزلت النفس ـ حال كونك مع

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه والتعليق عليه بتوسع وهو فى «صحيح مسلم» (صلاة المسافرين/ ٢٠٠) وانظر كلام الإمام النووى على هذا الحديث فى «شرح مسلم».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وفيه: «الصعود عن تفرق التخلق، ثم التخلق بمجاوزة التخلق».

الخلق ـ فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم. وشمروا إليه. وحاموا حوله. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الأربعون: التواضع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة التواضع**).

قال الله تعالى: **﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنًا﴾ [الفرقان/ ٦٣]**.

أى سكينة ووقارا متواضعين، غير أشرين، ولا مَرِحين ولا متكبرين.

قال الحسن: «علماء حلماء»، وقال محمد بن الحنفية: «أصحاب وقار وعفة لا يسفهون. وإن سُفه عليهم حلموا»[١].

«والهون» بالفتح فى اللغة: الرفق واللين. و«الهون» بالضم: الهوان. فالمفتوح منه: صفة أهل الإيمان. والمضموم: صفة أهل الكفران. وجزاؤهم من الله النيران.

وقال تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة/ ٥٤]**.

لما كان «الذل» منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات: عداه بأداة «على» تضمينًا لمعانى هذه الأفعال. فإنه لم يرد به ذل الهوان الذى صاحبه ذليل. وإنما هو ذل اللين والانقياد الذى صاحبه ذلول، فالمؤمن ذلول. كما فى الحديث: **«المؤمن كالجمل الذلول. والمنافق والفاسق ذليل»**[٢].

وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق: الكذاب. والنمام. والبخيل. والجبار.

وقوله ﴿أعزة على الكافرين﴾: هو من عزة القوة والمنعة والغلبة. قال عطاء رضى الله عنه: للمؤمنين كالوالد لولده. وعلى الكافرين كالسبع على فريسته. كما قال فى الآية الأخرى: **﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح/ ٢٩]** وهذا عكس حال من قيل فيهم:

---

(١) وروى عبد الله بن المبارك بإسناده عن الحسن البصرى رحمه الله فى قوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن...﴾ الآية قال: «إن المؤمنين قوم ذلت منهم - والله - الأسماع والأبصار والجوارح، حتى يحسبهم الجاهل مرضى وما بالقوم من مرض، وأنهم - والله - لأصحاء ولكنهم دخلهم من الخوف ما لم يدخل غيرهم، ومنعهم من الدنيا علمهم بالآخرة، فقالوا: الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن، أما والله ما أحزنهم ما أحزن الناس، ولا تعاظم فى نفوسهم شىء طلبوا به الجنة، ولكن أبكاهم الخوف من النار، إنه لم يتعز بعزاء الله تقطع نفسه على الدنيا حسرات، ومن لم ير لله نعمة إلا فى مطعم أو شرب فقد قل علمه وحضر عذابه». اهـ (أفاده ابن كثير فى تفسيره: ٧٨/٦).

(٢) [حسن]رواه الإمام أحمد (١٢٦/٤) والطبرانى فى «الكبير» (٢٤٧/١٨) وابن ماجه (٤٣) بنحوه من حديث العرباض بن سارية رضى الله عنه.

كِبْرًا علينا، وجُبْنًا عن عدوكم   لَبِئسَتِ الخَلّتان: الكبر، والجبن

● **[فى تواضع النبى ﷺ وأمره بالتواضع]**

وفى «صحيح مسلم» من حديث عياض بن حمار رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله أوحى إلى: أن تواضعوا، حتى لا يَفْخَرَ أحدٌ على أحد. ولا يبغى أحدٌ على أحد»**[1].

وفى «صحيح مسلم» عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر»**[2].

وفى «الصحيحين» مرفوعًا: **«ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عُتُلٍ جَوّاظ مستكبر»**[3].

وفى حديث احتجاج الجنة والنار: **«أن النار قالت: مالى لا يدخلنى إلا الجبارون، والمتكبرون؟ وقالت الجنة: مالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم»** وهو فى **«الصحيح»**[4].

وفى «صحيح مسلم» عن أبى سعيد وعن أبى هريرة رضى الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله عز وجل: العزة إزارى. والكبرياء ردائى. فمن نازعنى عذبته»**[5].

وفى «جامع الترمذى» مرفوعًا عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه: **«لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب فى ديوان الجبارين. فيصيبه ما أصابهم»**[6].

وكان النبى ﷺ يمر على الصبيان فيسلم عليهم[7].

وكانت الأمة تأخذ بيده ﷺ. فتنطلق به حيث شاءت[8].

وكان ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاث[9].

وكان ﷺ يكون فى بيته فى خدمة أهله، ولم يكن ينتقم لنفسه قط[10].

وكان ﷺ يخصف نعله، ويرقع ثوبه، ويحلب الشاة لأهله، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم. ويجالس المساكين، ويمشى مع الأرملة واليتيم فى حاجتهما، ويبدأ من لقيه

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الجنة وصفة نعيمها/ ٦٥).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (الإيمان/ ١٤٧).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩١٨) ومسلم (الجنة وصفة نعيمها/ ٤٦) من حديث حارثة بن وهب رضى الله عنه.

(٤) [صحيح] المصدر السابق برقم (٣٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/ ١٣٦).

(٦) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٠٠٠) وقال: حسن غريب.

(٧ - ١٠) [صحيح] انظر كتابنا «وصف النبى محمد ﷺ وأخلاقه».

بالسلام، ويجيب دعوة من دعاه. ولو إلى أيسر شيء(١).

وكان ﷺ هين المؤنة، لين الخلق. كريم الطبع. جميل المعاشرة. طلق الوجه بساماً، متواضعاً من غير ذلة، جواداً من غير سرف، رقيق القلب رحيما بكل مسلم، خافض الجناح للمؤمنين، ليِّن الجانب لهم(٢).

وقال ﷺ: **«ألا أخبركم بمن يحرم على النار؟ - أو تحرم عليه النار - تحرم على كل قريب هيِّن لين سهل»** رواه الترمذى. وقال: حديث حسن(٣).

وقال: **«لو دُعيت إلى ذراع - أو كُراع - لأجبت، ولو أهدى إلى ذراع - أو كراع - لقبلت»** رواه البخارى(٤).

وكان ﷺ يعود المريض. ويشهد الجنازة. ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد. وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف من ليف(٥).

فصل [أقوال السلف فى التواضع]

* سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟

فقال: «يخضع للحق، وينقاد له. ويقبله ممن قاله».

* وقيل: «التواضع أن لا ترى لنفسك قيمة. فمن رأى لنفسه قيمة فليس له فى التواضع نصيب». وهذا مذهب الفضيل وغيره.

* وقال الجنيد بن محمد: «هو خفض الجناح، ولين الجانب».

* وقال أبو يزيد البسطامى: «هو أن لا يرى لنفسه مقاماً ولا حالا. ولا يرى فى الخلق شرا منه».

* وقال ابن عطاء: «هو قبول الحق ممن كان. والعز فى التواضع. فمن طلبه فى الكبر فهو كتطلب الماء من النار».

* وقال إبراهيم بن شيبان: «الشرف فى التواضع. والعز فى التقوى. والحرية فى القناعة».

(١ - ٢) انظر المصدر السابق.

(٣) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٤٨٨) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقال: حديث حسن غريب.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥١٧٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) [ضعيف الإسناد] من قوله (وكان ﷺ يعود المريض... إلى قوله: من ليف) رواه الترمذى برقم (١٠١٧) وفى «الشمائل» (١٧٣) والبغوى (٣٦٧٣) ورواه ابن ماجه (٤١٧٨) بتمامه وفى إسنادهم «مسلم الأعور» ضعيف. وانظر «مختصر الشمائل» للألبانى (٢٨٦).

* ويذكر عن سفيان الثورى - رحمه الله - أنه قال: «أعز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد، وفقيه صوفى، وغنى متواضع، وفقير شاكر، وشريف سُنى».

* وقال عروة بن الزبير - رضى الله عنهما -: رأيت عمر بن الخطاب - رضى الله عنه- على عاتقه قربة ماء، فقلت: «يا أمير المؤمنين؛ لا ينبغى لك هذا». فقال: «لما أتانى الوفود سامعين مطيعين. دخلت نفسى نخوة. فأردت أن أكسرها».

* وولى أبو هريرة - رضى الله عنه - إمارة مرة. فكان يحمل حُزمة الحطب على ظهره. ويقول: «طرّقوا للأمير»[1].

* وركب زيد بن ثابت رضى الله عنه مرة. فدنا ابن عباس رضى الله عنهما ليأخذ بركابه. فقال: مَهْ يا ابن عم رسول الله! فقال: «هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا». فقال: أرنى يدك. فأخرجها إليه فقبلها. فقال: «هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ».

* وقسم عمر بن الخطاب رضى الله عنه بين الصحابة رضى الله عنهم حللا، فبعث إلى معاذ حُلة مثمنة. فباعها. واشترى بثمنها ستة أعبد وأعتقهم. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها. فعاتبه معاذ، فقال عمر: لأنك بعت الأولى. فقال معاذ: وما عليك؟ ادفع لى نصيبى. وقد حلفت لأضربن بها رأسك فقال عمر رضى الله عنه: رأسى بين يديك. وقد يرفق الشاب بالشيخ».

* ومر الحسن على صبيان معهم كِسرَ خبز. فاستضافوه. فنزل فأكل معهم، ثم حملهم إلى منزله. فأطعمهم وكساهم، وقال: «اليد لهم[2]. لأنهم لا يجدون شيئًا غير ما أطعمونى، ونحن نجد أكثر منه».

* ويذكر أن أبا ذرّ رضى الله عنه عيَّر بلالا رضى الله عنه بسواده، ثم ندم. فألقى بنفسه. فحلف: لا رفعت رأسى حتى يطأ بلال خَدِّى بقدمه. فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال - رضى الله عنهما -.

* وقال رجاء بن حيوة. قوَّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ـ وهو يخطب ـ باثنى عشر درهما. وكانت قباء وعمامة وقميصا وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة.

* ورأى محمد بن واسع ابنًا له يمشى مشية منكرة. فقال: تدرى بكم شريت أمك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك ـ لا كثر الله فى المسلمين مثله ـ أنا. وأنت تمشى هذه المشية؟[3].

---

(١) أى: أفسحوا الطريق للأمير. وانظر «صفة الصفوة» (١/ ٢٦٣). (٢) أى الفضل لهم.

(٣) «صفة الصفوة» (٢/ ١٤٢) ومحمد بن واسع هذا هو الذى قال فيه «قتيبة بن مسلم» - وكان فى جيشه لغزو الترك - وكان محمد بن واسع فى المسجد رافعًا يديه مشيرًا بأصبعه علامة التوحيد وهو قائم يدعو للمسلمين، قال قتيبة: «لأصبعه تلك أحب إلى من ثلاثين ألف عنان، انظر مقدمتنا للمصدر المذكور .

* وقال حمدون القصار: «التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة، لا فى الدين ولا فى الدنيا».

* وقال إبراهيم بن أدهم: «ما سررت فى إسلامى إلا ثلاث مرات: كنت فى سفينة، وفيها رجل مضحاك. كان يقول: كنا فى بلاد الترك فأخذ العلج هكذا ـ وكان يأخذ بشعر رأسى ويهزنى ـ لأنه لم يكن فى تلك السفينة أحد أحقر منى. والأخرى: كنت عليلا فى مسجد. فدخل المؤذن، وقال: أخرج. فلم أطق، فأخذ برجلى وجرنى إلى خارج. والأخرى: كنت بالشام وعلى فرو، فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرته. فسرنى ذلك.

وفى رواية: كنت يوما جالسًا. فجاء إنسان فبال علىّ [(١)].

* وقال بعضهم: «رأيت فى الطواف رجلا بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف، ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئًا. فتعجبت منه. فقال لى: إنى تكبرت فى موضع يتواضع الناس فيه، فابتلانى الله بالذل فى موضع يترفع الناس فيه».

وبلغ عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه: أن ابنًا له اشترى خاتمًا بألف درهم. فكتب إليه عمر: «بلغنى أنك اشتريت فِصًا بألف درهم. فإذا أتاك كتابى فبع الخاتم. وأشبع به ألف بطن. واتخذ خاتمًا بدرهمين. واجعل فِصه حديدًا صينيًا. واكتب عليه: رحم الله امرءًا عرف قدر نفسه». والله أعلم.

فصل

أول ذنب عصى الله به أبوى الثقلين[(٢)]: «الكبر» و«الحرص». فكان «الكبر» ذنب إبليس اللعين. فآل أمره ما آل إليه. وذنب آدم على نبينا وعليه السلام: كان من «الحرص والشهوة». فكان عاقبته التوبة والهداية، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار. وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه. والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار، والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس. وأهل الشهوة: المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب، الذين لا يحتجون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم فى الجنة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى، والمشرك يعبد الله وغيره.

---

(١) كذلك يدين صوفية الهنود البراهمة بقذارتهم. وقد بعث الله رسوله الطيب المطيب ﷺ ينقذ الإنسانية من هذه الأقذار - الفقى.

(٢) جاء بالنسخة المطبوعة: «أبو»؛ وهو خطأ. والثقلين: الإنس والجن.

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين. كما قال تعالى فى سورة الزمر[1] وفى سورة غافر: ﴿ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين﴾ [غافر/ ٧٦] وفى سورة النحل: ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها. فلبئس مثوى المتكبرين﴾ [النحل/ ٢٩] وفى سورة تنزيل: ﴿أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين؟﴾ وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم. فقال تعالى ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ [غافر/ ٣٥].

وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر» رواه مسلم[2].

وقال ﷺ: «الكبر بطَر الحق. وغمص الناس»[3].

وقال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر ان يشرك به﴾ [النساء/ ٤٨] تنبيهًا على أنه لا يغفر الكبر الذى هو أعظم من الشرك، وكما أن: «من تواضع لله رفعه»[4] فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله الله ووضعه، وصَغَّرَه وحقره. ومن تكبر عن الانقياد للحق ـ ولو جاءه على يد صغير، أو من يبغضه أو يعاديه ـ فإنما تكبره على الله. فإن الله هو الحق. وكلامه حق. ودينه حق. والحق صفته. ومنه وله. فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله: فإنما رد على الله، وتكبر عليه. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للتواضع]

قال صاحب «المنازل»: «التواضع: أن يتواضع العبد لصولة الحق»[5].

* يعنى: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رقه. بحيث يكون الحق متصرفًا فيه تصرف المالك فى مملوكه. فبهذا يحصل للعبد خُلُق التواضع. ولهذا فسر النبى ﷺ الكبر بضده. فقال: «الكبر بَطَر الحق، وغَمص الناس».

فـ «بطر الحق»: رَدّه وجَحَده، والدفع فى صدره. كدفع الصائل. و«غمص الناس» احتقارهم: وازدراؤهم. ومتى احتقرهم وازدراهم: دفع حقوقهم. وجحدها، واستهان بها.

ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة: كانت النفوس المتكبرة لا تُقِرُّ له بالصولة على تلك

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين﴾ [الزمر/ ٧٢].

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ١٤٧) وقد تقدم قريبًا.

(٣) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٣٨٥) وأبو داود برقم (٤٠٩٢) والترمذى برقم (١٩٩٩) وقال: حسن صحيح غريب.

(٤) [صحيح] جزء من حديث رواه مسلم (البر والصلة/ ٦٩) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وصدره بقوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا﴾ [الفرقان/ ٦٣].

الصولة التى فيها. ولا سيما النفوس المبطلة. فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها. فكان حقيقة التواضع: خضوع العبد لصولة الحق، وانقياده لها. فلا يقابلها بصولته عليها.

● **[درجات التواضع]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: التواضع للدين. وهو أن لا يعارض بمعقول منقولا. ولا يتهم للدين دليلا. ولا يرى إلى الخلاف سبيلا**»(١).

● **[الدرجة الأولى: التواضع للدين]** (*)

* «**التواضع للدين**»: هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ، والاستسلام له، والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء:

الأول: (أن لا يعارض شيئًا مما جاء به بشىء من المعارضات الأربعة السارية فى العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة).

فالأولى [فى العقائد]: للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا نصوص الوحى بمعقولاتهم الفاسدة. وقالوا: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل. وعزلنا النقل. إما عزل تفويض، وإما عزل تأويل.

والثانى [فى الفقه]: للمتكبرين من المتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض القياس والرأى والنصوص: قدمنا القياس على النص. ولم نلتفت إليه.

والثالث [فى السلوك]: للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد. فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر. قدموا الذوق والحال. ولم يعبأوا بالأمر.

والرابع [فى الحكم]: للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين. إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة. قدموا السياسة. ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء الأربعة: هم أهل الكبر. والتواضع: التخلص من ذلك كله.

* الثانى: (**أن لا يتهم دليلا من أدلة الدين**) بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص الدلالة، أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه. ومتى عرض له شىء من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، والبلية فيه، كما قيل:

وكم من عائب قولا صحيحًا ... وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذهان منه ... على قدر القرائح والفهوم

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(*) هذا الفصل فيه كلام نفيس فى أسباب انحراف المسلمين وخطورة ما هم عليه من مخالفة الشريعة.

وهكذا الواقع فى الواقع حقيقة: أنه ما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان المتهم هو الفاسد الذهن. المأفون فى عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا فى نفس الدليل.

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصى عليك، وأن تحته كنزًا من كنوز العلم. ولم تؤت مفتاحه بعد هذا فى حق نفسك.

وإما بالنسبة إلى غيرك: فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحى، وليكن ردها أيسر شىء عليك للنصوص، فما لم تفعل ذلك فلست على شىء. ولو.. ولو.. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشافعى - قدس الله روحه -: أجمع المسلمون على أن من استبانت لـه سنـة رسول الله ﷺ: لم يحل له أن يَدَعها لقول أحد.

* **الثالث: (أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلا ألبتة)**. لا بباطنه، ولا بلسانه ولا بفعله. ولا بحاله. بل إذا أحس بشىء من الخلاف: فهو كخلاف المُقدِم على الزنا، وَشرب الخمر، وقتل النفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك. وهو داع إلى النفاق. وهو الذى خافه الكبار. والإئمة على نفوسهم.

واعلم أن المخالف للنص لقوله متبوعه وشيخه ومُقلده، أو لرأيه ومعقوله، وذوقه، وسياسته. إن كان عند الله معذورًا - ولا والله ما هو بمعذور - فالمخالف لقوله لنصوص الوحى أولى بالعذر عند الله ورسوله ﷺ، وملائكته. والمؤمنين من عباده.

فوا عجبًا إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليدًا، أو تأويلا، أو لغير ذلك. فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم، وأقوال شيوخهم. لأجل موافقة النصوص؟ وكيف نصبوا له الحبائل. وبغوه الغوائل. ورموه بالعظائم. وجعلوه أسوأ حالاً من أرباب الجرائم؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لِوَاذًا. وقذفوه بمصابهم. وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذًا لهم ومعاذًا. والله أعلم.

فصل [شروط صحة التواضع فى الدين]

قال: «**ولا يصح ذلك إلا بأن يعلم: أن النجاة فى البصيرة، والاستقامة بعد الثقة. وأن البينة وراء الحجة**»[1].

يقول: إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة:

* **الأولى: (علمه أن النجاة من الشقاء والضلال: إنما هى فى البصيرة)**. فمن لا بصيرة له: فهو من أهل الضلال فى الدنيا. والشقاء فى الآخرة.

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٢) وفيه: «النجاة فى النصرة».

● [تعريف البصيرة]

والبصيرة نور يجعله الله فى عين القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ونسبته إلى القلب: كنسبة ضوء العين إلى العين.

وهذه «البصيرة» وهبية وكسبية. فمن أدار النظر فى أعلام الحق وأدلته، وتجرد لله من هواه: استنارت بصيرته. ورزق فرقانًا يفرق به بين الحق والباطل.

* **الثانى: (أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة)**، أى لا يتصور حصول الاستقامة فى القول والعمل والحال، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم. وأنه مقتبس من مشكاة النبوة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة.

* **الثالث: (أن يعلم أن البينة وراء الحجة)**. و«البينة» مراده بها: استبانة الحق وظهوره. وهذا إنما يكون بعد الحجة إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح.

وفيه معنى آخر. وهو: أن العبد إذا قبل حجة الله بمحض الإيمان والتسليم والانقياد: كان هذا القبول هو سبب تبينها وظهورها، وانكشافها لقلبه. فلا يصبر على بينة ربه إلا بعد قبول حجته.

وفيه معنى آخر أيضًا: أنه لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذى هو حجة الله على العبد. فإذا عرف الحجة اتضح له بها ما كان مشكلاً عليه من علومه، وما كان معيبًا من أعماله.

وفيه معنى آخر أيضًا: وهو أن يكون «وراء» بمعنى أمام. والمعنى: أن الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبينها. فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة. يعنى فلا يقنع من الحجة بمجرد حصولها بلا تبين. فإن التبين أمام الحجة. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: التواضع لأخيك المسلم وقبول الحق ولو من العدو]

قال: «**الدرجة الثانية: أن ترضى بما رضى الحق به لنفسه عبدًا من المسلمين أخًا. وأن لا ترد على عدوك حقًا. وأن تقبل من المعتذر معاذيره**»[1].

* **يقول: إذا كان الله قد رضى أخاك المسلم لنفسه عبدًا. أفلا ترضى أنت به أخًا؟** فعدم رضاك به أخًا - وقد رضيه سيدك الذى أنت عبده عبدًا لنفسه - عين الكبر. وأى قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله، لا يرضى بأخوته. وسيده راض بعبوديته؟.

فيجىء من هذا: أن المتكبر غير راض بعبودية سيده. إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده. وهذا شأن عبيد الملوك. فإنهم يرون بعضهم خُشْداشية بعض. ومن ترفّع منهم عن ذلك: لم يكن من عبيد أستاذهم.

---

(١) المنازل (ص/٢٢) وفيه: «أن يرضى من رضى الحق به لنفسه عبدًا...».

* **قوله «وأن لا ترد على عدوك حقًا»**: أى لا تصح لك درجة «التواضع» حتى تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك. وإذا لم ترد عليه حقه، فكيف تمنعه حقًا له قبلك؟ بل حقيقة «التواضع» أنه إذا جاءك قبلته منه. وإذا كان له عليك حق أديته إليه. فلا تمنعك عداوته من قبول حقه، ولا من إيتائه إياه.

* **وأما «قبولك من المعتذر معاذيره»**: فمعناه: أن من أساء إليك. ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول معذرته، حقًا كانت أو باطلاً. وتكِلُ سريرته إلى الله تعالى. كما فعل رسول الله ﷺ فى المنافقين الذين تخلفوا عنه فى الغَزو. فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه. فقبل أعذارهم. ووكل سرائرهم إلى الله تعالى.

وعلامة الكرم والتواضع: أنك إذا رأيت الخلل فى عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه. وقل: يمكن أن يكون الأمر كما تقول. ولو قضى شيء لكان، والمقدور لا مدفع له. ونحو ذلك.

فصل [الدرجة الثالثة : التواضع للحق سبحانه]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن تَتَّضِع للحق. فتنزل عن رأيك وعوائدك فى الخدمة ورؤية حقك فى الصحبة. وعن رسمك فى المشاهدة**»[1].

* **يقول: «التواضع» بأن تخدم الحق سبحانه**. وتعبده بما أمرك به، على مقتضى أمره. لا على ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعى العادة. كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمرًا فجرى عليه. ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأى، وموافقة هوى ومحبة وعادة. بل الباعث مجرد الأمر. والرأىُ والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة. لا أنها مطاعة باعثة وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر.

* **وأما «نزوله عن رؤية حقه فى الصحبة»**: فمعناه: أن لا يرى لنفسه حقًا على الله لأجل عمله. فإن صحبته مع الله بالعبودية والفقر المحض، والذل والانكسار. فمتى رأى لنفسه عليه حقًا فسدت الصحبة. وصارت معلولة وخيف منها المقت. ولا ينافى هذا ما أحقه سبحانه على نفسه، من إثابة عابديه وإكرامهم. فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه. لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان فى هذا الموضع الذى هو مفترق الطرق. والناس فيه ثلاث فرق:

فرقة: رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقًا. فقالت: لا يجب على الله شيء ألبتة. وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٢) وفيه: «عن وسمك» بالواو، وأظنه تصحيفًا.

وفرقة: رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أمورًا لعبده. فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سببًا لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثالثة: (أهل الهدى والصواب)، قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحًا، ولا يدخل أحدًا عملُه الجنة أبدًا، ولا ينجيه من النار. والله تعالى - بفضله وكرمه، ومحض جوده وإحسانه - أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقًا بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب، ولو بـ «عسى، ولعل».

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «عسى: من الله واجب».

ووعد اللئيم خلف. ولو اقترن به العهد والحلف.

والمقصود: أن عدم رؤية العبد لنفسه حقًا على الله لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه. وجعله حقًا لعبده. قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: **«يا معاذ، أتدرى ما حق الله على العباد»**؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: **«حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئًا. يا معاذ، أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك»**؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: **«حقهم عليه: أن لا يعذبهم بالنار»**(١).

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق. ولا يضيع لديه سعي. كما قيل:

ما للعباد عليه حق واجب ... كلا. ولا سعي لديه ضائع
إن عُذِّبوا فبعدله، أو نُعِّموا ... فبفضله. وهو الكريم الواسع

* **وأما قوله «وتنزل عن رسمك في المشاهدة»:** أي من جملة التواضع للحق: فناؤك عن نفسك. فإن رسمه هي نفسه. والنزول عنها: فناؤه عنها حين شهوده الحضرة. وهذا النزول يصح أن يقال كسبي باعتبار، وإن كان عند القوم غير كسبي؛ لأنه يحصل عند التجلي. والتجلي نور. والنور يقهر الظلمة ويبطلها. والرسم عند القوم ظلمة. فهي تنفر من النور بالذات. فصار النزول عن الرسم حين التجلي ذاتيًا.

ووجه كونه كسبيًا: أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكسبي كسبي. وثمرته، وإن حصلت ضرورة بالذات: لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الواحدة والأربعون: الفتوة](٢)

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الفتوة)**

هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلى الناس. وكف الأذى عنهم. واحتمال

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في (الإيمان/ ٥٠).

(٢) قال المصنف: الفتوة هي مكارم الأخلاق.

أذاهم. فهى استعمال حسن الخلق معهم. فهى فى الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

● [الفرق بين الفتوة والمروءة]

والفرق بينها وبين المروءة[١] : أن المروءة أعم منها. فالفتوة نوع من أنواع المروءة.

فإن «المروءة» استعمال ما يجمل ويزين مما هو مختص بالعبد، أو متعد إلى غيره. وترك ما يدنس ويشين مما هو مختص أيضًا به، أو متعلق بغيره.

و«الفتوة» إنما هى استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهى ثلاثة منازل: منزلة التخلق وحسن الخلق. ومنزلة الفتوة. ومنزلة المروءة. وقد تقدمت منزلة الخلق.

وهذه منزلة شريفة، لم تعبر عنها الشريعة باسم «الفتوة» بل عبرت عنها باسم «مكارم الأخلاق» كما فى حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر رضى الله عنه، عن النبى ﷺ : «**إن الله بعثنى لأتمم مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال**»[٢] .

وأصل «الفتوة» من «الفتى» وهو الشاب الحديث السن. قال الله تعالى عن أهل الكهف ﴿**إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى**﴾ [الكهف/ ١٣] ، وقال عن قوم إبراهيم: إنهم ﴿**قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم**﴾ [الأنبياء/ ٦٠] ، وقال تعالى عن يوسف: ﴿**ودخل معه السجن فتيان**﴾ [يوسف/ ٣٦] وقال لفتيانه: ﴿**اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم**﴾ [يوسف/ ٦٢] .

فاسم «الفتى» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدَث[٣] . ولذلك لم يجىء اسم «الفتوة» فى القرآن ولا فى السنَّة ولا فى لسان السلف، وإنما استعمله مَن بعدهم فى «مكارم الأخلاق».

---

(١) المروءة: هى المنزلة التالية فى تصنيف الإمام ابن القيم، وكذلك هى عند الهروى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى فى «الأدب المفرد» برقم (٢٧٣) وصححه الألبانى فى تحقيقه له، وأحال إلى «السلسلة الصحيحة» له برقم (٤٥).

(٣) وتعقبه الشيخ حامد الفقى قائلاً: بل هو مشعر بنقص. فإن قولهم لإبراهيم «فتى» يريدون تحقير شأنه، وتهوين أمره، شأن كل من يمقت إنسانًا. كمقتهم وعداوتهم لإبراهيم، والفتيان اللذان دخلا السجن مع يوسف كانا خادمين للملك. وفتية الكهف كانوا مستضعفين فى قومهم، وإنما لم تجىء «الفتوة» فى القرآن ولا فى السنة ولا على لسان السلف: لأنها كغيرها - من مصطلحات الصوفية التى لا تجرى مع نص ولا دليل شرعى. وإنما هى محدثات بالأهواء العمياء الصماء. أحدثها شيوخ الصوفية حين تعددت فرقهم، واشتد تنافسهم وتحاسدهم. فاتخذ كل واحد جماعة منتقاة من الشباب الشطار، القوى المجارف يَحمون الشيخ، ويكونون له كجند ينفذون ما يأمرهم به فى غير مبالاة ولا تهيب. فيخافهم الآخرون. ويكون شيخهم مهابًا. وهم المعروفون فى الشام بالقبضاية. وفى الحجاز بأولاد الحارة. وفى مصر «الفتوات».

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبدًا فى أمر غيره.

● [أقوال وكلمات للسلف فى معنى الفتوة]

وأقدم من علمته تكلم فى «الفتوة» جعفر بن محمد. ثم الفضيل بن عياض. والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد. ثم الطائفة.

* فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أعطيت شكرت. وإن منعت صبرت. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السائل: يا ابن رسول الله ﷺ. فما الفتوة عندكم؟ فقال: «إن أعطينا آثرنا. وإن منعنا شكرنا».

* وقال الفضيل بن عياض: «الفتوة: الصفح عن عثرات الإخوان».

* وقال الإمام أحمد رضى الله عنه - فى رواية ابنه عبد الله - عنه، وقد سئل عن الفتوة؟ فقال: «ترك ما تهوى لما تخشى» - ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه.

* وسئل الجنيد عن الفتوة؟ فقال: «لا تنافر فقيرًا، ولا تعارض غنيًا».

* وقال الحارث المحاسبى: «الفتوة أن تنصف ولا تنتصف».

* وقال عمر بن عثمان المكى: «الفتوة حسن الخلق».

* وقال محمد بن على الترمذى: «الفتوة أن تكون خصمًا لربك على نفسك».

* وقيل: «الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك».

* وقال الدقاق: «هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله ﷺ. فإن كل أحد يقول يوم القيامة: نفسى نفسى. وهو يقول: «أمتى أمتى»[1].

* وقيل: «الفتوة كسر الصنم الذى بينك وبين الله تعالى، وهو نفسك. فإن الله حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام: أنه جعل الأصنام جذاذًا. فكسر الأصنام له. فالفتى من كسر صنمًا واحدًا فى الله».

* وقيل: «الفتوة أن لا تكون خصمًا لأحد - يعنى فى حفظ نفسك - وأما فى حق الله، فالفتوة: أن تكون خصمًا لكل أحد. ولو كان الحبيب المصافيا».

* وقال الترمذى: «الفتوة أن يستوى عندكم المقيم والطارئ».

* وقال بعضهم: «الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولى أو كافر».

* وقال الجنيد أيضًا: «الفتوة كف الأذى وبذل الندى».

* وقال سهل: «هى اتباع السنة».

(١) [صحيح] يشير إلى حديث الشفاعة الذى رواه البخارى برقم (٧٥١٠) ومسلم (الإيمان/٣٢٦) من حديث أنس رضى الله عنه مطولاً.

* وقيل: «هى الوفاء والحفاظ».

* وقيل: «فضيلة تأتيها، ولا ترى نفسك فيها».

* وقيل: «أن لا تحتجب ممن قصدك».

* وقيل: «أن لا تهرب إذا أقبل العافى - يعنى طالب المعروف».

* وقيل: «إظهار النعمة وإسرار المحنة».

* وقيل: «أن لا تدخر ولا تعتذر».

* وقيل: «تزوج رجل بامرأة. فلما دخلت عليه رأى بها الجدرى. فقال: اشتكيت عينى. ثم قال: عميت. فبعد عشرين سنة ماتت. ولم تعلم أنه بصير. فقيل له فى ذلك. فقال: كرهت أن يحزنها رؤيتى لما بها. فقيل له: سبقت الفتيان».

* وقيل: «ليس من الفتوة أن تربح على صديقك».

* واستضاف رجل جماعة من الفتيان. فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم. فانقبض واحد منهم. وقال: ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدى الرجال. فقال آخر منهم: أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار. ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً».

* وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى. فقال الرجل: يا غلام قدم السفرة. فلم يقدم. فقالها ثانيًا وثالثًا فلم يقدم. فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه فى تقديم السفرة كل هذا. فقال الرجل: لمَ أبطأت بالسفرة؟ فقال الغلام: كان عليها نمل. فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل. ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد. فلبثت حتى دب النمل. فقالوا: يا غلام. مثلك يخدم الفتيان.

* ومن الفتوة التى لا تلحق: ما يذكر أن رجلاً نام من الحاج فى المدينة. ففقد هميانًا فيه ألف دينار. فقام فزعًا. فوجد جعفر بن محمد فعلق به. وقال: أخذت هميانى. فقال: أى شىء كان فيه؟ قال: ألف دينار. فأدخله داره ووزن له ألف دينار. ثم إن الرجل وجد هميانه، فجاء إلى جعفر معتذرًا بالمال. فأبى أن يقبله منه. وقال: شىء أخرجته من يدى لا أسترده أبدًا. فقال الرجل للناس: من هذا؟ فقالوا: هذا جعفر بن محمد رضى الله عنه.

فصل [تعريف الهروى للفتوة]

قال صاحب «المنازل»: «**نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلاً. ولا ترى لك حقًا**»(١).

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٣) وصدره بقوله تعالى: ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾ [الكهف/١٣]

يقول: قلب الفتوة، وإنسان عينها: أن تفنى بشهادة نقصك، وعيبك عن فضلك. وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

والناس في هذا مراتب: فأشرفها: أهل هذه المرتبة. وأخسها: عكسهم. وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم. وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم.

وأوسطهم: من شهد هذا وهذا. فيشهد ما في العيب والكمال. ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

● **[درجات الفتوة]**

قال: «**وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ترك الخصومة. والتغافل عن الزلة، ونسيان الأذية**»[(١)].

● **[الدرجة الأولى: ترك الخصومة]**

هذه الدرجة من باب الترك والتخلي. وهي أن لا يخاصم أحدًا. فلا ينصب نفسه خصمًا لأحد غيرها. فهي خصمه.

وهذه المنزلة أيضًا ثلاث درجات: لا يخاصم بلسانه. ولا ينوي الخصومة بقلبه. ولا يخطرها على باله. هذا في حق نفسه.

وأما في حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله وفي الله. ويحاكم إلى الله، كما كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**وبك خاصمت. وإليك حاكمت**»[(٢)] وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى.

* **وأما «التغافل عن الزلة»:** فهو أنه إذا رأى من أحد زلَّة يوجب عليه الشرع أخذه بها: أظهر أنه لم يرها، لئلا يعرض صاحبها للوحشة. ويريحه من تحمل العذر.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية.

قال أبو علي الدقاق: جاءت امرأة فسألت حاتمًا عن مسألة؟ فاتفق أنه خرج منها صوت في تلك الحالة. فخجلت. فقال حاتم: ارفعي صوتك. فأوهمها أنه أصم. فسُرَّت المرأة بذلك. وقالت: إنه لم يسمع الصوت. فلقب بحاتم الأصم وهذا التغافل هو نصف الفتوة.

* **وأما «نسيان الأذية»:** فهو بأن تنسى أذية من نالك بأذى، ليصفو قلبك له. ولا

---

(١) المنازل (ص/٢٣).

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (١١٢٠) ومسلم (صلاة المسافرين/١٩٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

تستوحش منه.

قلت: وهنا نسيان آخر أيضًا. وهو من الفتوة. وهو نسيان إحسانك إلى من أحسنت إليه، حتى كأنه لم يصدر منك. وهذا النسيان أكمل من الأول. وفيه قيل:

ينسى صنائعه. واللهُ يظهرها　　　إن الجميل إذا أخفيته ظهرا

فصل [الدرجة الثانية: الإحسان إلى من أساء إليك]

قال: «**الدرجة الثانية: أن تُقَرِّبَ من يقصيك. وتكرم من يؤذيك. وتعتذر إلى من يجنى عليك، سماحة لا كظمًا، ومودة لا مصابرة**»(١).

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب. فإن الأولى: تتضمن ترك المقابلة والتغافل. وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك، ومعاملته بضد ما عاملك به. فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خِطَّتين. فخطتك: الإحسان وخطته: الإساءة. وفى مثلها قال القائل:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم　　　وتُذنبون. فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فَهْم هذه الدرجة كما ينبغى. فلينظر إلى سيرة النبى ﷺ مع الناس يجدها هذه بعينها. ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه. ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة. وما رأيت أحدًا قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: وددت أنى لأصحابى مثله لأعدائه وخصومه.

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.

وجئت يومًا مبشرًا له بموت أكبر أعدائه، وأشدهم عداوة وأذى له. فنهرنى وتنكر لى واسترجع. ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم، وقال: إنى لكم مكانه، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه. ونحو هذا من الكلام، فسروا به ودعوا له. وعظموا هذه الحال منه. فرحمه الله ورضى عنه. وهذا مفهوم.

* وأما «**الاعتذار إلى من يجنى عليك**»: فإنه غير مفهوم فى بادى الرأى، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذارًا، وغايتك: أنك لا تؤاخذه. فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة.

ومعنى هذا: أنك تنزل نفسك منزلة الجانى لا المجنى عليه. والجانى خليق بالعذر، والذى يُشهدك هذا المشهد: أنك تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب، كما قال تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم. ويعفو عن كثير**﴾ [الشورى/ ٣٠].

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله منك على يده: كنت فى الحقيقة أولى بالاعتذار.

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣) وفيه: «أن تقرب من يعصيك... وتوادًا لا مصابرة».

والذى يهون عليك هذا كله: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة. فعليك بها. فإن فيها كنوز المعرفة والبر.

* **وقوله «سماحة لا كظمًا. ومودة، لا مصابرة»:** يعنى: اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة، وطيبة نفس، وانشراح صدر، لا عن كظم، وضيق ومصابرة. فإن ذلك دليل على أن هذا ليس فى خلقك. وإنما هو تكلف يوشك أن يزول. ويظهر حكم الخلق صريحًا فتفتضح. وليس المقصود إلا إصلاح الباطن والسر والقلب.

وهذا الذى قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والكظم. فإذا تمكن منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة : عدم الوقوف والتعلق بالدليل]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن لا تتعلق فى السير بدليل. ولا تشوب إجابتك بعوض. ولا تقف فى شهودك على رسم**»(١).

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة:

* **أما «عدم تعلقه فى السير بدليل»:** فقد بين مراده به فى آخر الباب، إذ يقول: «**وفى علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يحل له دعوى الفتوة أبدًا**»(٢). وهذا موضع عظيم يحتاج إلى تبيين وتقدير:

والمراد: أن السائر إلى الله يسير على قدم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفه مع الدليل: دليل على أنه لم يَشُمَّ رائحة اليقين. والمراد بهذا: أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية. وهذا هو الصواب. ولهذا لم تدع الرسل قط الأمم إلى الإقرار بالصانع سبحانه وتعالى، وإنما دعوهم إلى عبادته وتوحيده. وخاطبوهم خطاب من لا شبهة عنده قط فى الإقرار بالله تعالى. ولا هو محتاج إلى الاستدلال عليه. ولهذا ﴿**قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض**﴾ [إبراهيم/ ١٠]، وكيف يصح الاستدلال على مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم: كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل على عدم يقينه. بل إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلى المطلوب بعد معرفته به. فإنه يحتاج - بعد معرفته - إلى دليل يوصله إليه، ويدله على طريق الوصول إليه. وهذا الدليل: هو الرسول ﷺ. فهو موقوف عليه يتقيد به. لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضًا فالقوم يشيرون إلى الكشف، ومشاهدة الحقيقة. وهذا لا يمكن طلبه بالدليل

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣) وفيه: «فى المسير... ولا تشوب إجابتك بغرض».

(٢) المصدر السابق.

أصلاً. ولا يقال: ما الدليل على حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك فى منازل السير، وقطعها منزلة منزلة، حتى يصل إلى المطلوب. فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال، بخلاف وصول المستدل. فإنه إنما يصل إلى العلم، ومطلوب القوم وراءه. والعلم منزلة من منازلهم - كما سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى - ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القال. وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون على الكشف الذى يحصل بنور العيان، لا على العلم الذى ينال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلط واشتباه. فإن الدليل فى هذا المقام شرط، وكذلك العلم. وهو باب لابد من دخوله إلى المطلوب، ولا يوصل إلى المطلوب إلا من بابه، كما قال تعالى: ﴿وأتوا البيوت من أبوابها﴾ [البقرة/ ١٨٩].

ثم إنه يُخاف على من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدها خطراً. وهو الانقطاع عن الطلب بالكلية، والوصول إلى مجرد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدليل: ضل سواء السبيل.

*** فإن قيل: تعلقه فى المسير بالدليل: يفرق عليه عزمه وقلبه. فإن الدليل يفرق والمدلول يجمع. فالسالك يقصد الجمعية على المدلول. فما له ولتفرقة الدليل؟.**

قيل: هذه هى البلية التى لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه. وجعلت علة فى الطريق، ووقع هذا فى زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار. وتبرأوا منه ومن قائله. وأوصوا بالعلم. وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم. لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم. والجنيد كان من أشد الناس مبالغة فى الوصية بالعلم، وحثا لأصحابه عليه.

والتفرق فى الدليل خير من الجمعية على الوهم والخيال. فإنه لا يعرف كون الجمعية حقًا إلا بالدليل والعلم. فالدليل والعلم ضروريان للصادق. لا يستغنى عنهما.

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه: يغنيه عن كثير من الأدلة التى يتكلفها المتكلفون، وأرباب القال. فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها. وهو الغاية المطلوبة.

*** مثاله: أن المتكلم يفنى زمانه فى تقرير حدوث العالم، وإثبات وجود الصانع.**

وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين. فالذى يطلبه هذا بالاستدلال - الذى هو عرضة الشبه، والأسئلة، والإيرادات التى لا نهاية لها - هو كشف ويقين للسالك. فتقيده فى سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا ينازع فيه عارف، فترى المتكلم يبحث فى الزمان والمكان، والجواهر والأعراض، والأكوان. وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته.

والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته. لا يلتفت إلى غيره. ولا يشتغل قلبه بسواه.

فالمتكلم متفرق مشتغل فى معرفة حقيقة الزمان والمكان. والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعًا فى غير السير إلى رب الزمان والمكان.

وبالجملة: فصاحب هذه الدرجة لا يتعلق فى سيره بدليل. ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل، وكلاهما يجتمع فى حقه. فهو لا يفتقر إلى دليل على وجود المطلوب. ولا يستغنى طرفة عين عن دليل يوصله إلى المطلوب. فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف، لا على النظر والاستدلال.

* **وأما قوله «ولا تشوب إجابتك بعوض»:** أى تكون إجابتك لداعى الحق خالصة، إجابة محبة ورغبة، وطلب للمحبوب ذاته، غير مشوبة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم. كما فى الأثر الإلهى «ابن آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فُتُّك فاتك كل شىء. وأنا أحب إليك من كل شىء».

فمن أعرض عن طلب ما سوى الله، ولم يشب طلبه له بعوض، بل كان حبًّا له، وإرادة خالصة لوجهه. فهو فى الحقيقة الذى يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها. فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه، توفرت عليه فى حصولها. وهو محمود مشكور مقرب. ولو كانت هى مطلوبة لنقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلئ بها والحاصل له منها: نزر يسير. والعارف ليس قلبه متعلقًا بها. وقد حصلت له كلها. فالزهد فيها لا يفيتكها، بل هو عين حصولها. والزهد فى الله هو الذى يفيتكه ويفيتك الحظوظ. وإذا كان لك أربعة عبيد. **أحدهم:** يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك. **والثانى:** يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورة على حظوظه منك. **والثالث:** يريدك ويريد منك. **والرابع:** لا يريدك ولا يريد منك. بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك. فله يريد. ومنه يريد. فإن آثر العبيد عندك، وأحبهم إليك، وأقربهم منك منزلة، والمخصوص من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيد الثلاثة: هو الأول. هكذا نحن عند الله سواء[1] .

* **وأما قوله «ولا تقف فى شهودك على رسم»:** فيعنى: أن لا يكون منك نظر إلى السوى عند الشهود، كما تقدم مراراً.

---

(١) ولله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم – الفقى.

وهذا عند القوم غير مكتسب. فإن الشهود إذا صح محا الرسوم ضرورة فى نظر الشاهد. فلا حاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشهود الصحيح ماح لها بالذات. لكن أوله قد لا يستغنى عن الكسب. ونهايته لا تقف على كسب.

● قال: **«واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعة، ولم يخجل من المعذرة إليه: لم يشم رائحة الفتوة»**[1].

يعنى أن العدو متى علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليك. ويُشَفِّع إليك شافعًا يزيل ما فى قلبك منه. فالفتوة كل الفتوة: أن لا تحوجه إلى الشفاعة، بأن لا يظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته. ولا تطوى عنه بشرك ولا برك. وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك فى الفتوة نصيب.

ولا تستعظم هذا الخلق. فإن للفتيان ما هو أكبر منه. ولا تستصعبه. فإنه موجود فى كثير من الشطار والعشراء الذين ليس لهم فى حال المعرفة ولا فى لسانها نصيب، فأنت أيها العارف أولى به.

● قال **«وفى علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال: لم يحل له دعوى الفتوة أبدًا»**[2].

كأنه يقول: إذا لم تحوج عدوك إلى العذر والشفاعة. ولم تكلفه طلب الاستدلال على صحة عذره، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلى أن يقيم لك الدليل على التوحيد والمعرفة، ولا تشير إليه حتى يقيم لك دليلاً على وجوده ووحدانيته، وقدرته ومشيئته؟

فأين هذا من درجة الفتوة؟.

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟.

ولو أن رجلاً دعاك إلى داره. فقلت للرسول: لا آتى معك حتى تقيم لى الدليل على وجود من أرسلك، وأنه مطاع، وأنه أهل أن يغشى بابه. لكنت فى دعوى الفتوة زنيمًا. فكيف بمن وجوده، ووحدانيته، وقدرته، وربوبيته وإلهيته: أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما من دليل يستدل به، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه. فإقرار الفطَر بالرب سبحانه خالق العالم: لم يوقفها عليه موقف. ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال **﴿أفى الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم/ ١٠]** فأبعد الناس من درجة الفتوة: طالب الدليل على ذلك.

وليس يصح فى الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

---

(١) المنازل (ص/٢٣).

(٢) المصدر السابق.

[المنزلة الثانية والأربعون: المروءة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة المروءة).

«المروءة» فَعولة من لفظ «المرء»، كالفتوة من «الفتى»، والإنسانية من «الإنسان» ولهذا كان حقيقتها: اتصاف النفس بصفات الإنسان التى فارق بها الحيوان البهيم، والشيطان الرجيم.

● [دوافع النفس]

فإن فى النفس ثلاثة دواع متجاذبة:

داع يدعوها إلى الإتصاف بأخلاق الشيطان: (من الكبر، والحسد، والعلو، والبغى، والشر، والأذى، والفساد، والغش).

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان. (وهو داعى الشهوة).

وداع يدعوها إلى أخلاق المَلَك: (من الإحسان، والنصح، والبر، والعلم، والطاعة).

* **فحقيقة المروءة:** بغض ذينك الداعيين، وإجابة الداعى الثالث. وقلة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الداعيين. والتوجه لدعوتهما أين كانت.

فالإنسانية، والمروءة، والفتوة: كلها فى عصيان الداعيين، وإجابة الداعى الثالث.

كما قال بعض السلف: خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوة. وخلق البهائم شهوة بلا عقول، وخلق ابن آدم، وركب فيه العقل والشهوة. فمن غلب عقله شهوته: التحق بالملائكة. ومن غلبت شهوته عقله: التحق بالبهائم.

● [حد المروءة]

ولهذا قيل فى حد المروءة: إنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء فى حدها: هى استعمال ما يجمل العبد ويزينه، وترك ما يدنسه ويشينه.

وقيل: المروءة استعمال كل خلق حسن. واجتناب كل خلق قبيح.

وحقيقة «المروءة» تجنب للدنايا والرذائل، من الأقوال، والأخلاق، والأعمال.

فمروءة اللسان: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر.

ومروءة الخُلُق: سعته وبسطه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلاً وعرفًا وشرعًا.

ومروءة الجاه: بذله للمحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره، وتوفيره، وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

وأما مروءة الترك: فترك الخصام، والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك. وترك الاستقصاء فى طلبه، والتغافل عن عثرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظير، ورعاية أدب الصغير. وهى على ثلاث درجات:

● **[درجات المروءة]**

* **الدرجة الأولى: (مروءة المرء مع نفسه)**. وهى أن يحملها قَسْرًا على ما يُجَمّل ويزين. وترك ما يدنس ويشين، ليصير لها ملكة فى العلانية. فمن أراد شيئًا فى سره وخلوته: ملكه فى جهره وعلانيته. فلا يكشف عورته فى الخلوة، ولا يتجشأ بصوت مزعج ما وجَد إلى خلافه سبيلاً. ولا يُخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلافه، ولا يَجْشَعْ وَيَنْهَم عند أكله وحده.

وبالجملة: فلا يفعل خاليًا ما يستحى من فعله فى الملإ، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل. ولا يكون إلا فى الخلوة، كالجماع والتخلى ونحو ذلك.

* **الدرجة الثانية: (المروءة مع الخلق)**، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء، والخلق الجميل. ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه. وليتخذ الناسَ مرآة لنفسه. فكل ما كرهه ونفر عنه، من قول أو فعل أو خلق، فليجتنبه وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص، وسيء الخلق وحسنه. وعديم المروءة وغزيرها.

وكثير من الناس: يتعلم المروءة، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روى عن بعض الأكابر: أنه كان له مملوك سيء الخلق، فَظٌّ غليظ. لا يناسبه. فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق.

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق فى ضد أخلاقه. ويكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته، والصبر عليه.

* **الدرجة الثالثة: (المروءة مع الحق سبحانه)**. بالاستحياء من نظره إليك، واطلاعه عليك فى كل لحظة ونَفَس، وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان. فإنه قد اشتراها منك. وأنت ساع فى تسليم المبيع، وتقاضى الثمنِ. وليس من المروءة: تسليمه على ما فيه من العيوب، وتقاضى الثمن كاملاً. أو رؤية منّته فى هذا الإصلاح، وأنه هو المتولى له. لا أنت. فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة. والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلى عيب غيرك، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك.

وكل ما تقدم فى منزلة «الخلق» و«الفتوة» فإنه بعينه فى هذه المسألة. فلذلك اقتصرنا منها

على هذا القدر. وصاحب المنازل - رحمه الله - استغنى بما ذكر فى الفتوة. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والأربعون: البسط]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة البسط، والتخلى عن القبض)** .

وهى منزلة شريفة لطيفة. وهى عنوان على الحال. وداعية لمحبة الخلق.

وقد غلط صاحب «المنازل» حيث صدرها بقوله تعالى - حاكيًا عن كليمه موسى عليه الصلاة والسلام **﴿إن هى إلا فتنتك تُضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾** [الأعراف/ ١٥٥]، وكأنه فهم من هذا الخطاب: انبساطًا بين موسى وبين الله تعالى. حمله على أن قال: «إن هى إلا فتنتك».

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر - وهما فى الطواف - لما قال **﴿إن هى إلا فتنتك﴾** تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله: **﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾** [الأعراف/ ١٥٥] أو نحو من هذا الكلام.

وكل هذا وهم. وفهم خلاف المقصود. فالفتنة هاهنا: هى «الامتحان». و«الاختبار». كقوله تعالى: **﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا﴾** [الأنعام/٥٣] ، وقوله: **﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقًا. لنفتنهم فيه﴾** [الجن/١٦، ١٧] ، وقوله: **﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾**[الأنبياء/ ٣٥]

والمعنى: أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك، وامتحان. تضل بها من تشاء. وتهدى من تشاء. فأى تعلق لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلا توحيد، وشهود للحكمة، وسؤال للعصمة، والمغفرة؟ وليس للعارف فى هذه المنزلة حظ مع الله. وإنما هى متعلقة بالخلق.

وصاحب «المنازل»: جعلها ثلاث درجات. الأولى: مع الناس، والثانية، والثالثة: مع الله. وسنبين ما فى كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه.

● [تعريف الانبساط عند الهروى]

قال: **«الانبساط: إرسال السجية، والتحاشى من وحشة الحشْمة»**[1].

* **«السجية»** الطبع، وجمعها «سجايا»، يقال: سجية، وخليقة، وطبيعة، وغريزة. و**«إرسالها»** تركها فى مجراها.

* و**«التحاشى من وحشة الحشمة»**: التحاشى: هو تجنب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبه وتخدمه. فإن مرتبته تقتضى احتشامه، والحياء منه، وإجلاله عن انبساطك إليه. وذلك

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٣).

نوع وحشة، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة لا تسقطك من عينه. بل تزيدك حبًا إليه. ولاسيما إذا وقع فى موقعه.

* قال «وهو السير مع الجبلة»(١) أى المشى مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف.

● [الدرجة الأولى من البسط: الانبساط مع الخلق]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الانبساط مع الخلق. وهو أن لا تعتزلهم ضنًّا على نفسك، أو شُحًّا على حظك. وتسترسل لهم فى فضلك. وتَسَعهم بخلقك، وتدعهم يطؤونك. والعلم قائم، وشهود المعنى دائم**»(٢).

* **يريد**: لا تبخل عليهم بنفسك. فيحملك ذلك البخل على اعتزالهم. وتشح بحظك فى الخلوة. وراحة العزلة: أن تذهب بمخالطتهم، بل تحملك السماحة والجود والبذل على أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك، وانتفاعهم بمجالستك. فتتكرم عليهم بحظك فى عزلتك وخلوتك، وتؤثرهم به على نفسك. وهذا من الفتوة. والمروءة والتخلق ضد من أضدادها.

* قوله «**وتسترسل لهم فى فضلك**»: يعنى: إذا استرسلت معهم، ولم تجذب عنهم عنانك: نالوا من فضلك. فيكون استرسالك سببًا لنيلهم لفضلك، وقبض العنان سببًا للحرمان.

* «**وتسعهم بخلقك**»: باحتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخذ منهم ما أمر الله نبيه أن يأخذه من أخلاق الناس. وهو العفو.

* «**وتدعهم يطؤونك**»: أى يدوسونك من لينك وتواضعك، وخفض جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنى كلامه.

* قوله «**والعلم قائم. وشهود المعنى دائم**»: أما قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقًا للشرع. غير مخرج عن حدوده وآدابه، بحيث لا تحملهم على تعدى حدود الله، وتضييع حقه وحقوق عباده.

* وأما «**دوام شهود المعنى**»: فهو حفظ حالك وقلبك مع الله، ودوام إقبالك عليه بقلبك كله. فأنت معهم مسترسل بشَبَحك ورسمك وصورتك فقط. ومفارقهم بقلبك وسرك، مشاهدًا للمعنى الذى به حياتك. فإذا فارقته كنت كالحوت إذا فارق الماء. فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح. فإذا فات العبد عَلَتْه الكآبة، وغمره الهم والغم والأحزان، وتلون فى أفعاله وأقواله. وتاه قلبه فى الأودية والشعاب، وفقد نعيم الدنيا والآخرة. وهذا هو الذى أشار إليه يحيى الصرصرى فى قوله:

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/٢٣).

إذا صار قلب العبد للسر معدنا — تلوح على أعطافه بهجة السنا
وإن فاته المعنى عَلَتْه كآبة — فأصبح فى أفعاله متلونا

فمتى كان شهود هذا المعنى قائمًا فى قلبك: لا يضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه.

فصل [الدرجة الثانية: الانبساط مع الله]

قال: «**الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء. ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء**»[1].

* **يريد**: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوف. فإن مقام الخوف لا يجامع مقام الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض»، والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

* و«**البسط**» عندهم: من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة.

و«القبض» من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامة. والانبساط من منازل الخاصة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات. وليس فى حق هؤلاء خوف.

* **وأما قوله «ولا يحجبك رجاء»**: فلأن الراجى لطلبه حاجته تحتاج إلى التملق والتذلل. فيحجبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظم عن انبساطه. كالسائل للغنى. فإن سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

* **وقوله «ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء» استعارة: والمعنى: أنك تراه أقرب إليك** من أبيك وأمك، وأرحم بك منهما، وأشفق عليك. فلا توسط بينك وبينه أبا خرجت من صلبه، ولا أمًا ركضت فى رحمها.

وفيه معنى آخر: وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسطة. كما خلق آدم وحواء. فتشاهد خلقه لك بيده، ونفخه فيك من روحه. وإسجاد ملائكته لك. وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك. وأنت فى صلب أبيك آدم. وهذا يوجب لك شهود الانطواء عن الانبساط. وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد فى بسط الحق جل جلاله.

ومعنى هذا: أن لا يرى العبد لنفسه انبساطًا ولا انقباضًا. بل ينطوى انبساطه ويضمحل فى صفة «البسط» التى للحق جل جلاله. وهذا شهود معنى اسم «الباسط» عز وجل.

فهذا تقدير كلامه، على أن فيه مقبولاً ومردودًا. ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة، وأما تعلقها بالخلق: فصحيح.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٣).

● [من مواطن الزلات]

نعم هاهنا مقام اشتباه وفرق. وهو أن المحب الصادق: لابد أن يقارنه أحيانًا فرح بمحبوبه. ويشتد فرحه به، ويرى مواقع لطفه به، وبره به، وإحسانه إليه، وحسن دفاعه عنه، والتلطف فى إيصاله المنافع والمسار والمبارّ إليه بكل طريق، ودفع المضار والمكاره عنه بكل طريق. وكلما فتش عن ذلك اطلع منه على أمور عجيبة. لا يقف وهمه ومقتبسه لها على غاية. بل ما خفى عنه منها أعظم. فيداخله من شهود هذه الحالة نوع إدلال وانبساط. وشهود نفسه فى منزلة المراد المحبوب. ولا يسلم من آفات ذلك إلا خواص العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايته: أن يكون معذوراً، وما يبدو منه من أحكامه بالشطحات أليق منه بأحكام العبودية.

ولم يكن لأحد من البشر فى منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه ما لرسول الله ﷺ من ربه تبارك وتعالى. وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيمًا وإجلالاً. وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب، إلى الانبساط مع رب الأرباب؟.

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجرى الطباع. فلا بهذا الميْعانِ. ولا بذاك الجمود والقسوة.

وبهذا ومثله طرق المتأخرون من القوم السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم بابًا، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدى الله عز وجل، المنكس الرأس بين يديه، الذى لا يرضى لربه شيئًا من عمله: هو أحوج شىء إلى عفوه ورحمته. ولا يرى نفسه فى نعمته إلا طفيليًا. ولا يرى نفسه محسنًا قط. وإن صدر منه إحسان: علم أنه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها. وإنما هو محض منة الله عليه، وصدقته عليه. فما لهذا والانبساط؟.

نعم انبساطه انبساط فرح وسرور ورضى وابتهاج. فإن كان المراد بالانبساط هذا: فلا ننكره. لكنه غير الاسترسال المذكور، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الرابعة والأربعون : العزم] (١)

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة العزم)**

وقد ذكرنا فى أول الكتاب أنه نوعان.

أحدهما: عزم المريد على الدخول فى الطريق. وهو بداية.

---

(١) وتقدم أول الكتاب نبذة عن العزم فى أول كلام المصنف عن المقامات والأحوال.

والثاني: عزم السالك. وهو مقام ذكره صاحب «المنازل» في وسط كتابه في قسم الأصول[١] - فقال: «هو تحقيق القصد طوعًا أو كرهًا»[٢].

* **أما قوله «تحقيق القصد»:** فهو أن يكون قصده محققًا. لا يشوبه شيء من التردد.

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوع وكره: فصحيح. فإن المختار: تحقيق قصده طوعًا. وأما المكره: فتحقيق قصده كرهًا. فإنه إذا أكره على فعل وعزم عليه: فقد حقق قصده كرهًا لا طوعًا.

واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره: هل يسمى مختارًا، أم لا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: التحقيق أنه محمول على الاختيار. فله اختيار في الفعل. وبه صح وقوعه. فإنه لولا إرادته واختياره: لما وقع الفعل. ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله. فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه. وغير مختار باعتبار أن غيره حمله على الاختيار. ولم يكن مختارًا من نفسه. هذا معنى كلامه.

● **[درجات العزم]**

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، لِشَيْم برق الكشف، واستدامة نور الأنس، والإجابة لإماتة الهوى»**[٣].

● **[الدرجة الأولى: التمكن من الحال بعد العلم]**

* **يريد بـ «إباء الحال على العلم»:** استعصاؤه عليه، وأن صاحب الحال: تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه. فإن هذا انحلال، وانسلاخ من الطريق بالكلية. فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعد عن الله. لكن من وصل إلى حال العلم لم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم. وينحط إليها بلا حال.

فإن كان مراده هذا المعنى فهو صحيح، وإن كان مراده: امتناع الحال عن طاعة العلم؛ لأن العلم يدعو إلى أحكام الغيبة والحجاب. والحال يدعو إلى أنس الكشف والحضور. فصاحب الحال لا يلتفت إلى العلم: فباطل. فإن العلم شرط في الحال تستحيل معرفة صحته بدونه.

(١) وهو القسم الخامس من عشرة هي أقسام «منازل السائرين» وهو الباب الثاني وقبله باب القصد.

(٢) المصدر السابق (ص/ ٢٤) بلفظ: «العزم الحقيقي: القصد طوعًا أو كرهًا» وصدره بقوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ (آل عمران/ ١٥٩).

(٣) المصدر السابق.

نعم لا ينكر حصوله بدون العلم. لكن صاحبه على غير بصيرة ولا وثوق به[١].

* **«وشيم برق الكشف»**: هو النظر إليه على بعد. فإن صاحب الحال: عامل على شيم برق الكشف؛ لأن شيم برق الكشف: يوجب نوراً يأنس به القلب. فعزيمة صاحبه: على استدامته وحفظه.

* وأما **«الإجابة لإماتة الهوى»**: فهو أن السالك إذا أشرف على الكشف: أحس بحالة شبيهة بالموت، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض. ويظن ذلك موتًا. وهذه الحال من مبادئ الفناء فتهوى نفسه العود إلى الحجاب، خوفًا من الانعدام، لما جبلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أميت هذا الهوى، ولم يلتفت إليه، رغبة فيما يطلبه من الفناء فى الفردانية. فإن الحقيقة لا تبدأ إلا بعد فناء البشرية.

وهذا الذى قاله حق. لا ينكره إلا من لم يذقه. وإنما الكلام فى مرتبته، وأنه غاية أو توسط أو لازم، أو عارض؟.

فشيخنا - رحمه الله - كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض للكمل. ومن السالكين من لم يعرض له ألبتة. ومن الناس من يراه لازمًا للطريق لابد منه. ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسطًا. وفوقه ما هو أجل منه وأرفع. وهو حالة البقاء. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية : الثبات على الأمر]

قال: **«الدرجة الثانية: الاستغراق فى لوائح المشاهدة. واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة»**[٢].

هذه ثلاثة أشياء:

***أحدها**: فقدان الإحساس بغيره. لاستغراقه فى مشاهدته.

***الثانى**: **«استنارة ضياء الطريق»**: يعنى ظهور الجادة له ووضوحها. واتصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائر إلى مدينة. فإذا شارفها ورآها: رأى الطريق حينئذ واضحة إليها، واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم - أو ظن - يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة. وأما الآن: فقد أمن من أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطريق. وأيقن بالوصول. وصارت حاله حال معاين باب المدينة من حين يقع بصره عليه. وكحال معاين الشفق الأحمر قرب طلوع الشمس، حيث تيقن أن الشمس بعده.

---

(١)وقريب من ذلك قولهم: «من أفتى بغير علم فأصاب فقد أخطأ».

(٢)منازل السائرين (ص/ ٢٤).

* قوله «واستجماع قوى الاستقامة»: يعنى: تستجمع له قوى الظاهر والباطن على قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائر إليه. وهكذا عادة المسافر: أنه إذا عاين القرية التى يريد دخولها أسرع السير، وبذل الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوى جريه وسوقه. وكذلك الصادق فى آخر عمره: أقوى عزمًا وقصدًا من أوله، لقرابه من الغاية التى يجرى إليها. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: معرفة علة العزم]

قال: «**الدرجة الثالثة: معرفة علة العزم على التخلص من العزم. ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم. فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثًا، أكرم من وقوفهم على علل العزائم**»[1].

* «**معرفة علة العزم**»: هى نسبته إلى نفسه. فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنه ليس من العبد: فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قادحة فيه. فإذا لاح له لائح الكشف. وشهد توحيد الفضل، علم حينئذ علة عزمه. وهو نسبته إياه إلى نفسه، ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلة عزم على التخلص منها بالعزم على التخلص من العزم. وهذا قد يسبق منه إلى الذهن تناقض وتدافع. فكيف يتخلص من العزم بالعزم؟.

ومراده: أن يعزم على التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذى هو مجرد فضل الله وموهبته. ولا تناقض حينئذ. فيتخلص من العزم بالعزم، كما ينازع القدر بالقدر.

* وأما «**الخلاص من ترك تكاليف العزم**»: فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه: بقيت عليه بقية. وهى رؤيته أنه قد ترك. فعليه التخلص من رؤية هذا الترك. فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم. كما كان يطلب ترك العزم.

* قوله «**فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثًا أكرم من وقوفهم على علل العزائم**»:

مدار علل العزائم: على ثلاثة أشياء: أحدها: فتورها وضعفها. الثانى: عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ. الثالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلى أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثلاثة: عرف علل العزائم.

والله المستعان. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

(١) المنازل (ص/ ٢٤) وفيه: «معرفة علة العزم، ثم العزم على التخلص من العزم».

[المنزلة الخامسة والأربعون : الإرادة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» : **(منزلة الإرادة)**.

قال الله تعالى: **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾ [الأنعام/ ٥٢]**، وقال تعالى: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تُجزَى. إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولسوف يرضى﴾ [الليل/ ١٩ - ٢١]**، وقال تعالى: **﴿وإن كُنتن تُردنَ اللهَ ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسنات منكن أجرًا عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٢٩]**.

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله. وكون وجهه تعالى مرادًا.

قالوا: الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث. وأما بالقديم: فلا؛ لأن القديم لا يراد.

وأوّلوا «الإرادة» المتعلقة به بإرادة التقرب إليه. ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه. فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم فى هذا الباب غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها. ولهذا تجدهم أهل قسوة. ولا تجد عليهم روح السلوك، ولا بهجة المحبة.

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك: هى التجرد عن الإرادة. فلا تصح عندهم «الإرادة» إلا لمن لا إرادة له. ولا تظن أن هذا تناقض. بل هو محض الحق. واتفاق كلمة القوم عليه.

وقد تنوعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يخبر عنها بأنها ترك العادة.

ومعنى هذا: أن عادة الناس غالبًا التعريج على أوطان الغفلة، وإجابة داعى الشهوة، والإخلاد إلى أرض الطبيعة. والمريد منسلخ عن ذلك. فصار خروجه عنه: أمارة ودلالة على صحة الإرادة. فسميَ انسلاخه وتركه: إرادة.

● **[أقوال السلف فى معانى الإرادة]**

* وقيل: «نهوض القلب فى طلب الحق».

* ويقال: **«لوعة تهون كل روعة»**.

* قال الدقاقى: «الإرادة لوعة فى الفؤاد، لذعة فى القلب، غرام فى الضمير، انزعاج فى الباطن، نيران تأجج فى القلوب».

* وقيل: «من صفات المريد: التحبب إلى الله بالنوافل، والإخلاص فى نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود فى محبوبه. والتعرض لكل سبب يوصل إليه. والقناعة بالخمول. وعدم قرار القلب حتى يصل إليه وليه ومعبوده».

* وقال حاتم الأصم: «إذا رأيت المريد يريد غير مراده، فاعلم أنه أظهر نذالته».

* وقيل: «من حكم المريد: أن يكون نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة».

* وقال بعضهم: «نهاية الإرادة: أن تشير إلى الله. فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأين تستوعبه الإشارة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارة».

● [مراتب الإرادة]

وهذا كلام متين. فإن المراتب ثلاثة:

أعلاها: أن يكون واجدًا لله فى كل وقت. لا يتوقف وجوده له على الإشارة منه ولا من غيره. **الثانى**: أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير. **الثالث**: أن لا يكون كذلك، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى: للمقربين السابقين. **والوسطى**: للأبرار المقتصدين. **والثالثة**: للغافلين.

* وقال أبو عثمان الحيرى: «من لم تصح إرادته ابتداء، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدبارًا».

* وقال: «المريد إذا سمع شيئًا من علوم القوم فعمل به: صار حكمة فى قلبه إلى آخر عمره ينتفع به. وإذا تكلم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئًا من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أيامًا ثم ينساها».

* وقال الواسطى: «أول مقام المريد: إرادة الحق بإسقاط إرادته».

* وقال يحيى بن معاذ: «أشد شيء على المريد: معاشرة الأضداد».

* وسئل الجنيد: ما للمريد حظ فى مجارات الحكايات؟

فقال: «الحكايات جند من جند الله يثبت الله بها قلوب المريدين» - ثم قرأ قوله تعالى: **﴿وكُلاًّ نَقُصُّ عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾** [هود/ ١٢٠].

* وقد ذكر عن الجنيد كلمتان فى الإرادة مجملتان. تحتاج كل منهما إلى تفسير الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرحمن السلمى: سمعت محمد بن مخلد يقول: سمعت جعفرًا يقول: سمعت الجنيد يقول: «المريد الصادق غنى من العلماء».

* وقال أيضًا: سمعت الجنيد يقول: «إذا أراد الله بالمريد خيرًا: أوقعه إلى الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

* قلت: إذا صدق المريد، وصح عقد صدقه مع الله: فتح الله على قلبه ببركة الصدق، وحسن المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التى هى نتائج أفكار الناس وآرائهم. وعن العلوم التى هى فضلة ليست من زاد القبر. وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم،

التى أفنوا فيها أعمارهم: من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسدات الأعمال، وأحكام السلوك. فإن حال صدقه، وصحة طلبه: يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك: رجل قاعد فى البلد يدأب ليله ونهاره فى علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخر: حمله الوجد وصدق الإرادة على أن ركب الطريق وسار فيها. فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد، ويريه إياها فى سلوكه عيانًا.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهى، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله ﷺ على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها. وإنما يقول ذلك قطاع الطريق، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم، الذين لا يرون اتباع الرسول ﷺ شرطًا فى الطريق.

وأيضًا فإن المريد الصادق: يفتح الله على قلبه، وينوره بنور من عنده، مضاف إلى ما معه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغنى به عن كثير من علم الناس، فإن العلم نور، وقلب الصادق ممتلئ بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدى إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جزئى ليس على عمومه، بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبى القاسم الثابت عنه فى ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم فى الطريق إلا بالعلم، فمشهور معروف قد ذكرنا فيما مضى طرفًا منه. كقوله «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنَّة».

وأيضًا فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنَّة.

والمريد الصادق: هو الذى قرأ القرآن وحفظ السنة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهمًا فى كتابه وسنة رسوله ﷺ يغنيه عن تقليد فهم غيره.

وأما قوله - يعنى الجنيد - «إذا أراد الله بالمريد خيراً: أوقعه على الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

فالقراء فى لسانهم: هم أهل التنسك والتعبد، سواء كانوا يقرءون القرآن أم لا، فالقارئ عندهم: هو الكثير التعبد والتنسك، الذى قد قَصَّر همته على ظاهر العبادة، دون أرواح المعارف، ودون حقائق الإيمان، وروح المحبة، وأعمال القلوب، فهمتهم كلها إلى العبادة، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف، وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال:

طريقنا تَفَتٌّ لا تقسر.

فسير هؤلاء: بالقلوب والأرواح، وسير أولئك: بمجرد القوالب والأشباح، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم: نوع تناكر وتنافر، ولا يقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء، وتحميل للطبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر. ويسمونهم: أصحاب الرسوم. ويسمون أولئك: القراء. والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لا أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم. وهؤلاء مع رسوم العبادة.

ثم إنهم - فى أنفسهم - فريقان: صوفية وفقراء. وهم متنازعون فى ترجيح الصوفية على الفقراء، أو بالعكس، أو هما سواء. على ثلاثة أقوال:

فطائفة رجحت الصوفى. منهم كثير من أهل العراق. وعلى هذا صاحب «العوارف»، وجعلوا نهاية الفقير: بداية الصوفى.

وطائفة رجحت الفقير. وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته وهم كثير من أهل خراسان.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شىء واحد. وهؤلاء هم أهل الشام.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء وهؤلاء حتى تتبين حقيقة الفقر والتصوف. وحينئذ يعلم: هل هما حقيقة واحدة، أو حقيقتان؟ ويعلم راجحهما من مرجوحهما.

وسترى ذلك مبينًا إن شاء الله فى منزلتى «الفقر، والتصوف» إذا انتهينا إليهما. إن ساعد الله ومَنَّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان. وعليه التكلان. وما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

● **[مراتب المريدين ثلاثة]**

والمقصود أن المراتب عندهم ثلاثة: مرتبة **«التقوى»**: وهى مرتبة التعبد والتنسك.

ومرتبة **«التصوف»**: وهى مرتبة التَّفَتِّى بكل خلق حسن. والخروج من كل خلق ذميم.

ومرتبة **«الفقر»**: وهى مرتبة التجرد، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى.

فهذه مراتب طلاب الآخرة. ومن عداهم: فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق، إذا أراد الله به خيرًا: أوقعه على طائفة الصوفية، يهذبون أخلاقه. ويدلونه على تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذميمة. والاستبدال بالأخلاق الحميدة، ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها، وقواطعها وآفاتها.

وأما القراء: فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقًا، ولا يذيقونه شيئًا من حلاوة

أعمال القلوب، وتهذيب النفوس، إذ ليس ذلك طريقهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر، كما تقدم.

والبصير الصادق: يضرب فى كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها. ولا يتحيز إلى طائفة. وينأى عن الأخرى بالكلية: أن لا يكون معها شىء من الحق. فهذه طريقة الصادقين. ودعوى الجاهلية كامنة فى النفوس.

ولا أعنى بذلك أصغريهم ... ولكنى أريد به الدوينا

سمع النبى ﷺ فى بعض غزواته قائلاً يقول: «يا للمهاجرين، وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: «**ما بال دعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟**»[1].

هذا، وهما اسمان شريفان. سماهم الله بهما فى كتابه، فنهاهم عن ذلك. وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ «المسلمين» و«المؤمنين» و«عباد الله» وهى الدعوى الجامعة. بخلاف المفرقة. كـ«الفلانية» و«الفلانية» فالله المستعان.

وقال ﷺ لأبى ذر: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**». فقال: على كبر السن منى يا رسول الله؟ قال: «نعم»[2].

فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟[3].

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان، وطعم الصدق واليقين، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه. والله لو تحقق الناس فى هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه عن قوس واحدة. وقالوا: هذا مبتدع، ومن دعاة البدع. فإلى الله المشتكى. وهو المسئول الصبر، والثبات. فلابد من لقائه ﴿**وقد خاب من افترى**﴾[طه/ ٦١]، ﴿**وسيعلم الذين ظلموا أىَّ منقلب ينقلبون**﴾[الشعراء/ ٢٢٧].

فصل [تعريف الهروى للإرادة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**باب الإرادة: قال الله تعالى: ﴿قل كلٌّ يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء/ ٨٤]**»[4]

فى تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره. وجلالة محله من هذا العلم. فإن معنى الآية: كل يعمل على ما يشاكله، ويناسبه، ويليق به. فالفاجر يعمل على ما يليق به. وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدنيا وجيفتها: عامل على ما يناسبه، ولا يليق به

(١) [صحيح] رواه مسلم (البر والصلة/ ٦٣).
(٢) [صحيح] رواه البخارى (٣٠) وفى مواطن أخرى، ومسلم (الإيمان/ ٣٨ - ٤٠).
(٣) تقدم التعريف بشهر بن حوشب وقصته.
(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٤).

سواه. ومحب الصور: عامل على ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرئٍ يهفو إلى ما يحبه وكلُّ امرئٍ يصبو إلى ما يناسبه

فالمريد الصادق المحب لله: يعمل ما هو اللائق به والمناسب له. فهو يعمل على شاكلة إرادته. وما هو الأليق به، والأنسب لها.

● قال: «**الإرادة: من قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته، وهى الإجابة لدواعى الحقيقة، طوعًا أو كرهًا**»(٤).

❋ يريد: أن هذا العلم مبنى على الإرادة. فهى أساسه، ومجمع بنائه وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة. وهى حركة القلب. ولهذا سمى «علم الباطن» كما أن علم «الفقه» يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح. ولهذا سموه «علم الظاهر».

فهاتان حركتان اختياريتان. وللعبد حركة طبيعية اضطرارية. فالعلم المشتمل على تفاصيلها، وأحكامها: هو علم الطب. فهذه العلوم الثلاثة: هى الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب. وحركات اللسان والجوارح، وحركات الطبيعة.

فالطبيب: ينظر فى تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالاً، وفى لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيه: ينظر فى تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع، ونهيه وإذنه، وكراهته، ومتعلقات ذلك.

والصوفى: ينظر فى تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده. أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه، أو مصححة له.

● **وأما قوله «وهى الإجابة لداعى الحقيقة»:** فـ«الإجابة» هى الانقياد والإذعان. والحقيقة عندهم: مشاهدة الربوبية. و«الشريعة» التزام العبودية. فالشريعة: أن تعبده. والحقيقة: أن تشهده. فالشريعة: قيامك بأمره. والحقيقة: شهودك لوصفه. وداعى الحقيقة: هو صحة المعرفة. فإن من عرف الله أحبه ولابد.

ولابد فى هذه «الإجابة» من ثلاثة أشياء: نفس مستعدة قابلة. لا تعوز إلا الداعى. ودعوة مستمَعة، وتخلية الطريق من المانع.

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

❋ **وقوله «طوعًا أو كرهًا»:** يشير إلى المجذوب، المختطف من نفسه، والسالك إرادة واختياراً ومجاهدة.

---

(٤) المصدر السابق، وليس فيه: «أو كرهًا».

● [درجات الإرادة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ذهاب عن العادات بصحة العلم. والتعلق بأنفاس السالكين، مع صدق القصد. وخلع كل شاغل من الإخوان، ومشتت من الأوطان»[١].

● [الدرجة الأولى: مخالفة العادة]

هذا يوافق مَنْ حَدّ «الإرادة» بأنها: مخالفة العادة. وهى ترك عوائد النفس، وشهواتها، ورعوناتها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التى أشار إليها. وهى: صحبة العلم ومعانقته. فإنه النور الذى يُعَرِّف العبد مواقع ما ينبغى إيثار طلبه. وما ينبغى إيثار تركه. فمن لم يصحبه العلم: لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين. ولا عبرة بقطاع الطريق.

وقال بعضهم: متى رأيت الصوفى الفقير يقدح فى العلم. فاتهمه على الإسلام.

* ومنها: «التعلق بأنفاس السالكين»: ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط فى مسلكهم. ودخل فى جماعتهم.

وقال «أنفاس السالكين» ولم يقل: أنفاس العابدين. فإن العابدين من شأنهم القيام بالأعمال. وشأن السالكين مراعاة الأحوال.

* وقوله «مع صدق القصد»: يكون بأمرين. أحدهما: توحيده. والثانى: توحيد المقصود. فلا يقع فى قصدك قسمة. ولا فى مقصودك.

* وقوله «وخلع كل شاغل من الإخوان؛ ومشتت من الأوطان»: يشير إلى ترك الموانع، والقواطع العائقة عن السلوك: من صحبة الأغيار، والتعلق بالأوطان، التى ألف فيها البطالة والنذالة. فليس على المريد الصادق أضر من عُشَرَائه ووطنه، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى. فليغترب عنهم بجهده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الانقطاع إلى صحبة الحال]

قال: «الدرجة الثانية: تقطع بصحبة الحال، وترويح الأنس، والسير بين القبض والبسط»[٢].

* أى ينقطع إلى صحبة الحال: وهو الوارد الذى يرد على القلب من تأثيره بالمعاملة، السالب لوصف الكسل والفتور، الجالب له إلى مرافقة الرفيق الأعلى، الذين أنعم الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلى مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلى مقام

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٤ - ٢٥).
(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٥).

حقائقها وأذواقها، ومواجيدها، وأحوالها. فيترقى من الإسلام إلى الإيمان، ومن الإيمان إلى الإحسان.

* وأما «ترويح الأنس»: الذى أشار إليه: فإن السالك فى أول الأمر يجد تعب التكاليف ومشقة العمل. لعدم أنس قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح الأنس زالت عنه تلك التكاليف والمشاق. فصارت قرة عين له. وقوة ولذة. فتصير الصلاة قرة عينه، بعد أن كانت عملاً عليه. ويستريح بها، بعد أن كان يطلب الراحة منها. فله ميراث من قوله ﷺ: **«أرحنا بالصلاة يا بلال»**[1]، **«وجعلت قرة عينى فى الصلاة»**[2] بحسب إرادته، ومحبته، وأنسه بالله سبحانه وتعالى، ووحشته مما سواه.

* **وأما «السير بين القبض والبسط»**: فـ«القبض» و«البسط» حالتان تعرضان لكل سالك.

يتولدان من الخوف تارة، والرجاء تارة. فيقبضه الخوف. ويبسطه الرجاء.

ويتولدان من الوفاء تارة، والجفاء تارة. فوفاؤه: يورثه البسط. ورجاؤه يورثه القبض.

ويتولدان من التفرقة تارة والجمعية تارة. فتفرقته تورثه القبض. وجمعيته تورثه البسط.

ويتولدان من أحكام الوارد تارة. فوارد يورث قبضًا، ووارد يورث بسطًا.

● [من علاج القبض]

وقد يهجم على قلب السالك «قبض» لا يدرى ما سببه. و«بسط» لا يدرى ما سببه. وحكم صاحب هذا «القبض»: أمران:

الأول: التوبة والاستغفار؛ لأن ذلك القبض نتيجة جناية. أو جفوة. ولا يشعر بها.

والثانى: الاستسلام حتى يمضى عنه ذلك الوقت، ولا يتكلف دفعه. ولا يستقبل وقته مغالبة وقهرًا. ولا يطلب طلوع الفجر فى وسط الليل، ولْيَرْقُد حتى يمضى عامة الليل. ويحين طلوع الفجر. وانقشاع ظلمة الليل. بل يصبر حتى يهجم عليه الملك. فالله يقبض ويبسط.

● [التحذير من البسط]

وكذلك إذا هجم عليه وارد «البسط»: فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز. وليحرزه بالسكون والانكماش. فالعاقل يقف على البساط، ويحذر من الانبساط، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يسرهم ويبسطهم ويهيج أفراحهم، قابلوه

---

(١) [صحيح] تقدم وانظر «صحيح الجامع» (٧٧٦٩) للألبانى.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١٢٨/٣، ١٩٩) وتقدم تخريجه.

بالسكون والثبات والاستقرار، حتى كأنه لم يهجم عليهم وقال كعب بن زهير فى مدح المهاجرين:

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم قومًا. وليسوا مجاريعا إذا نيلوا

● **[الدرجة الثالثة]**

قال: «**الدرجة الثالثة: ذهول مع صحبة الاستقامة. وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب**»[1].

* «**الذهول**» **هاهنا**: الغيبة فى المشاهدة بالحال الغالب، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره. وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوبًا بالاستقامة. وهى حفظ حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل: أن يكون كالمجنون الذى رفع عنه القلم. فلا يُقتدَى به. ولا يعاقب على تركه الاستقامة.

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الاستقامة، باستدعائه وتكلفه وإرادته: فهو عاصٍ مفرط، مضيع لأمر الله. له حكم أمثاله من المفرطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: متى كان السبب محظورًا، لم يكن السكران معذورًا.

* **وقوله «وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب»**: يريد به: ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه. فلا يخرجه ذهول عن استقامته. ولا عن رعاية حقوق سيده، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة والأربعون: الأدب]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الأدب)**

قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة﴾** [التحريم/٦] قال ابن عباس - رضى الله عنهما - وغيره: أدبوهم وعلموهم.

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع. فالأدب: اجتماع خصال الخير فى العبد.

ومنه المأدبة: وهى الطعام الذى يجتمع عليه الناس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطأ والخلل. وهو شعبة من الأدب العام. والله أعلم.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٥) وفيه «ذهول مع صحة الاستقامة، وملازمة رعاية الأدب».

فصل [أنواع الأدب]

و«**الأدب**» **ثلاثة أنواع**: أدب مع الله سبحانه. وأدب مع رسوله ﷺ وشرعه. وأدب مع خلقه.

* **فالأدب مع الله ثلاثة أنواع:**

أحدها: صيانة معاملته: أن يشوبها بنقيصة.

الثانى: صيانة قلبه: أن يلتفت إلى غيره.

الثالث: صيانة إرادته: أن تتعلق بما يمقتك عليه.

● **[أقوال السلف فى الأدب مع الله]**

* قال أبو على الدقاق: «العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، ويصل بأدبه فى طاعته إلى الله». وقال: «رأيت من أراد أن يمد يده فى الصلاة إلى أنفه فقبض على يده».

* وقال ابن عطاء: «الأدب الوقوف مع المستحسنات». فقيل له: وما معناه؟

فقال: «أن تعامله سبحانه بالأدب سراً وعلناً». ثم أنشد:

إذا نطقت جاءت بكل ملاحة وإن سكتت جاءت بكل مليح

* وقال أبو على: «من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل».

* وقال يحيى بن معاذ: «إذا ترك العارف أدبه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين».

* وقال أبو على: «ترك الأدب يوجب الطرد. فمن أساء الأدب على البساط رُدَّ إلى الباب. ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب».

* وقال يحيى بن معاذ: «من تأدب بأدب الله صار من أهل محبة الله».

* وقال ابن المبارك: «نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم».

* وسئل الحسن البصرى رحمه الله عن أنفع الأدب؟ فقال: «التفقه فى الدين. والزهد فى الدنيا، والمعرفة بما لله عليك».

* وقال سهل: «القوم استعانوا بالله على مراد الله. وصبروا لله على آداب الله».

* وقال ابن المبارك: «طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدبون».

* وقال: «الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف».

* وقال أبو حفص - لما قال له الجنيد: لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين - فقال: «حسن الأدب فى الظاهر عنوان حسن الأدب فى الباطن، فالأدب مع الله حسن الصحبة

معه، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء. كحال مجالس الملوك ومصاحبهم».

* وقال أبو نصر السراج: «الناس فى الأدب على ثلاث طبقات»:

أما أهل الدنيا: فأكبر آدابهم: فى الفصاحة والبلاغة. وحفظ العلوم، وأسمار الملوك، وأشعار العرب، **وأما أهل الدين:** فأكثر آدابهم: فى رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، **وأما أهل الخصوصية:** فأكبر آدابهم: فى طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب، فى مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب.

* وقال سهل: «من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص».

* وقال عبد الله بن المبارك: «قد أكثر الناس القول فى «الأدب» ونحن نقول: إنه معرفة النفس ورعوناتها، وتجنب تلك الرعونات».

* وقال الشبلى: «الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب».

* وقال بعضهم: «الحق سبحانه يقول: من ألزمته القيام مع أسمائى وصفاتى: ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن حقيقة ذاتى[1]: ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب».

ويشهد لهذا: أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك. ولم يثبت على عظمة الذات.

* وقال أبو عثمان: «إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب».

* وقال النورى رحمه الله: «من لم يتأدب للوقت فوقته مقت».

* وقال ذو النون: «إذا خرج المريد عن استعمال الأدب: فإنه يرجع من حيث جاء».

● [ادب الرسل مع الله]

وتأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله، وخطابهم وسؤالهم. كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به؟.

* قال المسيح عليه السلام: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة/١١٦] ولم يقل: لم أقله. وفرق بين الجوابين فى حقيقة الأدب. ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره. فقال: ﴿تعلم ما فى نفسى﴾ ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه

---

(١) قال الشيخ حامد: وهل تنكشف حقيقة الذات العلية؟ سبحان ربنا وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وهم يقصدون: أن من انكشف له الحقيقة تكلم. وقال: ما فى الجبة إلا الله. فتعرض للهلاك والعطب كالحلاج.

فقال: ﴿ولا أعلم ما فى نفسك﴾، ثم أثنى على ربه. ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها. فقال: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به - وهو محض التوحيد - فقال: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم﴾ ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم. وأنه بعد وفاته لا اطلاع له عليهم، وأن الله عز وجل وحده هو المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم. فقال: ﴿وكنت عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم. فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم﴾ ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم. فقال: ﴿وأنت على كل شىء شهيد﴾ ثم قال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾ وهذا من أبلغ الأدب مع الله فى مثل هذا المقام. أى شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم. وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك. فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له: لم تعذبهم؛ لأن قربة العبودية تستدعى إحسان السيد إلى عبده ورحمته. فلماذا يعذب أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عُتُوِّهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

وقد تقدم قوله: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ أى هم عبادك. وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم. فإذا عذبتهم: عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه. فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه. فليس فى هذا استعطاف لهم، كما يظنه الجهال. ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة، كما تظنه القدرية. وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه سبحانه بحكمته وعدله، وكمال علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثم قال: ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة/١١٨]، ولم يقل: «الغفور الرحيم» وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى. فإنه قاله فى وقت غضب الرب عليهم، والأمر بهم إلى النار. فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعة، بل مقام براءة منهم. فلو قال «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه ربَّه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم. فالمقام مقام موافقة للرب فى غضبه على مَنْ غضب الرب عليهم. فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنى: إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم. ليست عن عجز عن الانتقام منهم، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم، وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه. ولجهله بمقدار إساءته إليه. والكمال: هو مغفرة القادر العالم. وهو العزيز الحكيم. وكان ذكر هاتين الصفتين فى هذا المقام عين الأدب فى الخطاب.

وفى بعض الآثار: «حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. لك الحمد على عفوك بعد قدرتك» ولهذا يقترن كل من هاتين الصفتين بالأخرى، كقوله: ﴿والله عليم حليم﴾، وقوله: ﴿وكان الله عفواً قديراً﴾.

* وكذلك قول إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿الذى خلقنى فهو يهدين * والذى هو يطعمنى ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء/ ٧٨ - ٨٠]، ولم يقل: «وإذا أمرضنى» حفظًا للأدب مع الله.

* وكذلك قول الخضر عليه السلام: فى السفينة ﴿فأردت أن أعيبها﴾ [الكهف/ ٧٩]، ولم يقل «فأراد ربك أن أعيبها» وقال فى الغلامين: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾ [الكهف/ ٨٢].

* وكذلك قول مؤمنى الجن: ﴿وأنا لا ندرى أشرٌ أُريد بمن فى الأرض﴾، ولم يقولوا «أراده ربهم» ثم قالوا: ﴿أم أراد بهم ربهم رشداً﴾ [الجن/ ١٠].

* وألطف من هذا قول موسى عليه السلام: ﴿رب إنى لما أنزلتَ إلىَّ من خير فقير﴾ [القصص/ ٢٤]، ولم يقل «أطعمنى».

* وقول آدم عليه السلام: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا. وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف/ ٢٣]، ولم يقل: «رب قدرت علىَّ وقضيت علىَّ».

* وقول أيوب عليه السلام: ﴿مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء/ ٨٣]، ولم يقل: «فعافنى واشفنى».

* وقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿هذا تأويل رؤياى من قبل. قد جعلها ربى حقًا. وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن﴾ [يوسف/ ١٠٠]، ولم يقل: «أخرجنى من الجب» حفظًا للأدب مع إخوته، وتَفَتِّيًا عليهم: أن لا يخجلهم بما جرى فى الجب. وقال: ﴿وجاء بكم من البدو﴾ ولم يقل: «رفع عنكم جهد الجوع والحاجة» أدبًا معهم. وأضاف ما جرى إلى السبب. ولم يضفه إلى المباشر الذى هو أقرب إليه منه. فقال: ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى﴾ فأعطى الفتوة والكرم والأدب حقه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

* ومن هذا أمر النبى ﷺ الرجل أن يستر عورته، وإن كان خاليًا لا يراه أحد[1]. أدبًا مع الله، على حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

---

(١) [صحيح] انظر «جامع الترمذى» (٢٠)، وسنن أبى داود الحديث الأول.

* وقال بعضهم: «الزم الأدب ظاهرًا وباطنًا. فما أساء أحد الأدب فى الظاهر إلا عوقب ظاهرًا. وما أساء أحد الأدب باطنًا إلا عوقب باطنًا».

* وقال عبد الله بن المبارك رحمه الله: «من تهاون بالأدب عوقب بحرمان السنن. ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض. ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة».

* وقيل: «الأدب فى العمل: علامة قبول العمل».

● [حقيقة الأدب]

وحقيقة الأدب: «استعمال الخلق الجميل».

ولهذا كان الأدب: استخراج ما فى الطبيعة من الكمال من القوة إلى الفعل، فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد، التى جعلها فيه كامنة كالنار فى الزناد. فألهمه ومكّنه، وعرفه وأرشده، وأرسل إليه رسله. وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التى أهّله بها لكماله إلى الفعل. قال الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس/ ٧ - ١٠]، فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام. ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى. وأن ذلك نالها منه امتحانًا واختبارًا. ثم خص بالفلاح من زكاها فنَمَّاها وعَلاها. ورفعها بآدابه التى أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه. وهى التقوى. ثم حكم بالشقاء على من دساها. فأخفاها وحقرها. وصغرها وقمعها بالفجور. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [فى أدب النبى محمد ﷺ]

وجرت عادة القوم: أن يذكروا فى هذا المقام قوله تعالى عن نبيه ﷺ، حين أراه ما أراه ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم/١٧] وأبو القاسم القشيرى صدر باب الأدب[1] بهذه الآية. وكذلك غيره.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ فى ذلك المقام. إذ لم يلتفت جانبًا. ولا تجاوز ما رآه. وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلع أمام المنظور. فالالتفات زيغ. والتطلع إلى ما أمام المنظور: طغيان ومجاوزة. فكمال إقبال الناظر على المنظور: أن لا يصرف بصره عنه يَمنة ولا يَسرة. ولا يتجاوزه.

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

وفى هذه الآية أسرار عجيبة. وهى من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ: تواطأ

(١) فى رسالته القشيرية.

هناك بصره وبصيرته. وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره. فالبصيرة مواطئة له. وما شاهدته بصيرته فهو أيضًا حق مشهود بالبصر. فتواطأ فى حقه مشهد البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى﴾ [النجم/ ١١، ١٢] أى: ما كذَب الفؤاد ما رآه ببصره.

ولهذا قرأها أبو جعفر «ما كذّب الفؤاد ما رأى» - بتشديد الذال - أى: لم يكذّب الفؤادُ البصرَ. بل صدقه وواطأه. لصحة الفؤاد والبصر. أو استقامة البصيرة والبصر. وكون المرئى المشاهد بالبصر والبصيرة حقًا. وقرأ الجمهور: «ما كذَب الفؤاد» بالتخفيف. وهو متعدٍّ. و«ما رأى» مفعوله: أى ما كذَب قلبُه ما رأته عيناه. بل واطأه ووافقه. فلمواطأة قلبه لقالبه، وظاهره لباطنه، وبصره لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر. ولم يتجاوز البصر حدَّه فيطغى ولم يمل عن المرئى فيزيغ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئى. ما جاوزه ولا مال عنه، كما اعتدل القلب فى الإقبال على الله، والإعراض عما سواه. فإنه أقبل على الله بكليته. وللقلب زيغ وطغيان، كما للبصر زيغ وطغيان. وكلاهما منتف عن قلبه وبصره. فلم يزغ قلبه التفاتًا عن الله إلى غيره. ولم يطغ بمجاوزته مقامه الذى أقيم فيه.

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذى لا يلحقه فيه سواه.

فإن عادة النفوس، إذا أقيمت فى مقام عال رفيع: أن تتطلع إلى ما هو أعلى منه وفوقه. الا ترى أن موسى ﷺ لما أقيم فى مقام التكليم والمناجاة: طلبت نفسه الرؤية؟ ونبينا ﷺ لما أقيم فى ذلك المقام، وفاه حقه: فلم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما أقيم فيه البتة؟.

ولأجل هذا ما عاقه عائق. ولا وقف به مراد، حتى جاوز السماوات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه. وقال «يقول بنو إسرائيل: إنى كريم الخلق على الله. وهذا قد جاوزنى وخلفنى علوًا. فلو أنه وحده؟ ولكن معه كل أمته» وفى رواية للبخارى: «فلما جاوزته بكى. قيل: ما يبكيك؟ قال: أبكى أن غلامًا بعث بعدى يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتى»(١) ثم جاوزه علوا فلم تعقه إرادة. ولم تقف به دون كمال العبودية همة.

ولهذا كان مركوبه ﷺ فى مَسراه يسبق خطوه الطرف. فيضع قدمه عند منتهى طرفه، مشاكلا لحال راكبه، بُعد شأوه، الذى سبق العالم أجمع فى سيره، فكان قدم البراق لا يختلف عن موضع نظره، كما كان قدمه ﷺ لا يتأخر عن محل معرفته.

فلم يزل ﷺ فى خفارة كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مراتب عبوديته له، حتى خرق حجب السماوات. وجاوز السبع الطباق. وجاوز سدرة المنتهى. ووصل إلى محل من

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٠٧) من حديث مالك بن صعصعة رضى الله عنه.

القرب سبق به الأولين والآخرين. فانصبت إليه هناك أقسام القرب انصبابًا، وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهرًا وباطنًا حجابًا حجابًا. وأقيم مقامًا غبطه به الأنبياء والمرسلون. فإذا كان فى المعاد أقيم مقامًا من القرب ثانيًا، يغبطه به الأولون والآخرون. واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله، ما زاغ البصر عنه وما طغى. فأقامه فى هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى. وأقسم بكلامه على ذلك فى الذكر الحكيم، فقال تعالى **﴿يس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم﴾** [يس/ ١ ـ ٤] فإذا كان يومُ المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل [مكانة الأدب فى الدين]

و«الأدب» هو الدين كله. فإن ستر العورة من الأدب. والوضوء وغسل الجنابة من الأدب. والتطهر من الخبث من الأدب. حتى يقف بين يدى الله طاهرًا. ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل فى صلاته. للوقوف بين يدى ربه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: أمر الله بقدر زائد على ستر العورة فى الصلاة. وهو أخذ الزينة. فقال تعالى: **﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾** [الأعراف/ ٣١] فعلق الأمر بأخذ الزينة، لا بستر العورة، إيذانًا بأن العبد ينبغى له: أن يلبس أزين ثيابه، وأجملها فى الصلاة.

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال، وكان يلبسها وقت الصلاة. ويقول: ربى أحق من تجملت له فى صلاتى.

ومعلوم: أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. لا سيما إذا وقف بين يديه. فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التى ألبسه إياها ظاهرًا وباطنًا.

* **ومن الأدب**: «نهى النبى ﷺ المصلى أن يرفع بصره إلى السماء»(١).

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هذا من كمال أدب الصلاة: أن يقف العبد بين يدى ربه مطرقًا، خافضًا طرفه إلى الأرض. ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجهمية ـ لما لم يفقهوا هذا الأدب، ولا عرفوه ـ ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سماواته، على عرشه. كما أخبر به عن نفسه. واتفقت عليه رسله. وجميع أهل

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الصلاة برقم (١١٧ - ١١٨) من حديث جابر بن سمرة وأبى هريرة رضى الله عنهما.

السنة. قال: وهذا من جهلهم. بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول ﷺ على نقيض قولهم. إذ من الأدب مع الملوك: أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض. ولا يرفع بصره إليهم. فما الظن بملك الملوك سبحانه؟.

وسمعته يقول ـ فى نهيه ﷺ عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود[1] ـ إن القرآن هو أشرف الكلام. وهو كلام الله. وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد. فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ فى هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولى به.

* **ومن الأدب مع الله:** أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة. كما ثبت عن النبى ﷺ فى حديث أبى أيوب وسلمان وأبى هريرة، وغيرهم. رضى الله عنهم. والصحيح: أن هذا الأدب: يعم الفضاء والبنيان. كما ذكرنا فى غير هذا الموضع.

* **ومن الأدب مع الله:** فى الوقوف بين يديه فى الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة، ففى «الموطإ» لمالك عن سهل بن سعد: «أنه من السنة»، و«كان الناس يؤمرون به»[2] ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدى الملوك والعظماء. فعظيم العظماء أحق به.

* **ومنها:** السكون فى الصلاة. وهو الدوام الذى قال الله تعالى فيه: **﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾** [المعارج/ ٢٣] قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثنى يزيد بن أبى حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالى: **﴿الذين هم على صلاتهم دائمون﴾** أهم الذين يصلون دائمًا؟ قال: لا. ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه.

قلت: هما أمران. الدوام عليها. والمداومة عليها. فهذا الدوام. والمداومة فى قوله تعالى **﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾** [المعارج/ ٣٤] وفسر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة.

* **وأدبه فى استماع القراءة:** أن يلقى السمع وهو شهيد.

* **وأدبه فى الركوع:** أن يستوى. ويعظم الله تعالى، حتى لا يكون فى قلبه شىء أعظم منه. ويتضاءل ويتصاغر فى نفسه. حتى يكون أقل من الهباء.

والمقصود: أن الأدب مع الله تبارك وتعالى: هو القيام بدينه، والتأدب بآدابه ظاهرًا وباطنًا.

---

(١) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢٠٧ - وما بعدها).

(٢) [صحيح] راجع «الإرواء» (٣٥٢) للألبانى رحمه الله.

● [استقامة الأدب فى ثلاثة أشياء]

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء: [١] معرفته بأسمائه وصفاته.

[٢] ومعرفته بدينه وشرعه، وما يحب وما يكره. [٣] ونفس مستعدة قابلة لينة، متهيئة لقبول الحق علمًا وعملا وحالا. والله المستعان

فصل [الأدب مع رسول الله ﷺ]

وأما الأدب مع الرسول ﷺ: فالقرآن مملوء به.

فرأس الأدب معه: كمال التسليم له، والانقياد لأمره. وتلقى خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل، يسميه معقولا. أو يحمله شبهة أو شكا، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان. كما وحد المرسِل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل، والإنابة والتوكل.

● [نجاة العبد فى توحيد الله وفى متابعة الرسول ﷺ]

فهما توحيدان- لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما -: توحيد المرسِل. وتوحيد متابعة الرسول ﷺ فلا يحاكم إلى غيره. ولا يرضى بحكم غيره. ولا يقف تنفيذ أمره. وتصديق خبره، على عرضه على قول شيخه وإمامه، وذوى مذهبه وطائفته، ومن يعظمه. فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة: أعرض عن أمره وخبره وفوضه إليهم، وإلا حرفه عن مواضعه. وسمى تحريفه: تأويلاً، وحملا. فقال: نؤوله ونحمله.

فلأن يلقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ـ ما خلا الشرك بالله ـ خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبت يومًا بعض أكابر هؤلاء. فقلت له: سألتك بالله. لو قُدر أن الرسول ﷺ حى بين أظهرنا. وقد واجهنا بكلامه وبخطابه: أكان فرضًا علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأى غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم؟.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه.

فقلت: فما الذى نسخ هذا الفرض عنا؟ وبأى شىء نسخ؟.

فوضع إصبعه على فيه. وبقى باهتًا متحيرًا. وما نطق بكلمة.

هذا أدب الخواص معه. لا مخالفة أمره والشرك به. ورفع الأصوات، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم. وعزل كلامه عن اليقين. وأن يستفاد منه معرفة الله، أو يتلقى منه أحكامه. بل المعول فى باب معرفة الله: على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة. وفى

الأحكام: على تقليد الرجال وآرائها. والقرآن والسنة إنما نقرؤها تبركا، لا أنا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه. ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا فى قطع دابره، واستئصال شأفته ﴿بل قلوبهم فى غمرة من هذا. ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون * حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون * لا تجأروا اليوم. إنكم منا لا تنصرون * قد كانت آياتى تتلى عليكم. فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به. سامرًا. تهجرون * أفلم يدبروا القول؟ أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين؟ * أم لم يعرفوا رسولهم. فهم له منكرون؟ * أم يقولون به جنة؟ بل جاءهم بالحق. وأكثرهم للحق كارهون * ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن. بل أتيناهم بذكرهم. فهم عن ذكرهم معرضون * أم تسألهم خرجًا؟ فخراج ربك خير. وهو خير الرازقين * وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم * وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون﴾ [المؤمنون/ ٦٣ - ٧٤]:

والناصح لنفسه، العامل على نجاتها: يتدبر هذه الآيات حق تدبرها. ويتأملها حق تأملها. وينزلها على الواقع: فيرى العجب. ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا «فالحديث لك. واسمعى يا جارة» والله المستعان.

* ومن الأدب مع الرسول ﷺ: أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهى، ولا إذن ولا تصرف. حتى يأمر هو، وينهى ويأذن، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله﴾ [الحجرات/ ١] وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ. فالتقدم بين يدى سنته بعد وفاته، كالتقدم بين يديه فى حياته، ولا فرق بينهما عند ذى عقل سليم.

قال مجاهد رحمه الله: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ.

وقال أبو عبيدة: تقول العرب: لا تقدم بين يدى الإمام وبين يدى الأب. أى لا تعجلوا بالأمر والنهى دونه.

وقال غيره: لا تأمروا حتى يأمر. ولاتنهوا حتى ينهى.

* ومن الأدب معه ﷺ: أن لا ترفع الأصوات فوق صوته. فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به؟ أترى ذلك موجبًا لقبول الأعمال، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها؟

* ومن الأدب معه ﷺ: أن لا يجعل دعاءه كدعاء غيره. قال تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاءَ الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا﴾ [النور/٦٣] وفيه قولان للمفسرين:

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسمه، كما يدعو بعضكم بعضا، بل قولوا: يا رسول الله، يا نبى الله. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى المفعول، أى دعاءَكم الرسولَ.

الثاني: أن المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضًا. إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بُدٌّ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة. فعلى هذا: المصدرُ مضاف إلى الفاعل، أى دعاؤه إياكم.

* **ومن الأدب معه ﷺ:** أنهم إذا كانوا معه على أمر جامع - من خطبة، أو جهاد، أو رباط - لم يذهب أحد منهم مذهبًا فى حاجته حتى يستأذنه. كما قال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله. وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه**﴾ [النور/ ٦٢] فإذا كان هذا مذهبًا مقيدًا بحاجة عارضة، لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق فى تفاصيل الدين: أصوله، وفروعه، دقيقه، وجليله؟ هل يشرع الذهابُ إليه بدون استئذانه؟ ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ [النحل/ ٤٣].

* **ومن الأدب معه ﷺ:** أن لا يَستشكل قوله. بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نَصه بقياس. بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول. ولا يوقف قبول ما جاء به ﷺ على موافقة أحد. فكل هذا من قلة الأدب معه ﷺ. وهو عين الجرأة.

فصل [الأدب مع الناس]

وأما الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم - على اختلاف مراتبهم - بما يليق بهم. فلكل مرتبة أدب. والمراتب فيها أدب خاص. فمع الوالدين: أدب خاص، وللأب منهما: أدب هو أخص به، ومع العالم: أدب آخر، ومع السلطان: أدب يليق به. وله مع الأقران أدب يليق بهم. ومع الأجانب: أدب غير أدبه مع أصحابه وذوى أنسه. ومع الضيف: أدب غير أدبه مع أهل بيته.

ولكل حال أدب: فللأكل آداب. وللشرب آداب. وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب. وللبول آداب. وللكلام آداب. وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء: عنوان سعادته وفلاحه. وقلة أدبه: عنوان شقاوته وبواره.

فما استُجلِب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلى الأدب مع الوالدين: كيف نَجى صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة[1]؟ والإخلال به مع الأم - تأويلا وإقبالا - على الصلاة كيف امتُحن صاحبه بهدم

---

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى برقم (٢٢٧٢) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى قصة الثلاثة الذين كانوا فى سفر فآواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغارُ، فقالوا: إنه لا ينجيكم من الصخرة إلا أن تدعوا الله تعالى بصالح أعمالكم... الحديث. وفيه: قال رجل منهم: «اللهم كان لى أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بى طلب الشجر يومًا فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، =

صومعته وضرب الناس له، ورميه بالفاحشة؟ (١).

تأمل أحوال كل شقى ومغتر ومدبر: كيف تجد قلة الأدب هى التى ساقته إلى الحرمان؟.

انظر قلة أدب عوف مع خالد: كيف حرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه؟ (٢).

وانظر أدب الصديق رضى الله عنه مع النبى ﷺ فى الصلاة: أن يتقدم بين يديه. فقال: «ما كان ينبغى لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله ﷺ»(٣) كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلى خلفه ـ وقد أومأ إليه أن: أثبت مكانك ـ جَمزا، وسعيًا إلى قدام بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدام. تنقطع فيها أعناق المطى. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للأدب]

قال صاحب «المنازل»: «**الأدب: حفظ الحد بين الغلو والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان**»(٤).

هذا من أحسن الحدود. فإن الانحراف إلى أحد طرفى الغلو والجفاء: هو قلة الأدب.

* و«**الأدب**»: الوقوف فى الوسط بين الطرفين، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها. ولا يتجاوز بها ما جعلت حدودًا له. فكلاهما عدوان. والله لا يحب المعتدين. والعدوان: هو سوء الأدب.

وقال بعض السلف: دين الله بين الغالى فيه والجافى عنه.

* **فإضاعة الأدب بالجفاء**: كمن لم يكمل أعضاء الوضوء. ولم يوف الصلاة آدابها التى سَنها رسول الله ﷺ وفعلها. وهى قريب من مائة أدب: ما بين واجب ومستحب.

* **وإضاعته بالغلو**: كالوسوسة فى عقد النية. ورفع الصوت بها. والجهر بالأذكار والدعوات التى شرعت سرًا. وتطويل ما السنةُ تخفيفه وحذفه. كالتشهد الأول والسلام

= فكرهت أن أوقظهما وأن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدى أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمى، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج منه... الحديث.

(١) [صحيح] يشير إلى قصة «جريج العابد» وهى مخرجة فى «صحيح البخارى» برقم (٣٤٣٦).

(٢) [صحيح] انظر قصتهما فى «صحيح مسلم» (الجهاد/ ٤٣ - ٤٤) وتخريجنا له هناك على الكتب الستة.

(٣) [صحيح] راجع «صحيح البخارى» برقم (٦٨٤) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٥) وصدره بقوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ [التوبة/ ١١٢].

الذى حَذفُه سنة(١). وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله ﷺ. لا على ما يظنه سُراق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه. فإن النبى ﷺ لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه. وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصافات. ويأمرهم بالتخفيف. وتقام صلاة الظهر. فيذهب الذاهب إلى البقيع، فيقضى حاجته. ويأتى أهله ويتوضأ. ويدرك رسول الله ﷺ فى الركعة الأولى. فهذا هو التخفيف الذى أمر به. لا نقر الصلاة وسرقها. فإن ذلك اختصار، بل اقتصار على ما يقع عليه الاسم. ويسمى به مصليا، وهو كأكل المضطر فى المخمصة ما يسد به رمقه: فليته شبع على القول الآخر. وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جداً. فأكل منه لقمة أو لقمتين. فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك لكن القلب شبعان من شىء آخر(٢).

ومثال هذا التوسط فى حق الأنبياء عليهم السلام: أن لا يغلو فيهم، كما غلت النصارى فى المسيح، ولا يجفو عنهم، كما جفت اليهود. فالنصارى عبدوهم. واليهود قتلوهم وكذبوهم. والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم ونصرهم، واتبعوا ما جاءوا به.

ومثال ذلك فى حقوق الخلق: أن لا يفرط فى القيام بحقوقهم، ولا يستغرق فيها، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يجفو عنها حتى يعطلها بالكلية. فإن الطرفين من العدوان الضار. وعلى هذا الحد، فحقيقة الأدب: هى العدل. والله أعلم.

فصل [درجات الأدب]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: منع الخوف: أن لا يتعدى إلى اليأس، وحبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن، وضبط السرور: أن يضاهىء الجرأة»(٣).

● [الدرجة الأولى: الاحتياط من الخوف والرجاء والسرور]

يريد: أنه لا يدع الخوف يفضى به إلى حد يوقعه فى القنوط، واليأس من رحمة الله. فإن هذا الخوف مذموم.

---

(١) انظر كتابنا شرح «أدعية الصلاة».

(٢) نعم. والله. فإن الصلاة هى غذاء الروح والقلب. فإنه بحاجة إلى غذائه مما يتنزل من رحمات الله. كما أن الجسم بحاجة إلى الغذاء مما تخرج الأرض. ولما كان كل منهما يهضم غذاءه، فيحتاج إلى غذاء جديد. تفضل الله ربنا سبحانه. فجعل الصلوات خمساً مقسمة على أجزاء اليوم هذا التقسيم الحكيم ليأخذ الروح والقلب - الإنسانى المعنوى الكريم - وجبة الغذاء بعد اضطرابه فى شئون الحياة وفتنها التى هضمت غذاءه، كالجسم سواء بسواء. وهكذا العلم وبقية ما تفضل به علينا ربنا الكريم من العبادات. والأعمال الصالحات - الفقى.

(٣) المنازل (ص/ ٢٥).

● [حد الخوف]

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: «حد الخوف ما حجزك عن معاصى الله. فما زاد على ذلك: فهو غير محتاج إليه».

وهذا الخوف الموقع فى الإياس إساءة أدب على رحمة الله تعالى، التى سبقت غضبه، وجهلٌ بها.

* وأما «حبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن»: فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حد يأمن معه العقوبة. فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وهذا إغراق فى الطرف الآخر.

● [حد الرجاء]

بل حد الرجاء: (ما طَيَّبَ لك العبادة، وحملك على السير). فهو بمنزلة الرياح التى تسير السفينة. فإذا انقطعت وقفت السفينة. وإذا زادت ألقتها إلى المهالك. وإذا كانت بقدرٍ: أوصلتها إلى البغية.

* وأما «ضبط السرور: أن يخرج إلى مشابهة الجرأة»: فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم. الذين لا تستفزهم السراء، فتغلب شكرهم. ولا تضعفهم الضراء. فتغلب صبرهم. كما قيل:

لا تغلب السراء منهم شكرهم   كلا. ولا الضراء صبر الصابر

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته، وتشبهه فى صفاته. ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح. فالنفس تسترق السمع. فإذا نزلت على القلب تلك المواهب: وثَبَتْ لتأخذ قسطها منها، وتُصَيِّره من عدتها وحواصلها. فالمسترسل معها، الجاهل بها: يدعها تستوفى ذلك. فبينا هو فى موهبة القلب والروح وعدة وقوة له، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها، وعددها. فصالت به وطغت. لأنها رأت غناها به. والإنسان يطغى أن رآه استغنى بالمال. فكيف بما هو أعظم خطرًا، وأجل قدرًا من المال، بما لا نسبة بينهما: من علم، أو حال، أو معرفة، أو كشف؟ فإذا صار ذلك من حاصلها: انحرف العبد به ـ ولابد ـ إلى طرف مذموم من جرأة، أو شطح، أو إدلال. ونحو ذلك.

فوالله كم هاهنا من قتيل، وسليب، وجريح يقول: من أين أتيت؟ ومن أين دُهِيت؟ ومن أين أصبت؟ وأقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك: أن يغلق عنه باب المزيد.

ولهذا كان العارفون وأرباب البصائر: إذا نالوا شيئًا من ذلك انحرفوا إلى طرف الذل والانكسار، ومطالعة عيوب النفس. واستدعوا حارس الخوف، وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس. ونظروا إلى أقرب الخلق من الله، وأكرمهم عليه ﷺ وأدناهم منه وسيلة، وأعظمهم عنده جاهًا، وقد دخل مكة يوم الفتح. وذَقَنه تَمَسُّ

قُربوس سرجه: انخفاضًا وانكسارًا، وتواضعًا لربه تعالى فى مثل تلك الحال، التى عادةُ النفوس البشرية فيها: أن يملكها سرورها، وفرحها بالنصر، والظفر، والتأييد، ويرفعها إلى عنان السماء.

فالرجل: من صان فتحه ونصيبه من الله. وواراه عن استراق نفسه. وبخل عليها به، والعاجز: من جاد لها به. فيا له من جود ما أقبحه، وسماحة ما أسفه صاحبها. والله المستعان.

فصل [الدرجة الثانية: أدب الترقى من صور الخوف والرجاء والسرور إلى روحها]

قال: «**الدرجة الثانية: الخروج عن الخوف إلى ميدان القبض، والصعود من الرجاء إلى ميدان البسط، ثم الترقى من السرور إلى ميدان المشاهدة**»[1].

ذكر فى الدرجة الأولى: كيف يحفظ الحد بين المقامات، حتى لا يتعدى إلى غلو أو جفاء. وذلك سوء أدب. فذكر مع الخوف: أن يخرجه إلى اليأس، ومع الرجاء: أن يخرجه إلى الأمن، ومع السرور: أن يخرجه إلى الجرأة.

ثم ذكر فى هذه الدرجة: أدب الترقى من هذه الثلاثة إلى ما يحفظه عليها. ولا يضيعها بالكلية. كما أن فى الدرجة الأولى: لا يبالغ به.

* **بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض**: يعنى لا يزايل الخوف بالكلية. فإن قبضه لايؤيسه ولا يقنطه. ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة.

* **وكذلك رجاؤه لا يقعد به عن ميدان البسط**: بل يكون بين القبض والبسط. وهذه حال الكمل. وهى السير بين القبض والبسط.

* **وسروره**: لا يقعد به عن ترقيه إلى ميدان مشاهدته، بل يرقى بسروره إلى المشاهدة. ويرجع من رجائه إلى البسط. ومن خوفه إلى القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلى أرواحها. فإن الخوف شبح و«القبض» روحه. والرجاء شبح و«البسط» روحه. والسرور شبح و«المشاهدة» روحه. فيكون حظه من هذه الثلاثة: أرواحها وحقائقها، لا صورها ورسومها.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود الفضل لله فى قيام نفسه بالأدب]

قال: «**الدرجة الثالثة: معرفة الأدب، ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق. ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب**»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٢٥).

(٢) المنازل (ص/ ٢٥) وفيه «ثم الغنى عن التأدب...» بدل: «ثم الفناء...».

* قوله «معرفة الأدب»: يعنى لابد من الاطلاع على حقيقته فى كل درجة. وإنما يكون ذلك فى الدرجة الثالثة. فإنه يشرف منها على الأدب فى الدرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالا. فإنه ينبغى له أن يفنى عنه، بأن يُغلب عليه شهود من أقامه فيه. فينسبه إليه تعالى دون نفسه. ويفنى عن رؤية نفسه، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومنته. فهذا هو الفناء عن التأدب بتأديب الحق.

* قوله «ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب»: يعنى: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية، لاستغراقه فى شهود الحقيقة فى حضرة الجمع التى غيبته عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها: هو الأدب حقيقة. فيستريح حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله. لأن استغراقه فى شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئًا من أعباء الأدب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والأربعون: اليقين]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة اليقين).

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد. وبه تفاضل العارفون. وفيه تنافس المتنافسون. وإليه شمر العاملون. وعملُ القوم إنما كان عليه. وإشاراتهم كلها إليه. وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة فى الدين. قال الله تعالى - وبقوله يهتدى المهتدون: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا، وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة/ ٢٤].

وخص سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين. فقال، وهو أصدق القائلين ﴿وفى الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات/ ٢٠].

وخص أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين، فقال ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك. وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم. وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة/ ٤، ٥].

وأخبر عن أهل النار: بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال تعالى: ﴿وإذا قيل: إن وعد الله حق، والساعة لا ريب فيها. قلتم: ما ندرى ما الساعة؟ إن نظن إلا ظنا. وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية/ ٣٢].

● [مدار صفاء القلوب على اليقين]

فـ «اليقين» روح أعمال القلوب التى هى أرواح أعمال الجوارح. وهو حقيقة الصديقية. وهو قطب هذا الشأن الذى عليه مداره.

وروى خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمى عن خيثمة عن عبد الله بن مسعود رضى

الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**لا تُرضين أحدًا بسخط الله. ولا تَحمَدَن أحدًا على فضل الله، ولا تَذُمن أحدًا على ما لم يؤتك الله. فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص. ولا يرده عنك كراهية كاره. وإن الله بعَدْله وقسطه جعل الروح والفرح فى الرضى واليقين، وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط**»(١).

«واليقين» قرين التوكل. ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين.

والصواب: أن التوكل ثمرته ونتيجته. ولهذا حسن اقتران الهدى به.

قال الله تعالى ﴿**فتوكل على الله. إنك على الحق المبين**﴾ [القصص/ ٧٩] فالحق: هو اليقين، وقالت رسل الله ﴿**وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا**﴾ [إبراهيم/ ١٢].

ومتى وصل «اليقين» إلى القلب امتلأ نورًا وإشراقًا. وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط، وَهَم وغم. فامتلأ محبة لله، وخوفًا منه ورضى به، وشكرًا له، وتوكلا عليه، وإنابة إليه. فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

● **واختلف فيه: هل هو كسبى، أو موهبى؟.**

فقيل: هو العلم المستودع فى القلوب. يشير إلى أنه غير كسبى.

وقال سهل: اليقين من زيادة الإيمان. ولا ريب أن الإيمان كسبى.

والتحقيق: أنه كسبى باعتبار أسبابه، موهبى باعتبار نفسه وذاته.

● **[اقوال السلف فى تعريف اليقين]**

* قال سهل: ابتداؤه المكاشفة ـ كما قال بعض السلف لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ـ ثم المعاينة والمشاهدة.

* وقال ابن خفيف: «هو تحقق الأسرار بأحكام المغيبات».

* وقال أبو بكر بن طاهر: «العلم تعارضه الشكوك، واليقين لا شك فيه».

* وعند القوم: «اليقين لا يساكن قلبًا فيه سكون إلى غير الله».

* وقال ذو النون: «اليقين يدعو إلى قصر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد. والزهد يورث الحكمة. وهى تورث النظر فى العواقب».

* قال: «وثلاثة عن أعلام اليقين: قلة مخالطة الناس فى العشرة. وترك المدح لهم فى العطية. والتنزه عن ذمهم عند المنع. وثلاثة من أعلامه أيضًا: النظر إلى الله فى كل شىء.

---

(١) [إسناده ضعيف] رواه الطبرانى فى «الكبير» (١٠/٢٦٦) وأبو نعيم فى «الحلية» (٤/١٢١، ٧/ ١٣٠) وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٤/ ٧١) وقال: خالد بن يزيد متهم بالوضع. اهـ.

والرجوع إليه فى كل أمر. والاستعانة به فى كل حال».

* وقال الجنيد: «اليقين هو استقرار العلم الذى لا ينقلب ولا يحول، ولا يتغير فى القلب».

* وقال ابن عطاء: «على قدر قربهم من التقوى أدركوا من اليقين».

* **وأصل «التقوى»**: مباينة النهى. وهو مباينة النفس. فعلى قدر مفارقتهم النفس: وصلوا إلى اليقين.

* وقيل: «اليقين هو المكاشفة. وهو على ثلاثة أوجه: مكاشفة فى الأخبار. ومكاشفة بإظهار القدرة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان».

* **ومراد القوم بالمكاشفة**: ظهور الشىء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئى إلى العين. فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلا. وهذا نهاية الإيمان. وهو مقام الإحسان. وقد يريدون بها أمراً آخر. وهو ما يراه أحدهم فى برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرد الروح عن البدن.

ومن أشار منهم إلى غير هذين: فقد غلط ولُبس عليه.

* وقال السرى: «اليقين سكونك عند جولان الموارد فى صدرك، لتيقنك أن حركتك فيها لا تنفعك. ولا ترد عنك مقضيا».

* وقال أبو بكر الوراق: «اليقين ملاك القلب. وبه كمال الإيمان. وباليقين عُرف الله. وبالعقل عقل عن الله».

* وقال الجنيد: قد مشى رجال باليقين على الماء. ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقينا».

● **وقد اختلف فى تفضيل «اليقين» على «الحضور» والحضور على اليقين؟.**

فقيل: الحضور أفضل. لأنه وطنات، واليقين خطرات. وبعضهم رجح اليقين. وقال: هو غاية الإيمان. والأول: رأى أن اليقين ابتداء الحضور، فكأنه جعل اليقين ابتداء. والحضور دواما.

وهذا الخلاف لا يتبين. فإن اليقين لا ينفك عن الحضور. ولا الحضور عن اليقين. بل فى اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشعبه، وتنزيلها منازلها: ما ليس فى الحضور. فهو أكمل منه من هذا الوجه. وفى الحضور من الجمعية، وعدم التفرقة، والدخول فى الفناء: ما قد ينفك عنه اليقين. فاليقين أخص بالمعرفة. والحضور أخص بالإرادة. والله أعلم.

* وقال النهرجورى: «إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة. والرخاء

عنده مصيبة».

* وقال أبو بكر الوراق: «اليقين على ثلاثة أوجه: يقين خبر. ويقين دلالة. ويقين مشاهدة».

يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به. وبيقين الدلالة. ما هو فوقه. وهو أن يقيم له ـ مع وثوقه بصدقه ـ الأدلة الدالة على ما أخبر به.

وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن. فإنه سبحانه ـ مع كونه أصدق الصادقين ـ يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره. فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدليل.

فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة. وهى «يقين المكاشفة» بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئى لعيونهم. فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب: كنسبة المرئى إلى العين. وهذا أعلى أنواع المكاشفة. وهى التى أشار إليها عامر بن عبد قيس فى قوله «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ولا من قول على ـ كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة. قيل له: وكيف؟ قال: رأيتهما بعينى رسول الله ﷺ. ورؤيتى لهما بعينيه آثر عندى من رؤيتى لهما بعينى. فإن بصرى قد يطغى ويزيغ، بخلاف بصره ﷺ.

و«اليقين» يحمله على الأهوال، وركوب الأخطار. وهو يأمر بالتقدم دائما. فإن لم يقارنه العلم: حمل على المعاطب.

و«العلم» يأمر بالتأخر والإحجام. فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى لليقين]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: **«اليقين: مركب الآخذ فى هذا الطريق. وهو غاية درجات العامة. وقيل: أول خطوة للخاصة»**[1].

لما كان «اليقين» هو الذى يحمل السائر إلى الله ـ كما قال أبو سعيد الخراز: العلم ما استعملك: واليقين ما حملك ـ سماه مَركبًا يركبه السائر إلى الله. فإنه لولا «اليقين» ما سار ركب إلى الله، ولا ثبت لأحد قدم فى السلوك إلا به.

* وإنما جعله **آخر درجات العامة**: لأنهم إليه ينتهون. ثم حكى قول من قال: إنه أول

(١) المنازل (ص/ ٢٥) وصدره بقوله تعالى: ﴿وفى الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات/ ٢٠].

خطوة للخاصة. يعنى: أنه ليس بمقام لهم. وإنما هو مبدأ لسلوكهم. فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلى عين الجمع والفناء فى شهود الحقيقة. لا تقف بهم دونها همة. ولا يعرجون دونها على رسم. فكل ما دونها فهو عندهم من مشاهد العامة، ومنازلهم ومقاماتهم. حتى المحبة.

وحسبك بجعل «اليقين» نهاية للعامة. وبداية لهم.

● **[درجات اليقين]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (علم اليقين). وهو قبول ما ظهر من الحق. وقبول ما غاب للحق. والوقوف على ما قام بالحق**»(١).

● **[الدرجة الأولى: علم اليقين]**

ذكر الشيخ فى هذه الدرجة ثلاثة أشياء، هى متعلق «اليقين» وأركانه.

* **الأولى: «قبول ما ظهر من الحق تعالى»**: والذى ظهر منه سبحانه: (أوامره ونواهيه وشرعه، ودينه الذى ظهر لنا على ألسنة رسله). فنتلقاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتسليم للربوبية. والدخول تحت رق العبودية.

* **الثانى: «قبول ما غاب للحق»**: وهو (الإيمان بالغيب الذى أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله، والجنة والنار، وما قبل ذلك: من الصراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقق السماء وانفطارها، وانتثار الكواكب، ونسف الجبال، وطَى العالم. وما قبل ذلك: من أمور البرزخ، ونعيمه وعذابه).

فقبول هذا كله ـ إيمانًا وتصديقًا وإيقانًا ـ هو اليقين. بحيث لا يخالج القلب فيه شبهة. ولا شك ولا تناسٍ، ولا غفلة عنه. فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه.

* **الثالث: «الوقوف على ما قام بالحق»**: سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

وهو علم التوحيد، (الذى أساسه: إثبات الأسماء والصفات). وضده: التعطيل والنفى، والتجهم. فهذا التوحيد يقابله التعطيل.

وأما التوحيد القصدى الإرادى، الذى هو إخلاص العمل لله، وعبادته وحده: فيقابله الشرك، والتعطيل شر من الشرك. فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها. وهو جحد لحقيقة الإلهية. فإن ذاتا لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى، ولا تغضب. ولا تفعل شيئًا. وليست داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة، ولا مجانبة له، ولا مباينة له، ولا مجاورة ولا مجاوزه، ولا فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا خلفه ولا

(١) المصدر السابق.

أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره: سواء هي والعدم.

والمشرك مقربا لله وصفاته. لكن عبد معه غيره. فهو خير من المعطل للذات والصفات.

فاليقين: هو الوقوف على ما قام بالحق من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، وتوحيده. وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق: (علم الأمر والنهى، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر). والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: عين اليقين]

قال: «**الدرجة الثانية: (عين اليقين). وهو المغنى بالاستدلال عن الاستدلال. وعن الخبر بالعيان. وخرق الشهود حجابَ العلم**»[1].

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان. وحق اليقين: فوق هذا.

وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك أن عنده عسلا، وأنت لا تشك في صدقه. ثم أراك إياه. فازددت يقينا. ثم ذُقت منه.

فالأول: علم اليقين. والثاني: عين اليقين. والثالث: حق اليقين.

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين. فإذا أزلفت الجنة في الموقف للمتقين، وشاهدها الخلائق. وبُرِّزت الجحيم للغاوين، وعاينها الخلائق. فذلك: عين اليقين. فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: فذلك حينئذ حق اليقين.

* **قوله «هو المغنى بالاستدلال عن الاستدلال»**: يريد بالاستدلال: الإدراك والشهود. يعنى صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل. فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مشاهدًا له - وقد أدركه بكشفه - فأى حاجة به إلى الاستدلال؟

* **وهذا معنى «الاستغناء عن الخبر بالعيان»**.

* **وأما قوله «وخرق الشهود حجاب العلم»**: فيريد به: أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة: هي من الشهود الخارق لحجاب العلم. فإن العلم حجاب عن الشهود. ففى هذه الدرجة يرتفع الحجاب. ويفضى إلى المعلوم، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة.

فصل [الدرجة الثالثة: حق اليقين]

قال: «**الدرجة الثالثة: (حق اليقين) وهو إسفار صبح الكشف. ثم الخلاص من كلفة اليقين. ثم الفناء في حق اليقين**»[2].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٥) وفيه: «وهو الغنى بالاستدراك عن الاستدلال».

(٢) المنازل (ص/ ٢٥).

اعلم أن هذه الدرجة لا تنال فى هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فإن نبينا ﷺ رأى بعينه الجنة والنار، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة. وكلمه تكليمًا. وتجلى للجبل وموسى ينظر، فجعله دكًا هشيمًا.

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة[1]، وهى ذوق ما أخبر به الرسول ﷺ من حقائق الإيمان المتعلقة بالقلوب وأعمالها. فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت فى حقه حق يقين.

وأما فى أمور الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرة عيانًا، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة، فحظ المؤمن منه فى هذه الدار: الإيمان وعلم اليقين. وحق اليقين: يتأخر إلى وقت اللقاء.

ولكن لما كان السالك عنده ينتهى إلى الفناء. ويتحقق شهود الحقيقة. ويصل إلى عين الجمع، قال **«حق اليقين: هو إسفار صبح الكشف»**.

يعنى: تحققه وثبوته، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب. فينتقل من طور العلم إلى الاستغراق فى الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية.

* وقوله **«ثم الخلاص من كلفة اليقين»**: يعنى: أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها. ويقوم بها، ويتحمل كُلَفها ومشاقها. فإذا فنى فى التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جدًا. يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائرًا بعد أن كان سائرًا. فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق. بل يبقى له كالنفَس، وكالماء للسمك. وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس. فلا تسرع إلى إنكاره.

وتأمل حال ذلك الصحابى الذى أخذ تَمْراته. وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها. فلما عاين سوق الشهادة قامت. ألقى قُوتَه من يده، وقال: «إنها لحياة طويلة، إن بقيت حتى آكل هذه التمرات»[2] وألقاها من يده، وقاتل حتى قُتل. وكذلك أحوال الصحابة رضى الله عنهم. كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة. وهى موضع السجدة، وهى أن فناءهم لم يكن فى توحيد الربوبية، وشهود الحقيقة التى يشير إليها أرباب الفناء، بل فى توحيد الإلهية. ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه. وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم. فلم يكونوا عاملين على فناء. ولا استغراق فى الشهود. بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم. فهم أهل بقاء فى فناء، وفرق فى جمع. وكثرة فى وحدة. وحقيقة كونية فى حقيقة دينية.

هم القوم. لا قوم إلا هـم ... ولولاهم ما اهتدينا السبيلا

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها «يحصل لنا من مرتبة حق اليقين».

(٢) [صحيح] يشير إلى ما رواه مسلم (الجهاد/ ١٣١٢ - رياض) من حديث جابر رضى الله عنه، وهذا الصحابى هو «عمرو بن الحمام» رضى الله عنه، وكان ذلك يوم أحد.

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم: كنسبة ما يَرْشَح من الظرف والقِرْبة إلى ما فى داخلها.

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة الثامنة والأربعون : الأنس بالله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الأنس بالله)**.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: **«وهو روح القرب»**[1] ولهذا صَدَّر منزلته بقوله تعالى: **﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان﴾** [البقرة/ ١٨٦].

فاستحضار القلب هذا البر والإحسان واللطف: يوجب قربه من الرب سبحانه وتعالى. وقربه منه يوجب له «الأنس» و«الأنس» ثمرة الطاعة والمحبة، فكل مطيع مستأنس، وكل عاص مستوحش، كما قيل:

فإن كنت قد أوحشتك الذنو ب. فدعها إذا شئت واستأنس

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة.

● [درجات الأنس]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (الأنس بالشواهد)، وهو استحلاء الذكر. والتغذى بالسماع، والوقوف على الإشارات»**[2].

● [الدرجة الأولى : الأنس بالشواهد]

هذه اللفظة يجرونها فى كلامهم - أعنى لفظة «الشواهد» - ومرادهم بها: أمران: **أحدهما**: الحقيقة. وهى ما يقوم بقلب العبد، حتى كأنه يشاهده ويبصره لغلبته عليه. فكل ما يستولى على قلب صاحبه ذكره: فإنه شاهده. فمنهم من يكون شاهده العمل. ومنهم من يكون شاهده الذكر. ومنهم من يكون شاهده المحبة. ومنهم من يكون شاهده الخوف.

فالمريد: يأنس بشاهده. ويستوحش لفقده.

والثانى: شاهد الحال. وهو الأثر الذى يقوم به. ويظهر عليه من عمله، وسلوكه وحاله. فإن شاهده لابد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب «المنازل»: الشاهد الأول. الذى يأنس به المريد، وهو الحامل له على

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٥) بلفظ: «الأنس: إشارة إلى روح القرب»، وجاء فى نسخة «المدارج» المطبوعة: «قال صاحب المنار. . .» وهو تصحيف.

(٢) المنازل (ص/ ٢٥).

استحلاء الذكر، طلبًا لظفره بحصول المذكور. فهو يستأنس بالذكر طلبًا لاستئناسه بالمذكور، ويتغذى بالسماع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب.

● [السماع القرآنى]

فإن كان محبًا صادقًا، طالبًا لله، عاملاً على مرضاته: كان غذاؤه بالسماع القرآنى، الذى كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة، وأبرها قلوبًا، وأصحها أحوالاً. وهم الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان منحرفًا فاسد الحال، ملبوسًا عليه، مغرورًا مخدوعًا: كان غذاؤه بالسماع الشيطانى. الذى هو قرآن الشيطان، المشتمل على محاب النفوس، ولذاتها وحظوظها. وأصحابه: أبعد الخلق من الله. وأغلظهم عنه حجابًا وإن كثرت إشاراتهم إليه.

وهذا السماع القرآنى سماع أهل المعرفة بالله، والاستقامة على صراطه المستقيم. ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات، ومعارف وعلوم. تتغذى بها القلوب المشرقة بنور الأنس. فيجد بها ولها لذة روحانية. يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح. وربما فاض حتى وصل إلى الأجسام. فيجد من اللذة ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

● [من مواطن الزلات]

* وللتغذى بالسماع سر لطيف. نذكره للطف موضعه:

وهو الذى أوقع كثيرًا من السالكين فى إيثار سماع الأبيات. لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه، فلو جئته بألف آية وألف خبر لما أعطاك شطرًا من إصغائه. وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التى يعارض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

● [غذاء القلوب]

اعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغذاء: نوعًا من الطعام والشراب الحسى. وللقلب منه خلاصته وصفوه، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله.

والثانى: غذاء روحانى معنوى، خارج عن الطعام والشراب: من السرور والفرح، والابتهاج واللذة. والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماويًا علويًا. وبالغذاء المشترك كان أرضيًا سفليًا. وقوامه بهذين الغذاءين. وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس، وغذاء يصل إليه منها.

فله ارتباط بحاسة اللمس. ويصل إليه منها غذاء. وكذلك حاسة الشم. وكذلك حاسة الذوق. وكذلك ارتباطه بحاستى السمع والبصر: أشد من ارتباطه بغيرهما.

ووصول الغذاء منهما إليه أكمل، وأقوى من سائر الحواس. وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما. ولهذا تجد فى القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما. بل لا يكاد يُقرن إلا بهما، أو بإحداهما.

قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا. وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. لعلكم تشكرون﴾ [النحل/٧٨]، وقال تعالى: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه. وجعلنا لهم سمعًا وأبصاراً وأفئدة. فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء. إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ [الأحقاف/٢٦]، وقال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس. لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل. أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف/١٧٩]، وقال تعالى في صفة الكفار: ﴿صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ [البقرة/ ١٧١]، وقال تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج/٤٦]، وهذا كثير جداً في القرآن.

لأن تأثره بما يراه ويسمعه: أعظم من تأثره بما يلمسه ويذوقه ويَشُمُّه. ولأن هذه الثلاثة: هي طرق العلم. (وهي: السمع والبصر والعقل).

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به: أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به. ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعًا ورؤية. ولهذا كان الصحيح من القولين[1]: أن حاسة «السمع» أفضل من حاسة «البصر» لشدة تعلقها بالقلب، وعظم حاجته إليها. وتوقف كماله عليها. ووصول العلوم إليه بها، وتوقف الهدى على سلامتها.

ورجحت طائفة حاسة «البصر» لكمال مدركها. وامتناع الكذب فيه. وزوال الريب والشك به، ولأنه عين اليقين، وغاية مدرك حاسة «السمع» علم اليقين. وعين اليقين أفضل، وأكمل من علم اليقين، ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عز وجل في دار النعيم. ولا شيء أعلى وأجل من هذا التعلق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بين الطائفتين حكمًا حسنًا. فقال: المدرك بحاسة «السمع» أعم وأشمل. والمدرك بحاسة البصر: أتم وأكمل. فللسمع: العموم والشمول، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسى والمعنوى، وللبصر: التمام والكمال.

وإذا عرف هذا. فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها.

فمن الناس من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمية منها. فهو بمنزلتها. وبينه وبينها أول درجة الإنسانية. ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام. بل جعلهم أضل. فقال تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام

(١) يعني بالقولين: اختلافهم في تفضيل حاسة السمع على البصر أو العكس.

بل هم أضل سبيلاً﴾ [الفرقان/ ٤٤]، ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول. إما لعدم انتفاعهم بها. فَنُزِّلت منزلة المعدوم. وإما لأن النفى توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارهم، وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور. كقول أصحاب السعير ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [الملك/ ١٠]، ومنه فى أحد التأويلين قوله تعالى: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ [الأعراف/ ١٩٨] فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبى ﷺ بالحواس الظاهرة، ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التى هى بصر القلب.

والقول الثانى: أن الضمير عائد على الأصنام. ثم فيه قولان:

أحدهما: أنه على التشبيه، أى كأنهم ينظرون إليك. ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثانى: المراد به المقابلة. تقول العرب: «دارى تنظر دارك». أى: تقابلها.

وكذلك السمع ثابت لهم. وبه قامت الحجة عليهم. ومنتف عنهم. وهو سمع القلب. فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسى المشترك، كالغنم التى لا تسمع إلا نعيق الراعى بها دعاء ونداء. ولم يسمعوه بالروح الحقيقى، الذى هو روح حاسة السمع، التى هى حظ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة: لحصلت لهم الحياة الطيبة، التى منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب. ولزال عنهم الصمم والبكم. ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة مَنْ عَدِم السمع والعقل.

فحصول السمع الحقيقى: مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة، التى هى أكمل أنواع الحياة فى هذا العالم. فإن بها يحصل غذاء القلب ويعتدل. فتتم قوته وحياته، وسروره ونعيمه، وبهجته. وإذا فقد غذاء الصالح: احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث. وإذا فسد غذاءه: خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسى بالقلب أشد، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر وبينه. ولذلك يؤدى آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يؤدى إليه آثار البصر الظاهر، ولهذا ربما غُشى على الإنسان إذا سمع كلامًا يسره أو يسوءه. أو صوتًا لذيذًا طيبًا مطربًا مناسبًا. ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر.

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير فى القلب. ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت. فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة: ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر.

فكلما تجردت الروح والقلب، وانقطعتا عن علائق البدن، كان حظهما من ذلك السماع

أوفى، وتأثرهما به أقوى.

فإن كان المسموع معنى شريفًا بصوت لذيذ: حصل للقلب حظه ونصيبه من إدراك المعنى، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له. وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه. فابتهجت به. فتتضاعف اللذة. ويتم الابتهاج. ويحصل الارتياح. حتى ربما فاض على البدن والجوارح. وعلى الجليس.

وهذا لا يحصل على الكمال فى هذا العالم. ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله. فإذا تجردت الروح وكانت مستعدة. وباشر القلب روح المعنى. وأقبل بكليته على المسموع. فألقى السمع وهو شهيد. وساعده طيب صوت القارىء: كاد القلبُ يفارق هذا العالم. ويلج عالمًا آخر. ويجد له لذة وحالة لا يعهدها فى شىء غيره ألبتة. وذلك رقيقة من حال أهل الجنة فى الجنة. فيا له من غذاء ما أصلحه وما أنفعه.

وحرام على قلب قد تربى على غذاء السماع الشيطانى: أن يجد شيئًا من ذلك فى سماع القرآن. بل إن حصل له نوع لذة. فهو من قبل الصوت المشترك. لا من قبل المعنى الخاص.

وليس فى نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عيانًا، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد فى كتاب «السنة» أثرًا ـ لا يحضرنى الآن: هل هو موقوف أو مرفوع ـ «**إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرحمن عز وجل. فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك**».

وإذا امتلأ القلب بشىء، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن: أدت الأذن إلى القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع. ولا قصده المتكلم. ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى. بل قد يقع فى الأصوات المجردة.

* قال القشيرى: سمعت أبا عبد الله السلمى يقول: دخلت على أبى عثمان المغربى – ورجل يستقى الماء من البئر على بَكَرة – فقال: يا أبا عبد الرحمن، أتدرى إيش تقول هذه البكرة؟ فقلت: لا، فقال تقول: الله الله.

ومثل ذلك كثير. كما سمع أبو سليمان الدمشقى من المنادى: يا سَعْتَر بَرى: اسع تَرَ برِّى.

وهذا السماع الروحانى تبع لحقيقة القلب ومادته منه، فالاتحاد به يظن به السامع: أنه أدرك ذلك المعنى لا محالة من الصوت الخارجى. وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب.

وأكمل السماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه. وهو سماع

المحبين المحبوبين. كما فى الحديث الذى فى «صحيح البخارى» عن رسول الله ﷺ ـ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى ـ أنه قال: «**ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به. وبصره الذى يبصر به. ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها. فبى يسمع. وبى يبصر. وبى يبطش. وبى يمشى**»(١).

والقلب يتأثر بالسماع بحسب ما فيه من المحبة. فإذا امتلأ من محبة الله. وسمع كلام محبوبه ـ أى بمصاحبته وحضوره فى قلبه ـ فله من سماعه هذا شأن. ولغيره شأن آخر. والله أعلم.

فصل [أقسام القلوب فى السماع]

والثانى على أقسام:

أحدها: من اتصف قلبه بصفات نفسه. بحيث صار قلبه نفسًا محضة. فغلبت عليه آفات الشهوات، ودعوات الهوى. فهذا حظه من السماع كحظ البهائم. لا يسمع إلا دعاء ونداء. والفرق الذى بينهما وبينه غير طائل.

القسم الثانى: من اتصفت نفسه بصفات قلبه. فصارت نفسه قلبًا محضًا. فغلبت عليه المعرفة والمحبة، والعقل واللب. وعشق صفات الكمال. فاستنارت نفسه بنور القلب. واطمأنت إلى ربها. وقرت عينها بعبوديته. وصار نعيمها فى حبه وقربه. فهذا حظه من السماع مثل ـ أو قريب ـ من حظ الملائكة. وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا، ورياضه التى يسرح فيها. وحياته التى بها قوامه. وإلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات. ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدرب شمالا ووراء.

القسم الثالث: من له منزلة بين منزلتين. وقلبه باق على فطرته الأولى. ولكن ما تصرف فى نفسه تصرفًا أحالها إليه. وأزال به رسومها. وجلا عنه ظلمتها. ولا قويت النفس على القلب بإحالته إليها. وتصرفت فيه تصرفًا أزالت عنه نوره وصحته وفطرته.

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع، والحرب بينهما دول وسِجال(٢)، تدال النفس عليه تارة، ويدال عليها تارة.

فهذا حظه من السماع: حظ بين الحظين، ونصيبه منه بين النصيبين. فإن صادفه وقت دولة القلب: كان حظه منه قويًا. وإن صادفه وقت دولة النفس: كان ضعيفًا.

ومن هاهنا يقع التفاوت فى الفقه عن الله. والفهم عنه. والابتهاج والنعيم بسماع كلامه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) الدولة: الغلبة والسلطان، ودالت الحرب بينهم: تارة تكون الغلبة لهؤلاء وتارة تكون لهؤلاء، قال تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران/ ١٤٠] - وكذا السجال.

وصاحب هذه الحال ـ في حال سماعه ـ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة. ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه، حتى تضع الحرب أوزارها. وربما صادفه فى حال السماع وارد حق، أو الظفر بمعنى بديع لا يقدر فكره على صيده كل وقت. فيغيب به ويستغرق فيه عما يأتى بعده. فيعجز عن صيد تلك المعانى. ويدهشه ازدحامها. فيبقى قلبه باهتًا. كما يحكى أن بعض العرب: أرسل صائدًا له على صيد. فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه، وعن يمينه وعن شماله، فوقف باهتًا ينظر يمينًا وشمالاً. ولم يصطد شيئًا. فقال:

تكاثرت الظباء على خِراش فما يدرى خراش ما يصيد

فوظيفته فى مثل هذا الحال أن يفنى عن وارده. ويعلق قلبه بالمتكلم. وكأنه يسمع كلامه منه. ويجعل قلبه نهرًا لجريان معانيه. ويفرغه من سوى فهم المراد. وينصب إليه انصبابًا يتلقى فيه معانيه، كتلقى المحب للأحباب القادمين عليه. لا يشغله حبيب منهم عن حبيب. بل يعطى كل قادم حقه. وكتلقى الضيوف والزوار. وهذا إنما يكون مع سعة القلب، وقوة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق، واللطف والإحسان: لا يفنى به عما يجىء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل. بل يسمع الخطاب الثانى مستصحبًا لحكم الخطاب الأول. ويمزج هذا بهذا. ويسير بهما ومعهما جميعًا، عاكفًا بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه.

وهذا سير فى الله. وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه. ولا ينقطع بذلك سيره إليه. بل يدرج سيره. فإن سير القلب فى معانى أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

ومتى بقيت للقلب فى ذلك ملكة، واشتد تعلقه به: لم تحجبه معانى المسموع، وصفات المتكلم بعضها عن بعض، ولكن فى الابتداء يعسر عليه ذلك. وفى التوسط يهون عليه، ولا انتهاء هاهنا ألبتة. والله المستعان.

فهذه كلمات تشير إلى معانى سماع أهل المعرفة والإيمان، والأحوال المستقيمة.

● **[السماع الشيطانى]**

وأما السماع الشيطانى: فبالضد من ذلك. وهو مشتمل على أكثر من مائة مفسدة. ولولا خوف الإطالة لسقناها مفصلة. وسنفرد لها مصنفًا مستقلا. إن شاء الله.

فهذا ما يتعلق بقوله «إن من الأنس بالشواهد: التغذى بالسماع».

* **وقوله «والوقوف على الإشارات»:**

«الإشارات» هى المعانى التى تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب.

وهى تارة تكون من مسموع. وتارة تكون من مَرْئى. وتارة تكون من معقول. وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام. وسببها: صفاء يحصل بالجمعية. فيلطف به الحس والذهن. فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة. لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى.

● **[المراد بقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾]**

قلت: مثاله قوله تعالى: **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** [الواقعة/ ٧٩].

قال: والصحيح فى الآية، أن المراد به: الصحف التى بأيدى الملائكة. لوجوه عديدة:

منها: أنه وصفه بأنه «مكنون» و«المكنون» المستور عن العيون. وهذا إنما هو فى الصحف التى بأيدى الملائكة.

ومنها: أنه قال **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** وهم الملائكة. ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. كما قال تعالى **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾** [البقرة/ ٢٢٢] فالملائكة مطهرون. والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار. ولو كان نهيًا لقال: لا يمْسسه بالجزم. والأصل فى الخبر: أن يكون خبراً صورة ومعنى.

ومنها: أن هذا رد على من قال: إن الشيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالى: أنه فى كتاب مكنون لا تناله الشياطين. ولا وصول لها إليه، كما قال تعالى فى آية الشعراء **﴿وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغى لهم وما يستطيعون﴾** [الشعراء/ ٢١٠، ٢١١] وإنما تناله الأرواح المطهرة. وهم الملائكة.

ومنها: أن هذا نظير الآية التى فى سورة عبس **﴿فمن شاء ذكره * فى صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة * بأيدى سفَرة * كرام بررة﴾** [عبس/ ١٢ ـ ١٦]

قال مالك فى «موطئه»: أحسن ما سمعت فى تفسير قوله **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** أنها مثل هذه الآية التى فى سورة عبس.

ومنها: أن الآية مكية من سورة مكية. تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، وإثبات الصانع، والرد على الكفار. وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملى. وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذى بأيدى الناس: لم يكن فى الإقسام على ذلك بهذا

القسم العظيم كثير فائدة. إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن يكون فى كتاب حقًا أو باطلا. بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه فى كتاب مصون، مستور عن العيون عند الله. لا يصل إليه شيطان. ولا ينال منه. ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية. فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر. لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون، لكرامتها على الله. فهذه الصحف أولى أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول فى قول النبى ﷺ **«لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة»**(١)، إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت. فكيف تلج معرفة الله عز وجل، ومحبته وحلاوة ذكره، والأنس بقربه، فى قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة.

ومن هذا: أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطًا فى صحة الصلاة والاعتداد بها. فإذا أخل بها كانت فاسدة. فكيف إذا كان القلب نجسًا، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يُعتد له بصلاته، وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟.

ومن هذا: أن استقبال القبلة فى الصلاة شرط لصحتها. وهى بيت الرب. فتوجه المصلى إليها ببدنه وقالبه شرط. فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب القبلة والبدن؟ بل وجه بدنه إلى البيت. ووجه قلبه إلى غير رب البيت

وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التى لا تنال إلا بصفاء الباطن، وصحة البصيرة، وحسن التأمل. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الأنس: الأنس بنور الكشف]

قال: **«الدرجة الثانية: (الأنس بنور الكشف). وهو أنس شاخص عن الأنس الأول. تشوبه صولة الهيمان. ويضربه موج الفناء. وهو الذى غلب قومًا على عقولهم. وسلب قومًا طاقة الاصطبار. وحل عنهم قيود العلم. وفى هذا ورد الخبر بهذا الدعاء «أسألك شوقًا إلى لقائك، من غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة»**(٢).

يجوز أن تكون الباء فى قوله **«بنور الكشف»** باء السببية، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية: كان المعنى: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٢٥) ومسلم (اللباس/ ٨٥ - ٨٧) من حديث أبى طلحة رضى الله عنه.

(٢) المنازل (ص/ ٢٥ - ٢٦).

وإن كانت باء الإلصاق: كان المعنى: الأنس المتلبس بنور الكشف.

* **فإن قلت: ما الفرق بين الأنس، ونور الكشف؟** حتى يكون أحدهما سببًا للآخر، أو متلبسًا به؟.

قلت: الفرق بينهما: أن «**نور الكشف**» من باب المعارف، وانكشاف الحقيقة للقلب.

وأما «**الأنس**»: فمن باب القرب والدنو، والسكون إلى من يأنس به، والطمأنينة إليه. فضده: الوحشة. وضد نور الكشف: ظلمة الحجاب.

* **وقوله «شاخص عن الأنس الأول»:** أى مرتفع عنه وأعلى منه.

* **قوله «تشويه صولة الهيمان»:** وذلك: لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التى يحصل عنها الأنس. ويتعلق بها. كاسم «الجميل، والبر، واللطيف، والودود، والحليم، والرحيم» ونحوها. ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل، فيمازجه نوع من الأسماء. فيقهر العقل بصولته.

و«**الهيمان**» هو الحركة إلى كل جهة بسبب الحيرة والدهشة. وذلك إنما يكون مع نوع عدم تمييز. وقوة إرادة قاهرة، لا يملك صاحبها ضبطها.

* **وقوله «ويضربه موج الفناء»:** أى إن صاحب هذا الأنس: يطالع مبادئ الفناء محيطة به. فهى تقلبه كما يقلب الموج الغريق. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء على وجوده.

* **وقوله «وهو الذى غلب قومًا على عقولهم»:** أى سلبهم إياها. لأنهم شاهدوا شيئًا فوق مدارك العقول. وفوق كل مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا إلف لهم به. فأوجبت قوة المشاهدة والوارد، وضعف المحل والحامل: غلبته على العقل. والكامل من القوم يثبت لذلك ولا يتحرك. بل يبقى كأنه جبل.

وتلا الجنيد فى مثل هذه الحال ـ وقد قيل له أما يغيرك ما تسمع؟ ـ فتلا: **﴿وترى الجبال تحسبها جامدة. وهى تمر مر السحاب﴾** [النمل/ ٨٨].

وبعضهم تلا فى مثل ذلك: **﴿وتحسبهم أيقاظ وهم رقود، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾** [الكهف/ ١٨].

وقوم أقوى تمكينًا من هؤلاء: لم يغلبهم على عقولهم. بل سلبهم طاقة صبرهم. فبدا منهم ما ينافى الصبر.

● **[من مواطن الزلات]**

* وأما قوله **«وحل عنهم قيود العلم»:** فكلام لابد من تأويله. وتكلف وجه يصححه.

وأحسن ما يحمل عليه: أن العلم يقيد صاحبه. والمعرفة تطلقه. وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء. فتزول عنه التقيدات التى كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطانًا وقلبًا. وأعظم إطلاقًا بلا شك من صاحب العلم. ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل. فكما أن العالم أوسع بطانًا من الجاهل. وله إطلاق بحسب علمه فالعارف ـ بما معه من روح العلم. وضياء الكشف ونوره ـ هو أكثر إطلاقًا. وأوسع بطانًا من صاحب العلم. فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه. والعارف لا يراها قيودًا.

ومن هاهنا تزندق من تزندق. وظن أنه إذا لاحت له حقائقها، وبواطنها: خلع قيود ظواهرها ورسومها، اشتغالا بالمقصود عن الوسيلة. وبالحقيقة عن الرسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القطاع لطريق الله. وهم معاطب الطريق وآفاتها.

واتفق أن العارفين تكلموا فى الحقائق. وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها، وأن لا يقف عندها. فظن هؤلاء الزنادقة: أنهم جوزوا خلعها، والانحلال منها.

ولا ريب أن من جوز ذلك: فهو مثل هؤلاء. والله يَركُم الخبيث بعضه على بعض. فيجعله فى جهنم. أولئك هم الخاسرون.

فصاحب «المنازل» أشار إلى المعنى الحق الصحيح. كما أشار إليه شيوخ القوم. وأما استدلاله بقول النبى ﷺ : **«أسالك الشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة»**[(١)] .

فليس مطابقًا لما ذكره فى هذه الدرجة.

فأين طلب الشوق إلى لقائه، الباعث على كمال الاستعداد، وعلى خفة أعباء السير، والمزيل لكل فتور، والحامل على كل صدق، وإخلاص وإنابة. وصحة معاملة ـ إلى أمر مشوب بصولة الهيمان. تضربه أمواج الفناء، بحيث غلب قومًا على عقولهم، وسلب قومًا صبرهم بحيث صيرهم فى عالم الفناء؟.

ورسول الله ﷺ : لم يكن ليسأل حالة الفناء قط. وإنما سأل شوقًا موجبًا للبقاء، مصاحبًا له. موجبا له طيب الحياة، وقرة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح.

وصاحب «المنازل» كأنه فهم منه اشتياقه إلى المشاهدة من غير غلبة على عقل، ولا فقد لاصطبار. ولهذا قال **«من غير ضراء مضرة»** وهى الغلبة على العقل. **«ولا فتنة مضلة»** وهى مفارقة أحكام العلم.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه وهو فى «المسند» (٥/ ١٩١) و«سنن النسائى» (٣/ ٥٥).

وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم. وأما أن يكون هو نفس المراد: فلا.

وإنما المسئول: أن يهب له شوقًا إلى لقائه. مصاحبًا للعافية، والهداية. فلا تصحبه فتنة ولا محنة. وهذا من أجل العطايا والمواهب. فإن كثيرًا ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار: هل يصلح أم لا؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا.

فتضمن هذا الدعاء: حصول ذلك. والتأهيل له، مع كمال العافية بلا محنة، والهداية بلا فتنة. وبالله التوفيق. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود الحضرة]

قال: «الدرجة الثالثة: أنس اضمحلال فى شهود الحضرة. لا يُعبَّر عن غيبه، ولا يشار إلى حده. ولا يوقف على كنهه».

* «**الاضمحلال**»: الانعدام.

* و«**شهود الحضرة**»: هو مشاهدة الحقيقة. والفناء فى ذلك الشهود.

* **قوله: «ولا يعبر عن غيبه» إلى آخره**: حاصله: أن هذا أمر وراء العبارة. لا تناله العبارة. ولا يحاط به عينًا. ولا حدًا. ولا كنهًا. ولا حقيقة. فإن حقيقته: تستغرق العبارة، والإشارة، والدلالة. وفى وصفه يقول قائلهم:

فألقــوا حبــال مراسيهم ‏ ‏ ‏ فغطاهم البحر. ثم انطبق

وههنا إنما حوالة القوم على الذوق. وإشارتهم: إلى الفناء الذى يصطلم المشير وإشارته، والمعبر وعبارته، مع ظهور سلطان الحقيقة التى هى فوق الإشارة، والعبارة، والدلالة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والأربعون: الذكر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة الذكر**) .

وهى منزلة القوم الكبرى، التى منها يتزودون. وفيها يتجرون. وإليها دائمًا يترددون.

● [**فضل الذكر**]

و«**الذكر**»: منشور الولاية، الذى من أعطيه اتصل، ومن منعه عزل. وهو قوت قلوب القوم، الذى متى فارقها صارت الأجساد لها قبورًا. وعمارة ديارهم. التى إذا تعطلت عنه صارت بورًا. وهو سلاحهم الذى يقاتلون به قطاع الطريق. وماؤهم الذى يطفئون به التهاب الطريق. ودواء أسقامهم الذى متى فارقهم انتكست منهم القلوب. والسبب

الواصل، والعلاقة التى كانت بينهم وبين علام الغيوب.

إذا مرضنا تداوينا بذكركم   فنترك الذكر أحيانًا فننتكس

* به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات. وتهون عليهم به المصيبات. إذا أظلهم البلاء. فإليه ملجؤهم. وإذا نزلت بهم النوازل. فإليه مفزعهم. فهو رياض جنتهم التى فيها يتقلبون. ورءوس أموال سعادتهم التى بها يتجرون. يدع القلب الحزين ضاحكا مسرورًا. ويوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكورًا.

* وفى كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. و«الذكر» عبودية القلب واللسان وهى غير مؤقتة. بل هم يأمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم فى كل حال: قيامًا، وقعودًا، وعلى جنوبهم. فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها. فكذلك القلوب بور خراب. وهو عمارتها، وأساسها.

* وهو جلاء القلوب وصقالها. ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر فى ذكره استغراقًا: ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقًا. وإذا واطأ فى ذكره قلبه للسانه: نسى فى جنب ذكره كل شىء. وحفظ الله عليه كل شىء. وكان له عوضًا من كل شىء.

* به يزول الوقر عن الأسماع، والبكم عن الألسن، وتنقشع الظلمة عن الأبصار.

* زين الله به ألسنة الذاكرين. كما زين بالنور أبصار الناظرين. فاللسان الغافل: كالعين العمياء، والأذن الصماء، واليد الشلاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده، ما لم يغلقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصرى رحمه الله: تفقدوا الحلاوة فى ثلاثة أشياء: فى الصلاة. وفى الذكر. وقراءة القرآن. فإن وجدتم. . . وإلا فاعلموا أن الباب مغلق.

وبالذكر: يصرع العبد الشيطان. كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان.

قال بعض السلف: إذا تمكن الذكر من القلب، فإن دنا منه الشيطان صرعه كما يُصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان. فيجتمع عليه الشياطين. فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسه الإنسى.

وهو روح الأعمال الصالحة. فإذا خلا العمل عن الذكر كان كالجسد الذى لا روح فيه. والله أعلم.

فصل [الذكر فى القرآن]

وهو فى القرآن على عشرة أوجه:

الأول: الأمر به مطلقًا ومقيدًا. **الثانى:** النهى عن ضده من الغفلة والنسيان.

الثالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته. **الرابع**: الثناء على أهله، والإخبار بما أعد الله لهم من الجنة والمغفرة. **الخامس**: الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره. **السادس**: أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له. **السابع**: الإخبار أنه أكبر من كل شيء.

الثامن: أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة، كما كان مفتاحها. **التاسع**: الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته. وأنهم أولو الألباب دون غيرهم. **العاشر**: أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها. فمتى عدمته كانت كالجسد بلا روح.

فصل (فى تفصيل ذلك)[1]

أما الأول: فكقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرة وأصيلاً * هو الذى يصلى عليكم وملائكته. ليخرجكم من الظلمات إلى النور. وكان بالمؤمنين رحيما﴾ [الأحزاب/ ٤١ - ٤٣] وقوله تعالى: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة﴾ [الأعراف/ ٢٠٥].

وفيه قولان. **أحدهما**: فى سرك وقلبك. **والثانى**: بلسانك بحيث تسمع نفسك

وأما [الثانى] النهى عن ضده: فكقوله ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف/ ٢٠٥] وقوله ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [الحشر/ ١٩].

وأما [الثالث] تعليق الفلاح بالإكثار منه: فكقوله ﴿واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال/ ٤٥، ٦٢].

وأما [الرابع] الثناء على أهله، وحسن جزائهم: فكقوله ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ - إلى قوله - ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات: أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٣٥].

وأما [الخامس] خسران من لها عنه: فكقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله. ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾ [المنافقون/ ٩]

وأما [السادس] جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له: فكقوله ﴿فاذكرونى أذكركم. واشكروا لى ولا تكفرون﴾ [البقرة/ ١٥٢].

وأما [السابع] الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شيء: فكقوله تعالى ﴿اتْلُ ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة. إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت/ ٤٥] وفيها أربعة أقوال[2]:

---

(١) وذكر المصنف فى «الوابل الصيب» لذكر الله أكثر من ثمانين فائدة، وقد أفردناها فى رسالة مستقلة باسم «فوائد الأذكار» وقد طبعت والحمد لله.

(٢) لم يذكر إلا ثلاثة أقوال.

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شيء. فهو أفضل الطاعات. لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره. فهو سر الطاعات وروحها.

الثاني: أن المعنى: أنكم إذا ذكرتموه ذكركم. فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له.

فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل. وعلى الأول: مضاف إلى المذكور.

الثالث: أن المعنى: ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر. بل إذا تَم الذكر: مَحَقَ كل خطيئة ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين:

إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر. والثانية: اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له. ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر[1].

وأما [الثامن] ختم الأعمال الصالحة به: فكما ختم به عمل الصيام بقوله **﴿ولتكملوا العدة، ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾** [البقرة/ ١٨٥].

وختم به الحج في قوله: **﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾** [البقرة/ ٢٠٠].

وختم به الصلاة كقوله: **﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾** [النساء/ ١٠٣].

وختم به الجمعة كقوله: **﴿فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض. وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾** [الجمعة/ ١٠] ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا. وإذا كان آخر كلام العبد: أدخله الله الجنة.

وأما [التاسع] اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته: وهم أولو الألباب والعقول. فكقوله تعالى **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾** [آل عمران/ ١٩٠، ١٩١].

وأما [العاشر] مصاحبته لجميع الأعمال، واقترانه بها، وأنه روحها: فإنه سبحانه قرنه بالصلاة. كقوله **﴿وأقم الصلاة لذكري﴾** [طه/ ١٤] وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه. بل هو روح الحج، ولُبُّه ومقصوده. كما قال النبي ﷺ: **«إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين**

---

(١) ولعل في الآية معنى آخر: أن الصلاة هي أكبر الذكر. فقد قال الله ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه/ ١٤] وهي أكبر وأقوى وأشد ناه عن الفحشاء والمنكر – الفقي.

الصفا والمروة ورمى الجمار: لإقامة ذكر الله»(١).

وقرنه بالجهاد. وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران، ومكافحة الأعداء. فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال/ ٤٥] وفى أثر إلهى يقول الله تعالى: «إن عبدى ـ كل عبدى ـ الذى يذكرنى وهو ملاق قِرْنه»(٢).

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يستشهد به.

وسمعته يقول: المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه فى هذه الحال. كما قال عنترة:

ولقد ذكرتُك والرماح كأنها ... أشطان بئر فى لِبانِ الأدهم

وقال الآخر:

ذكرتك والخَطىُّ يَخْطُر بيننا ... وقد نَهِلَتْ منا المُثقفة السُّمْر

قال آخر:

ولقد ذكرتك والرماح شواجر ... نحوى. وبيض الهند تَقطُر من دمى

وهذا كثير فى أشعارهم. وهو مما يدل على قوة المحبة. فإن ذكر المحب محبوبه فى تلك الحال ـ التى لا يهم المرء فيها غير نفسه ـ يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه، أو أعز منها. وهذا دليل على صدق المحبة. والله أعلم.

فصل [شرف الذكر ومكانته عند الله] (٣)

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روى مسلم فى «صحيحه» من حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يسير فى طريق مكة. فمر على جبل يقال له «جُمدان» فقال: «سيروا. هذا جمدان سبق المُفردون». قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»(٤). «والمفردون» إما الموحدون. وإما الآحاد الفرادى.

وفى «المسند» ـ مرفوعًا ـ من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها فى درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوا عدوكم. فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟» قالوا: وما ذاك يا

(١) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٦٤، ٧٥) وأبو داود (١٨٨٨) والترمذى (٩٠٢) وقال: حسن صحيح، وضعفه الألبانى.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٨٠) وضعفه، ومعناه أن يذكر الله فى ساعة القتال.

(٣) راجع فى هذا الباب كتاب «فوائد الأذكار» للمصنف من إعدادنا.

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٤) وجمدان: جبل قريب من المدينة.

رسول الله؟ قال: **«ذكر الله عز وجل»**(١).

وروى شعبة عن أبى إسحاق قال: سمعت الأغر قال: أشهد على أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما. أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال: **«لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة. وغشيتهم الرحمة. ونزلت عليهم السكينة. وذكرهم الله فيمن عنده»**، وهو فى «صحيح مسلم»(٢).

ويكفى فى شرف الذكر أن الله يباهى ملائكته بأهله. كما فى «صحيح مسلم» عن معاوية - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه. فقال: **«ما أجلسكم؟»** قالوا: جلسنا نذكر الله. ونحمده على ما هدانا للإسلام. ومن به علينا، قال ﷺ: **«آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟»** قالوا: آ الله ما أجلسنا إلا ذلك، قال: **«أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكن أتانى جبريل، فأخبرنى: أن الله يباهى بكم الملائكة»**(٣).

وسأل أعرابى رسول الله ﷺ «أى الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: **«أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله»**(٤).

وقال له رجل: «إن شرائع الإسلام قد كثرت على، فمرنى بأمر أتشبث به. فقال ﷺ: **«لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله»**(٥).

وفى «المسند» وغيره من حديث جابر - رضى الله عنه - قال «خرج علينا رسول الله ﷺ. فقال: **«أيها الناس، ارتعوا فى رياض الجنة»**. قلنا: يا رسول الله؛ وما رياض الجنة؟ فقال: **«مجالس الذكر»**(٦).

وقال: **«اغدوا وروحوا واذكروا، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله: فلينظر كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه»**(٧).

وروى النبى ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ ـ ليلة الإسراء ـ أنه قال له: **«أقرئ أمتك منى السلام. وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء. وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله.**

---

(١) [صحيح لغيره] رواه أحمد (٥/ ١٩٥) والترمذى (٣٣٧٧) من طريق عبد الله بن سعيد عن أبى بحرية عن أبى الدرداء به، قال الترمذى: وروى بعضهم عن عبد الله بن سعيد فأرسله. اهـ.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٣٩).

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٤٠).

(٤ - ٥) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٣٧٥) عن عبد الله بن بسر رضى الله عنه وقال: حديث حسن غريب.

(٦) [حسن] رواه الترمذى (٣٥٠٩ - ٣٥١٠) من حديث أبى هريرة وأنس رضى الله عنهما وقال: فيهما: حسن غريب.

(٧) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم (١/ ٤٩٤ - ٤٩٥) من حديث جابر رضى الله عنه وتقدم تخريجه.

والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر» رواه الترمذى وأحمد وغيرهما[١].

وفى «الصحيحين» من حديث أبى موسى رضى الله عنه عن النبى ﷺ: **«مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكره: مثل الحى والميت»**[٢].

ولفظ مسلم: **«مثل البيت الذى يذكر الله فيه، والبيت الذى لا يذكر الله فيه: مثل الحى والميت»**[٣].

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحى. وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت. وهو القبر. وفى اللفظ الأول: جعل الذاكر بمنزلة الحى. والغافل بمنزلة الميت.

فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحى فى بيوت الأحياء، والغافل كالميت فى بيوت الأموات. ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم. وقلوبهم فيها كالأموات فى القبور. كما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامهم قبل القبور قبور
وأرواحهم فى وحشة من جسومهم ... وليس لهم حتى النشور نشور

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامهم فهى القبور الدوارس
وأرواحهم فى وحشة من حبيبهم ... ولكنها عند الخبيث أوانس

وفى أثر إلهى: يقول الله تعالى «إذا كان الغالب على عبدى ذكرى: أحبنى وأحببته». وفى آخر: «فَبِى فافرحوا. وبذكرى فتنعموا». وفى آخر «ابن آدم، ما أنصفتنى. أذكرك وتنسانى؟ وأدعوك وتهرب إلى غيرى؟ وأذهب عنك البلايا، وأنت معتكف على الخطايا؟ يا ابن آدم، ما تقول غداً إذا جئتنى؟». وفى آخر: «ابن آدم، اذكرنى حين تغضب: أذكرك حين أغضب. وأرض بنصرتى لك. فإن نصرتى لك خير من نصرتك لنفسك».

وفى «الصحيح» - فى الأثر الذى يرويه رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى -: **«من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى. ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم»**[٤].

وقد ذكرنا فى الذكر نحو مائة فائدة فى كتابنا «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب»

---

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه، وقال: حسن غريب.

(٢ - ٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٠٧) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١١).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (أول كتاب الذكر) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى.

وذكرنا هناك أسرار الذكر وعظم نفعه، وطيب ثمرته[١]. وذكرنا فيه: أن الذكر ثلاثة أنواع:

[١] ذكر الأسماء والصفات ومعانيها، والثناء على الله بها. وتوحيد الله بها.

[٢] وذكر الأمر والنهى، والحلال والحرام.

[٣] وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادى وأنه ثلاثة أنواع أيضًا: ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان. وهو أعلاها، وذكر بالقلب وحده. وهو فى الدرجة الثانية. وذكر باللسان المجرد. وهو فى الدرجة الثالثة.

فصل [تعريف الهروى للذكر]

قال صاحب «المنازل»: **«قال الله تعالى ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾** [الكهف/ ٢٤] **يعنى: إذا نسيت غيره، ونسيت نفسك فى ذكرك. ثم نسيت ذكرك فى ذكره. ثم نسيت فى ذكر الحق إياك كل ذكر»**[٢].

● [تعقيب ابن القيم على الهروى]

ليته ـ قدس الله روحه ـ لم يقل. فلا والله ما عنى الله هذا المعنى. ولا هو مراد الآية. ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف.

وتفسير الآية - عند جماعة المفسرين -: أنك لا تقل لشىء أفعل كذا وكذا حتى تقول: «إن شاء الله». فإذا نسيت أن تقولها، فقلها متى ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخى، الذى جوزه ابن عباس - رضى الله عنهما - وتأول عليه الآية، وهو الصواب.

فغلط عليه من لم يفهم كلامه. ونقل عنه «أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثًا، أو قال: نسائى الأربع طوالق، ثم بعد سنة يقول: إلا واحدة، أو إلا زينب ـ إن هذا الاستثناء ينفعه» وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير، فضلا عن البحر حَبر الأمة وعالمها، الذى فقهه الله فى الدين. وعلمه التأويل.

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدًا. وإن ساعد الله أفردنا له كتابًا.

● [التفسير السليم للآية]

والذى أجمع عليه المفسرون: أن أهل مكة سألوا النبى ﷺ عن الروح. وعن أصحاب الكهف. وعن ذى القَرْنين؟ فقال ﷺ: **«أخبركم غدًا»** ولم يقل «إن شاء الله» فتَلَبَّث

---

(١) وقد أفردنا هذه الفوائد فى رسالة مستقلة طبعت باسم «فوائد الأذكار» وهى تشتمل على أكثر من ثمانين فائدة - طبعة مكتبة أولاد الشيخ بالقاهرة.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٦).

الوحى أيامًا. ثم نزلت هذه الآية، قال ابن عباس ومجاهد، والحسن وغيرهم: معناه إذا نسيت الاستثناء. ثم ذكرت فاستثن[١].

قال ابن عباس رضى الله عنهما: ويجوز الاستثناء إلى سنة[٢].

وقال عكرمة رحمه الله: واذكر ربك إذا غضبت[٣].

وقال الضحاك والسدى: هذا فى الصلاة. أى: إذا نسيت فصلّها متى ذكرتها.

● **[شرح كلام الهروى لمراتب الذكر]**

وأما كلام صاحب «المنازل»: فيحمل على الإشارة. لا على التفسير. فذكر أربع مراتب:

إحداها: **أن ينسى غير الله، ولا ينسى نفسه.** لأنه ناس لغيره. ولا يكون ناسيًا إلا ونفسه باقية، يعلم أنه ناس بها لما سوى المذكور.

الثانية: نسيان نفسه فى ذكره. وهى التى عبر عنها بقوله **«ونسيت نفسك فى ذكرك»** وفى هذه المرتبة: ذكره معه لم ينسه.

فقال فى **المرتبة الثالثة: «ثم نسيت ذكرك فى ذكره»** وهى مرتبة الفناء.

ثم قال فى **المرتبة الرابعة: «ثم نسيت فى ذكر الحق إياك كل ذكر».**

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه.

* **فأما المرتبة الأولى:** فهى أول درجات الذكر. وهى أن تنسى غير المذكور. ولا تنسى نفسك فى الذكر.

وفى هذه المرتبة: لم يذكره بتمام الذكر. إذ لتمامه مرتبتان فوقه:

إحداهما: نسيان نفسه. **وهى المرتبة الثانية،** فيغيب بذكره عن نفسه. فيعدم إدراكها بوجدان المذكور.

---

(١) [حسن] أورده ابن كثير فى «التفسير» (٥/٩٣) وعزاه للطبرانى بإسناده.

(٢) [صحيح] المصدر السابق وساقه من طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما ومن رواية الطبرانى أيضًا. قال ابن كثير: معناه أنه إذا نسى أن يقول فى حلفه وفى كلامه «إن شاء الله» وذكر - ولو بعد سنة - فالسنة له أن يقول ذلك ليكون آتيًا بسنة الاستثناء حتى ولو كان بعد الحنث. وقال ابن جرير - رحمه الله -: «ونص على ذلك لا أن يكون رافعًا لحنث اليمين ومسقطًا للكفارة» قال ابن كثير: وهذا الذى قاله ابن جرير - رحمه الله - هو الصحيح وهو الأليق بحمل كلام ابن عباس عليه والله أعلم. اهـ. (تفسير القرآن العظيم: ٥/٩٣).

(٣) المصدر السابق.

الثانية: نسيان ذكره فى ذكره، كما سئل ذو النون عن الذكر؟ فقال: غيبة الذاكر عن الذكر. ثم أنشد:

لا لأنى أنساك أكثِر ذكراك ولكن بذاك يجرى لسانى

وهذه هى **المرتبة الثالثة**.

ففى الأولى: فنى عما سوى المذكور. ولم يفن عن نفسه.

وفى الثانية: فنى عن نفسه دون ذكره.

وفى الثالثة: فنى عن نفسه وذكره.

وبقى بعد هذا **مرتبة رابعة**. وهى: **أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر**. فإنه ما ذكر الله إلا بعد ذكر الله له. فذكرُ الله للعبد سابق على ذكر العبد للرب. ففى هذه المرتبة الرابعة: يشهد صفات المذكور سبحانه، وذكره لعبده فيفنى بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذى يسمونه وجدان المذكور فى الذكر والذاكر. فإن «الذاكر» و«ذكره» و«المذكور» ثلاثة أشياء.

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا. ولم يبق غير المذكور وحده. ولا شىء معه سواه. فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله. (به صار العبد ذاكرًا له). وذكر بعده. (به صار العبد مذكورًا). كما قال تعالى **﴿فاذكرونى أذكركم﴾** [البقرة/ ١٥٢] وقال ـ فيما يروى عنه نبيه ﷺ ـ: **«من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم»**[1].

والذكر الذى ذكره الله به – بعد ذكره له –: نوع غير الذكر الذى ذكره به قبل ذكره له، ومن كثُف فهمه عن هذا فليجاوزه إلى غيره. فقد قيل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوما. فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر المحدث فى القديم حبًا وبغضًا وفرحًا وغير ذلك؟.

فقال لى: «الرب سبحانه هو الذى خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه. والممتنع كانت بمشيئته

(١) [صحيح] تقدم قريبًا.

وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. فهذا محال. وإما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضى رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه: فهذا ليس بمحال. فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم».

فصل [الفرق بين الغفلة والنسيان]

قال «والذكر: هو التخلص من الغفلة والنسيان»[1].

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل. و«النسيان» ترك بغير اختياره، ولهذا قال تعالى ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ [الأعراف/ ٢٠٥] ولم يقل: ولا تكن من الناسيين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه.

● **[الدرجة الأولى من الذكر: الذكر الظاهر]**

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (الذكر الظاهر): ثناءً أو دعاءً أو رعاية»[2].

* **يريد بالظاهر**: الجارى على اللسان، المطابق للقلب. لا مجرد الذكر اللسانى. فإن القوم لا يعتدون به.

* **فأما ذكر الثناء**: فنحو «سبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر».

* **وأما ذكر الدعاء**: فنحو ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا. وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف/ ٢٣] و«يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث» ونحو ذلك.

* **وأما ذكر الرعاية**: فمثل قول الذاكر: الله معى. الله ناظر إلى. الله شاهدى ونحو ذلك مما يستعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعاية لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتحرز من الغفلة، والاعتصام من الشيطان والنفس.

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة. فإنها متضمنة للثناء على الله، والتعرض للدعاء والسؤال، والتصريح به. كما فى الحديث: «**أفضل الدعاء الحمد لله**»[3] قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاء؟ قال: أما سمعت قول أمية ابن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله:

أأذكر حاجتى، أم قد كفانى ... حِباؤك؟ إن شيمتك الحباء
إذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

فهذا مخلوق. واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله، فكيف برب العالمين؟.

(١، ٢) المنازل (ص/ ٢٦)، وجاء بالأصل المطبوع «التلخص» وهو تصحيف.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٢/ ١٢٧) وابن ماجه (٣٨٠٠) وحسنه الألبانى.

والأذكار النبوية متضمنة أيضًا لكمال الرعاية. ومصلحة القلب، والتحرز من الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشيطان. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الذكر الخفى]

قال «**الدرجة الثانية: (الذكر الخفى). وهو الخلاص من القيود. والبقاء مع الشهود. ولزوم المسامرة**»[١].

* **يريد بالخفى هاهنا:** الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات. وهذا ثمرة الذكر الأول.

* **ويريد بالخلاص من القيود:** التخلص من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه.

* **والبقاء مع الشهود:** ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه.

* **ولزوم المسامرة:** هى لزوم مناجاة القلب لربه: تملقًا تارة. وتضرعًا تارة. وثناء تارة. واستعظامًا تارة، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسر والقلب. وهذا شأن كل محب وحبيبه. كما قيل:

إذا ما خلونا والرقيب بمجلس فنحن سكوت. والهوى يتكلم

فصل [الدرجة الثالثة: الذكر الحقيقى]

قال: «**الدرجة الثالثة: (الذكر الحقيقى). وهو شهود ذكر الحق إياك. والتخلص من شهود ذكرك، ومعرفة افتراء الذاكر فى بقائه مع الذكر**»[٢].

إنما سمى هذا «الذكر» فى هذه الدرجة حقيقًا. لأنه منسوب إلى الرب تعالى.

* **وأما نسبة الذكر للعبد:** فليست حقيقية. فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقى.

وهو شهود ذكر الحق عبده، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهله للقرب منه ولذكره. فجعله ذاكرًا له. ففى الحقيقة: هو الذاكر لنفسه. بأن جعل عبده ذاكرًا له، وأهله لذكره. وهذا المعنى هو الذى أشار إليه فى «باب التوحيد»[٣] بقوله:

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

أى هو الذى وحد نفسه فى الحقيقة، فتوحيد العبد منسوب إليه حقيقة. ونسبته إلى العبد غير حقيقية. إذ ذاك لم يكن به ولا منه، وإنما هو مجعول فيه. فإن سمى «موحدًا

(١) المنازل (ص/ ٢٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) وهو الباب الأخير من «منازل السائرين» ومن كتابنا هذا.

ذاكرًا» فلكونه مجرى ومحلا لما أجرى فيه، كما يسمى أبيض وأسود، وطويلا وقصيرًا، لكونه محلا لهذه الصفات لا صنع له فيها. ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته. هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب والفناء عن الرسم، والغيبة بالمشهود عن الشهود، وقوة الوارد، فيتركب من ذلك ذوق خاص: أنه ما وحد الله إلا الله. وما ذكر الله إلا الله، وما أحب الله إلا الله

فهذا حقيقة ما عند القوم. فالعارفون منهم أرباب البصائر أعطوا ـ مع ذلك ـ العبودية حقها والعلم حقه، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه. والرب رب حقيقة من كل وجه. وقاموا بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ولله. لا لحظوظهم، وفنوا بمشاهدة معانى أسمائه وصفاته عما سواه. وبمالَهُ محبةً ورضى عما به كونًا ومشيئة. فإن الكون كله به، والذى له: هو محبوبه ومرضيه. فهو له وبه.

والمنحرفون فنوا بما به عما له، فوالوا أعداءه. وعطلوا دينه. وسووا بين محابه ومساخطه. ومواقع رضاه وغضبه. والله المستعان.

* قوله «**التخلص من شهود ذكرك**»: يعنى بفناء شهود ذكره لك عن شهود ذكرك له. وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس، وملاحظة العمل، ويميته ويحييه. يميته عن نفسه، ويحييه بربه، ويفنيه ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه. وهذا هو عين الظفر بالنفس.

قال بعض العارفين: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

* قوله «**ومعرفة افتراء الذاكر فى بقائه مع الذكر**»: يعنى أن الباقى مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر. وذلك افتراء منه. فانه لا فعل له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فنى عن ذكره. فإن شهود ذكره وبقاءه معه افتراء، يتضمن نسبة الذكر إليه. وهى فى الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أى افتراء فى هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق على ما هى عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكرًا بجعل الله له ذاكرًا وتأهيله له. وتَقَدّم ذكره للعبد على ذكر العبد له. فاجتمع فى شهوده الأمران. فأى افتراء هاهنا؟ وهل هذا إلا عين الحق. وشهود الحقائق على ما هى عليه؟

نعم الافتراء: أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده.

لكن الشيخ لا تأخذه فى «الفناء» لومة لائم. ولا يصغى فيه إلى عاذل.

● [ترجيح حالة البقاء على الفناء]

والذى لا ريب فيه: أن «البقاء» فى الذكر أكمل من «الفناء» فيه والغيبة به. لما فى «البقاء» من التفصيل والمعارف، وشهود الحقائق على ما هى عليه. والتمييز بين الرب

والعبد. وما قام بالعبد. وما قام بالرب تعالى. وشهود العبودية والمعبود. وليس فى الفناء شىء من ذلك. والفناء كاسمه «الفناء» والبقاء «بقاء» كاسمه. والفناء مطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه. والفناء وصف العبد. والبقاء وصف الرب. والفناء عدم. والبقاء وجود. والفناء نفى والبقاء إثبات. والسلوك على درب الفناء مخطر. وكم به من مفازة ومهلكة؟ والسلوك على درب البقاء آمن. فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء. ولكن أصحاب الفناء يزعمون أنه طويل. ولا يشكون فى سلامته، وإيصاله إلى المطلوب. ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب البقاء سائر.

والكمل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق. وليس نزولها عامًّا لكل سائر. بل منهم من لا يراها ولا يمر بها، وإنما الدرب الأعظم والطريق الأقوم: هو درب البقاء، ويحتجون على صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء، وإلا فهو عندهم على خطر. والله المستعان. وهو سبحانه أعلم.

* * *

[المنزلة الخمسون: الفقر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (**منزلة الفقر**).

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم، وأعلاها وأرفعها. بل هى روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها.

● **[حقيقة الفقر ومعناه فى القرآن]**

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة «الفقر» والذى تريد به هذه الطائفة أخص من معناه الأصلى. فإن لفظ «الفقر» وقع فى القرآن فى ثلاثة مواضع:

أحدها: قوله تعالى **﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله. لا يستطيعون ضربًا فى الأرض، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ـ الآية﴾** [البقرة/ ٢٧٣] أى الصدقات لهؤلاء. كان فقراء المهاجرين نحو أربعمائة. لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشائر. وكانوا قد حبسوا أنفسهم على الجهاد فى سبيل الله. فكانوا وقفا على كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ. وهم أهل الصفة. هذا أحد الأقوال فى إحصارهم فى سبيل الله.

وقيل: هو حبسهم أنفسهم فى طاعة الله. وقيل: حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد فى سبيل الله. وقيل: لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم فى الله تعالى أحصروا عن الضرب فى الأرض لطلب المعاش. فلا يستطيعون ضربًا فى الأرض.

والصحيح: أنهم ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضربا فى الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.

والموضع الثانى: قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء ـ الآية﴾ [التوبة/ ٦٠].

والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر/ ١٥][(١)].

فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثانى: فقراء المسلمين خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم: غنيهم وفقيرهم، مؤمنهم وكافرهم.

فالفقراء الموصوفون فى الآية الأولى: يقابلهم أصحاب الجِدَة، ومن ليس محصرا فى سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعففًا. فمقابلهم أكثر من مقابِل الصنف الثانى. والصنف الثانى يقابلهم الأغنياء أهل الجدة. ويدخل فيهم المتعفف وغيره. والمحصر فى سبيل الله وغيره. والصنف الثالث: لا مقابل لهم. بل الله وحده الغنى. وكل ما سواه فقير إليه.

* ومراد القوم بالفقر: شىء أخص من هذا كله: وهو (تحقيق العبودية. والافتقار إلى الله تعالى فى كل حالة).

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقرًا. بل هو حقيقة العبودية ولُبها. وعزل النفس عن النفس عن مزاحمة الربوبية.

● [كلام العارفين عن الفقر]

* وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: «حقيقته: أن لا يستغنى إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها». يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شىء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. ويسوقه إلى من يريده.

* وسئل رويم عن الفقر؟ فقال: «إرسال النفس فى أحكام الله».

وهذا إنما يحمد فى إرسالها فى الأحكام الدينية والقدرية التى لا يؤمرُ بمدافعتها والتحرز منها.

* وسئل أبو حفص: بمَّ يقدم الفقير على ربه؟ فقال: «ما للفقير شىء يقدم به على ربه سوى فقره».

● [حقيقة الفقر]

وحقيقة «الفقر» وكماله: كما قال بعضهم ـ وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم «الفقر»؟

---

(١) ذكر الفقر فى غير هذه المواضع ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة/٢٦٨] ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى. وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة/ ٢٧١] ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران/ ١٨١] ﴿ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف﴾ [النساء/ ٥] ﴿إن يكن غنيًا أو فقيرًا فالله أولى بهما﴾ [النساء/ ١٣٥] ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾ [الحج/ ٢٨] ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [النور/ ٣٢] ﴿والله الغنى وأنتم الفقراء﴾ [محمد/ ٣٨] ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ [الحشر/ ٨] - الفقى.

فقال: «إذا لم يبق عليه بقية منه». فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: «إذا كان له فليس له. وإذا لم يكن له فهو له».

وهذه من أحسن العبارات عن معنى «الفقر» الذى يشير إليه القوم. وهو أن يصير كله لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقى عليه شىء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله «إذا كان له فليس له»: أى إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة «الفقر»: أن لا تكون لنفسك. ولا يكون لها منك شىء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم مِلك واستغناء مناف للفقر.

وهذا «الفقر» الذى يشيرون إليه: لا تنافيه الجدَة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبياؤه فى ذروته مع جدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل ﷺ كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشى. وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام. وكذلك كان نبينا ﷺ، كان كما قال الله تعالى: ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ [الضحى/ ٨] فكانوا أغنياء فى فقرهم. فقراء فى غناهم.

فالفقر الحقيقى: دوام الافتقار إلى الله فى كل حال، وأن يشهد العبد ـ فى كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ـ فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتى للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالا. وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

والفقر لى وصف ذات لازم أبدا ... كما أن الغنى أبدًا وصف له ذاتى

● [علامات الفقر وأركانه]

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها.

* كقول بعضهم: «الفقير لا تسبق همته خطوته».

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

* وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

* وقال الشبلى: «حقيقة الفقر أن لا يستغنى بشىء دون الله».

* وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟

فقال: «إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذى هو فيه».

* وقال أبو حفص: «أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال. وملازمة السنة فى جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال».

* وقيل: «من حِكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولابد فلا تجاوز رغبته كفايته».

* وقيل: «الفقير من لا يملك ولا يُملَك. وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك».

* وقيل: «من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً. ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشىء مات غنيا».

● **[بداية الفقر ونهايته]**

و «الفقر» له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: «الذل». ونهايته: «العز».

وظاهره: «العُدم». وباطنه: «الغنى». كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثَراء؟ قال: لا بل فقر وعرش، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله ـ مع التخليط ـ خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنى «الفقر» علمت أنه عين الغنى بالله. فلا معنى لسؤال من سأل: أى الحالين أكمل؟ الافتقار إلى الله، أم الاستغناء به؟.

فهذه مسألة غير صحيحة. فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

* وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغانى؟ فقال؟ «إذا صح الافتقار إلى الله تعالى فقد صح الاستغناء بالله، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى».

● **[الفقير الصابر أفضل أم الغنى الشاكر]**

وأما كلامهم فى مسألة «الفقير الصابر، والغنى الشاكر» وترجيح أحدهما على صاحبه. فعند أهل التحقيق والمعرفة أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضًا فاسدة فى نفسها. فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى، وحقائق الإيمان. لا بفقر ولا غنى، كما قال تعالى: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ [الحجرات/ ١٣] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده.

كما قال تعالى: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونَعَّمه، فيقول ربى أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فَقَدر عليه رزقه. فيقول: ربى أهانن * كلا﴾ [الفجر/ ١٥، ١٦] أى ليس كل مَن وسَّعت عليه وأعطيته أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقَترت أكون قد أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال ـ يعنى ابن تيمية ـ ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر. بل بالتقوى، فإن استويا فى التقوى استويا فى الدرجة. سمعته يقول ذلك.

* وتذكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ. فقال: لا يوزن غدًا الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلا من الغنى والفقير لابد له من صبر وشكر. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر. ونصف شكر. بل قد يكون نصيب الغنى وقسطه من الصبر أوفر. لأنه يصبر عن قدرة، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز. ويكون شكر الفقير أتم. لأن الشكر هو استفراغ الوسع فى طاعة الله، والفقير أعظم فراغًا للشكر من الغنى. فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقى الصبر والشكر.

نعم، الذى يحكى الناس من هذه المسألة: فرعًا من الشكر، وفرعًا من الصبر. وأخذوا فى الترجيح بينهما. فجردوا غنيًا منفقًا متصدقًا، باذلاً ماله فى وجوه القرب، شاكرًا لله عليه. وفقيرًا متفرغًا لطاعة الله. ولأوراد العبادات من الطاعات، صابرًا على فقره. فهل هو أكمل من ذلك الغنى، أم الغنى أكمل منه؟.

فالصواب فى مثل هذا: أن أكملهما أطوعهما. فإن تساوت طاعتهما تساوت درجاتهما. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للفقر]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**الفقر اسم للبراءة من الملكة**»[1].

*عدل الشيخ عن لفظ «عدم الملكة» إلى قوله «**البراءة من الملكة**» لأن عدم الملكة ثابت فى نفس الأمر لكل أحد سوى الله تعالى. فالله سبحانه هو المالك حقيقة. فعدم الملكة: أمر ثابت لكل ما سواه لذاته. والكلام فى الفقر الذى يمدح به صاحبه: هو فقر الاختيار. وهو أخص من مطلق الفقر. وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكه الحق.

ولما كانت نفس الإنسان ليست له. وإنما هى ملك لله. فما لم يخرج عنها ويسلمها

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٦) وفيه: «للبراءة من رؤية الملكة» وصدره بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾.

لمالكها الحق: لم يثبت له فى الفقر قدم. فلذلك كان أول قدم الفقر: الخروج عن النفس. وتسليمها لمالكها ومولاها. فلا يخاصم لها. ولا يتوكل لها. ولا يحاجج عنها. ولا ينتصر لها، بل يفوض ذلك لمالكها وسيدها.

قال بندار بن الحسين: «لا تخاصم لنفسك. فإنها ليست لك. دعها لمالكها يفعل بها ما يريد».

وقد أجمعت هذه الطائفة على أنه لا وصول إلى الله إلا من طريق الفقر. ولا دخول عليه إلا من بابه. والله أعلم.

فصل [درجات الفقر]

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فقر الزهاد. وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطًا أو طلبًا. وإسكات اللسان عنها مدحًا أو ذمًا. والسلامة منها طلبًا أو تركًا. وهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه»**[1].

● **[ما يطلق عليه لفظ الدنيا]**

❊ **«الدنيا»** عند القوم: ما سوى الله تعالى ـ من المال، والجاه، والصور، والمراتب ـ.

واختلف المتكلمون فيها على قولين. حكاهما أبو الحسن الأشعرى فى «مقالاته»:

أحدهما: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم. **والثانى:** أنها اسم لما بين السماء والأرض. فما فوق السماء ليس من الدنيا. وما تحت الأرض ليس منها.

فعلى الأول: تكون الدنيا زمانًا. وعلى الثانى: تكون مكانًا.

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان. كان حقيقة الفقر: تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها وسلبها منها.

● **[الدرجة الأولى: كف اليد عن الدنيا]**

❊ **فلذلك قال «قبض اليد عن الدنيا ضبطًا أو طلبًا»:** يعنى يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له. فإذا قبض يده عن الإمساك جاد بها. وإن كانت غير حاصلة له كَفَّ يده عن طلبها. فلا يطلب معدومها. ولا يبخل بموجودها.

❊ **وأما «تعطيلها عن اللسان»:** فهو أن لا يمدحها ولا يذمها. فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبته فيها. فإن من أحب شيئًا أكثر من ذكره. وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته. كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامض. ولا يتصدى لذم الدنيا

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٦)، وأورده المصنف أيضًا فى كتابه «طريق الهجرتين» (ص/١٨) بلفظ: «وهو نفض اليدين من الدنيا...».

إلا راغب محب مفارق. فالواصل مادح. والمفارق ذام.

* **وأما «تعطيل القلب منها»**: فبالسلامة من آفات طلبها وتركها. فإن لتركها آفات. ولطلبها آفات. والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك. بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة. لا فى طلبها وأخذها ولا فى تركها والرغبة عنها.

- **[الآفات الواردة عن ترك الدنيا]**

فإن قلت: عرفت الآفة فى أخذها وطلبها. فما وجه الآفة فى تركها والرغبة عنها؟

قلت: من وجوه شتى:

أحدها: أنه إذا تركها ـ وهو بشر لا مَلَك ـ تعلق قلبه بما يقيمه ويُقيته ويُعيشه. وما هو محتاج إليه. فيبقى فى مجاهدة شديدة مع نفسه. لترك معلومها وحظها من الدنيا. وهذه قلة فقه فى الطريق، بل الفقيه العارف: يردها عنه بلقمة. كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة. ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطها حظها، وطالبها بما عليها من الحق.

هذه طريقة الرسل ﷺ. وهى طريقة العارفين من أرباب السلوك. كما قال النبى ﷺ: **«إن لنفسك عليك حقًا. ولربك عليك حقًا. ولزوجك عليك حقًا. ولضيفك عليك حقًا، فأعط كل ذى حق حقه»**(١).

والعارف البصير يجعل عوض مجاهدته لنفسه فى ترك شهوة مباحة: مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن، وقطاع الطريق على القلوب. كأهل البدع من بنى العلم، وبنى الإرادة، ويستفرغ قواه فى حربهم ومجاهدتهم. ويتقوى على حربهم باعطاء النفس حقها من المباح. ولا يشتغل بها.

ومن آفات الترك: تطلعه إلى ما فى أيدى الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه، فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك.

ومن آفات تركها، وعدم أخذها: ما يداخله من الكبر والعجب والزهو. وهذا يقابل الزهد فيها وتركها. كما أن كَسْرة الآخذ وذلته وتواضعه: يقابل الآخذ التارك. ففى الأخذ آفات. وفى الترك آفات.

فالفقر الصحيح: (السلامة من آفات الأخذ والترك). وهذا لا يحصل إلا بفقه فى الفقر.

* **قوله رحمه الله «فهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه»**: يعنى تكلم فيه أرباب السلوك. وفضلوه ومدحوه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٩٦٨) ومسلم (الصيام/ ١٨٢) من حديث أبى جحيفة.

فصل [الدرجة الثانية: مطالعة الفضل]

قال: «**الدرجة الثانية: الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل. وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال. ويقطع شهود الأحوال. ويمحص من أدناس مطالعة المقامات**»[(١)].

* **يريد بـ «الرجوع إلى السبق»**: الالتفات إلى ما سبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنته وجوده. وأن العبد ـ وكُل ما فيه من خير ـ فهو محض جود الله وإحسانه. وليس للعبد من ذاته سوى العُدْم. وذاته وصفاته وإيمانه وأعماله كلها من فضل الله عليه. فإذا شهد هذا وأحضره قلبه. وتحقق به: خلصه من رؤية أعماله. فإنه لا يراها إلا من الله وبالله. وليست منه هو ولا به.

* واتفقت كلمة الطائفة على أن رؤية الأعمال حجاب بين العبد وبين الله، ويخلصه منها: شهود السبق، ومطالعة الفضل.

* **وقوله «ويقطع شهود الأحوال»**: لأنه إذا طالع سبق فضل الله: علم أن كل ما حصل له من حال أو غيره فهو محض جوده. فلا يشهد له حالا مع الله ولا مقامًا، كما لم يشهد له عملا. فقد جعل عدته للقاء ربه: فقره من أعماله وأحواله. فهو لا يقدم عليه إلا بالفقر المحض. فالفقر خير العلاقة التى بينه وبين ربه، والنسبة التى ينتسب بها إليه، والباب الذى يدخل منه عليه.

* **وكذلك قوله «يمحص من أدناس مطالعة المقامات»**: هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال، ومطالعة المقامات: دنس عند هذه الطائفة. فمطالعة الفضل يمحص من هذا الدنس.

● [الفرق بين الحال والمقام] [(٢)]

والفرق بين الحال والمقام: أن «الحال» معنى يرد على القلب من غير اجتلاب له، ولا اكتساب، ولا تعمد. و«المقام» يتوصل إليه بنوع كسب وطلب.

فالأحوال عندهم مواهب، والمقامات مكاسب. فالمقام يحصل ببذل المجهود. وإما الحال: فمن عين الجود.

ولما دخل الواسطى نيسابور سأل أصحاب أبى عثمان: بماذا كان يأمركم شيخكم؟

فقالوا: كان يأمر بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسية المحضة. هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها؟.

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان رحمه الله إلا بالحنيفية المحضة. وهى القيام بالأمر ومطالعة

(١) المنازل (ص/٢٦).

(٢) وتقدم كلام المصنف عن ذلك أيضًا فى الجزء الأول (ص/١٢٧)

التقصير فيه. وليس في هذا من رائحة المجوسية شيء. فإنه إذا بذل الطاعة لله وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك. وإذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب. فيكون قائمًا بإياك نعبد وإياك نستعين.

وأما ما أشار إليه الواسطي: فمشهد الفناء. ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل. فإن من غاب عن طاعاته: لم يشهد تقصيره فيها. ومن تمام العبودية: شهود التقصير. فمشهد أبي عثمان أتم من مشهد الواسطي.

وأبو عثمان هذا: هو سعيد بن إسماعيل النيسابوري من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: في الدنيا ثلاثة، لا رابع لهم: أبو عثمان النيسابوري بنيسابور، والجنيد ببغداد، وأبو عبدالله ابن الجلا بالشام. وله كلام رفيع عال في التصوف والمعرفة[1]. وكان شديد الوصية باتباع السنة، وتحكيمها ولزومها. ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصًا على نفسه. ففتح أبو عثمان عينيه، وهو في السياق. فقال: يا بني خلاف السنة في الظاهر، علامة رياء في الباطن.

فصل [الدرجة الثالثة: الاضطرار]

قال: «**الدرجة الثالثة: الاضطرار. والوقوف في يد التقطع الوجداني. أو الاحتباس في بيداء قيد التجريد. وهذا فقر الصوفية**»[2].

* «**الاضطرار**»: شهود كمال الضرورة، والفاقة علمًا وحالا.

* **ويريد بـ «الوقوع في يد التقطع الوجداني»**: حضرة الجمع التي ليس عندها أغيار. فهي منقطعة عن الأغيار، وحدانية في نفسها. والوقوع في يدها: الاستسلام والإذعان لها. والدخول في رقها.

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم: هي شهود الحقيقة الكونية، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات. والكائنات عدم بالنسبة إليها.

* و«**أما الاحتباس في بيداء قيد التجريد**»: فهو تجريد الفردانية أن يشهد معها غيرها، وهو الفناء عن شهود السوى.

وسمى ذلك «احتباسًا» لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار. وجعل للتجريد قيدا. وهو التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل القيد بيداء لوجهين: **أحدهما**: أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم. ولا يكون معه سواه.

---

(١) يعني بذلك أبا عثمان رحمه الله تعالى.

(٢) المنازل (ص/٢٦) وفيه: «صحة الاضطرار، والوقوع في المنقطع الوحداني» بالحاء المهملة، وفي طريق الهجرتين: «التقطع الوجداني»، كما هنا.

والثاني: لسعته وفضائه. فصاحب مشهده: فى بيداء واسعة، وإن احتبس فى قيد شهوده.

* **وقوله «وهذا فقر الصوفية»**: قد يفهم منه: أن التصوف أعلى عنده من الفقر. فإن هذه الدرجة الثالثة ـ التى هى أعلى درجات الفقر عنده ـ هى من بعض مقامات الصوفية.

وطائفة تنازعه فى ذلك، وتقول: التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر. فإن التصوف خُلُق. وهذا الفقر حقيقة، وغاية لا غاية وراءها.

وقد تقدم ذكر الخلاف بين القوم فى هذه المسألة. وحكينا فيها ثلاثة أقوال: هذين **والثالث**: أنه لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر. وهذا قول الشاميين. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الحادية والخمسون: الغنى]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الغنى العالى)**.

● **[أنواع الغنى]**

وهو نوعان: غنى بالله، وغنى عن غير الله. وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة.

● قال صاحب «المنازل» رحمه الله: **«باب الغنى. قال الله تعالى ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾** [الضحى/ ٨][1].

وفى الآية ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه أغناه من المال بعد فقره: وهذا قول أكثر المفسرين. لأنه قابله بقوله «عائلا» والعائل: هو المحتاج، ليس ذا العيلة. فأغناه من المال.

والثاني: أنه أرضاه بما أعطاه. وأغناه به عن سواه. فهو غنى قلب ونفس، لا غنى مال. وهو حقيقة الغنى. **والثالث**: ـ وهو الصحيح ـ أنه يعم النوعين: نوعى الغنى، فأغنى قلبه به. وأغناه من المال.

● ثم قال: **«الغنى اسم للمُلك التام»**[2].

يعنى أن من كان مالكا من وجه دون وجه فليس بغنى. وعلى هذا: فلا يستحق اسم «الغنى» بالحقيقة إلا الله. وكل ما سواه فقير إليه بالذات.

● **[الدرجة الأولى: غنى القلب]**

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (غنى القلب). وهو سلامته من

(١، ٢) منازل السائرين (ص/ ٢٧).

السبب. ومسالمته للحكم. وخلاصته من الخصومة».

* حقيقة «غنى القلب»: تعلقه بالله وحده. وحقيقة فقره المذموم: تعلقه بغيره. فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التى ذكرها.

* «سلامته من السبب»: أى من التعلق به، لا من القيام به. و«الغنى» عند أهل الغفلة بالسبب. ولذلك قلوبهم معلقة به. وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصناعة والقوة.

فهذه الثلاثة: هى جهات الغنى عند الناس. وهى التى أشار إليها النبى ﷺ فى قوله: «إن الصدقة لا تحل لغنى. ولا لذى مرَّة سوى»[1]، وفى رواية: «ولا لقوى مكتسب» وهو غنىٌّ بالشىء. فصاحبها غنى بها. إذًا سكنت نفسه إليها. وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غنى به. وكل ما سكنت النفس إليه فهى فقيرة إليه.

* وأما «مسالمة الحكم» فعلى نوعين: أحدهما: مسالمة الحكم الدينى الأمرى. وهى معانقته وموافقته. ضد محاربته. والثانى: مسالمة الحكم الكونى القدرى، الذى يجرى عليه بغير اختياره، ولا قدرة له على دفعه، وهو غير مأمور بدفعه.

وفى مسالمة الحكم نكتة لابد منها. وهى تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلى غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية فى مسالمة الحكم الكونى. وتوحيد الإلهية فى مسالمة الحكم الدينى. وهما حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين».

* وأما «الخلاص من الخصومة»: فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه. وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية. وكان النبى ﷺ يقول فى استفتاحه: «اللهم لك أسلمت. وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. وإليك حاكمت»[2].

فصل [الدرجة الثانية: غنى النفس]

قال: «الدرجة الثانية: (غنى النفس). وهو استقامتها على المرغوب. وسلامتها من الحظوظ. وبراءتها من المراءاة»[3].

جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب. ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من

---

(١) [حسن] رواه أبو داود برقم (١٦٣٤) والترمذى (٦٥٢) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما وحسنه الترمذى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (١١٢٠) ومسلم (صلاة المسافرين/١٩٩) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(٣) المنازل (ص/٢٧) وفيه: «وسلامتها من المسخوط».

أمور النفس. لكن فى هذا الترتيب نكتة لطيفة. وهى أن النفس من جند القلب ورعيته. وهى من أشد جنده خلافًا عليه، وشقاقًا له. ومن قِبَلها تتشوش عليه المملكة. ويدخل عليه الداخل. فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضًا. فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه. وتشوش عليه غناه. فكان غناها تمامًا لغناه وكمالاً له. وغناه أصلاً بغناها. فمنه يصل الغنى إليها. ومنها يصل الفقر والضرر والعَنَت إليه.

● **[ما يعين النفس على غناها]**

إذا عرف هذا، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء:

* **«استقامتها على المرغوب»**: وهو الحق تعالى. **واستقامتها عليه**: استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه.

* «**الثانى**: «**سلامتها من الحظوظ**»: وهى تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله.

* **الثالث**: «**براءتها من المراءاة**»: وهى إرادة غير الله بشىء من أعمالها وأقوالها. فمراءاتها: دليل على شدة فقرها. وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضًا.

وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضًا: من فقرها. وذلك يدل على أنها غير واجدة لله. إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه. ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره. ولما أرادت بعملها غيره.

فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجدر به تعالى فلا استقامة له. ولا سلامة لها من الحظوظ. ولا براءة لها من الرياء.

فصل [الدرجة الثالثة : الغنى بالحق]

قال: «**الدرجة الثالثة: (الغنى بالحق). وهو على ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: شهود ذكره إياك. والثانية: دوام مطالعة أوليته. والثالثة: الفوز بوجوده**»[1].

* **أما «شهود ذكره إياك»**: فقد تقدم قريبًا.

* **وأما «مطالعة أوليته»**: فهو سبقه للأشياء جميعًا. فهو الأول الذى ليس قبله شىء.

قال بعضهم: ما رأيت شيئًا إلا وقد رأيت الله قبله.

فإن قلت: وأى غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب، وسبقه لكل شىء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد، من غنى أو فقير. فما وجه الغنى الحاصل به؟

قلت: إذا شهد القلب سبْقه للأسباب، وأنها كانت فى حيز العدم. وهو الذى كساها

---

(١) المنازل (ص/ ٢٧) وفيه فى الأولى: «شهودك»، وفى الثانية: «أولويته» وفى الثالثة: «الفوز بوجود شهودك ذكره إياك» وأظن أن الأخير خطأ مطبعى.

حُلَّة الوجود. فهى معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات. وهو الموجود بذاته. والغنى بذاته لا بغيره. فليس الغنى فى الحقيقة إلا به، كما أنه ليس فى الحقيقة إلا له. فالغنى بغيره: عين الفقر. فإنه غِنى بمعدوم فقير. وفقير كيف يستغنى بفقير مثله؟

* وأما **«الفوز بوجوده»**: فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى. وهو نهاية سفرهم. وفى الأثر الإلهى: «ابنَ آدم، اطلبنى تجدنى، فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فُتُّك فاتك كل شىء. وأنا أحب إليك من كل شىء».

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به: فلْيَحْثُ على رأسه الرماد. ولْيَبْكِ على نفسه. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية والخمسون: المراد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة المراد)**.

أفردها القوم بالذكر. وفى الحقيقة: فكل مريد مراد. بل لم يصر مريداً إلا بعد أن كان مراداً. لكن القوم خصوا «المريد» بالمبتدئ، و«المراد» بالمنتهى.

قال أبو على الدقاق: «المريد متحمل، والمراد محمول»، وقد كان موسى ﷺ مريداً، إذ قال: **﴿رب اشرح لى صدرى﴾ [طه/٢٥]**، ونبينا ﷺ كان مراداً، إذ قيل له: **﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح/١]**.

وسئل الجنيد عن المريد والمراد؟ فقال: «المريد يتولى سياسته العلم. والمراد: يتولى رعايته الحق؛ لأن المريد يسير، والمراد يطير. فمتى يلحق السائر الطائر؟».

فصل [تعريف الهروى للمراد]

قال صاحب «المنازل»: **«باب المراد. قال الله تعالى: ﴿وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [القصص/٨٦] أكثر المتكلمين فى هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام «المراد» فوق مقام «المريد»، وإنما أشاروا باسم «المراد» إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر»**[1].

قلت: وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه، وخصه بكرامته. وأهَّله لرسالته ونبوته. من غير أن يكون ذلك منه على رجاء، أو ناله بكسب، أو توسل إليه بعمل، بل هو أمر أريد به. فهو المراد حقيقة.

* وقوله **«إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين»**: فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن

(١) منازل السائرين (ص/٢٧) وقال: «باب مقام المراد».

ذكر مقام «المراد» بمنزلة «الإرادة»؛ لأن صاحبها مريد مراد.

* وأما «**إشارتهم إلى الضنائن**»: فالمراد به: حديث يروى مرفوعًا إلى النبى ﷺ «**إن لله ضنائن من خلقه. يحييهم فى عافية. ويميتهم فى عافية**»(١).

و«**الضنائن**» الخصائص. يقال: هو ضِنَّتى من بين الناس - بكسر الضاد - أى الذى أختص به. وأضن بجودته، أى أبخل بها أن أضيعها.

وقد مثل للمريد والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز. وأن يجتهدوا فى المسير حتى يلحقوا به. وبعث خيلاً له ومماليك إلى طائفة منهم، فقال: احملوهم على هذه الخيل التى تسبق الركاب. واخدموهم فى طريقهم، ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط، بل إذا نزلوا فأريحوهم. ثم احملوهم حتى تقدموهم علىّ.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير، ومكابدته، ووَعثاء السفر ما وجده غيرهم.

ومن الناس من يقول «المريد» ينتقل من منزلة «الإرادة» إلى أن يصير «مرادًا» فكان محبًا. فصار محبوبًا. فكل مريد صادق نهاية أمره: أن يكون مرادًا. وأكثرهم على هذا.

وصاحب «المنازل» كأن عنده «المراد» هو المجذوب، و«المريد» هو السالك على طريق الجادة.

فصل [الدرجة الأولى: عصمة العبد]

قال: «**وللمراد ثلاث درجات. الأولى: أن يعصم العبد. وهو مستشرف للجفاء، اضطرارًا بتنغيص الشهوات، وتعويق الملاذ، وسد مسالك المعاطب عليه إكراهًا**»(٢).

يعنى: أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده - بموافقة شهواته - عصمه سيده اضطرارًا، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له ألبتة. بل لا ينال ما ينال منها إلا مشوبًا بأنواع التنغيص، الذى ربما أربَى على لذتها واستهلكها؛ بحيث تكون اللذة فى جنب التنغيص كالخلْسة والغَفْوَة، وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها، حتى لا يركن إليها، ولا يطَمئن إليها ويساكنها. فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هُيِّئت له قُيِّض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها.

فيقول: من أين دُهيت؟ وإنما هى عين العناية والحِمْية والصيانة.

---

(١) [ضعيف الإسناد] أورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٦٦) بلفظ «ضناين» وعزاه للطبرانى فى «الكبير» و«الأوسط» وقال: «وفيه مسلم بن عبد الله الحمصى» لم أعرفه، وقد جهله الذهبى وبقية رجاله وثقوا. اهـ.

(٢) المنازل (ص/ ٢٧).

وكذلك يسد عنه طرق المعاصى. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهًا، عناية به، وصيانة له.

فصل [الدرجة الثانية: العفو عند ارتكاب زلة]

قال «**الدرجة الثانية: أن يضع عن العبد عوارض النقص. ويعافيه من سمة اللائمة. ويملكه عواقب الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السلام حين قتل الخيل**[1] **فحمله على الريح الرخاء. فأغناه عن الخيل. وفعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه. ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام، ونوح، وداود، ويونس عليهم السلام**».

والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن فى التى قبلها منعًا من مواقعة أسباب الجفاء اضطرارًا. وفى هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التى يستحق عليها اللائمة، لم يعتبه عليها ولم يلمه. وهذا نوع من الدلال. وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه. فإن الحبيب يسامح بما لا يسامح به سواه؛ لأن المحبة أكبر شفعائه. وإذا هفا هفوة ملكه عاقبتها، بأن جعلها سببًا لرفعته، وعلو درجته. فيجعل تلك الهفوة سببًا لتوبة نصوح، وذل خاص، وانكسار بين يديه، وأعمال صالحة تزيد فى قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونه من أحبابه وحزبه.

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان عليه السلام حين ألهته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية. فحملته على أن مسح عراقيبها وأعناقها بالسيف وأتلف مالاً شغله عن الله فى الله. فعوضه الله منه: أن حمله على متن الريح. فملكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة. وجعلها سببًا لنيل تلك المنزلة الرفيعة.

واستشهد بقصة موسى ﷺ، حين ألقى الألواح - وفيها كلام الله - عن رأسه. وكسرها، وجرّ بلحية أخيه وهو نبى مثله ولم يعاتبه الله على ذلك كما عتب على آدم عليه السلام فى أكل لقمة من الشجرة وعلى نوح عليه السلام فى ابنه حين سأل ربه أن ينجيه .

---

(١) روى عن الزهرى وقتادة - وهو ظاهر رواية عن ابن عباس - أن مسح سليمان لسوق الخيل وأعناقها: كان بيده. لا بالسيف. ويؤيده سياق الآيات وحال ومنزلة سليمان رسول الله عليه الصلاة والسلام من الرسالة والحكمة المنافية لما قيل من قتله الخيل، وإتلافها. وفى نواصيها الخير، كما قال رسول الله ﷺ ـ الفقى.

(٢) يشير إلى قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين * قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين * قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين﴾ [هود/ ٤٥ - ٤٧].

وعلى داود عليه السلام فى شأن امرأة أوريا[١] وعلى يونس عليه السلام فى شأن المغاضبة[٢].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: وكذلك لَطَم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقأها[٣]. ولم يعتب عليه ربه. وفى ليلة الإسراء عاتب ربه فى النبى ﷺ. إذ رفعه فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله على ذلك قال: لأن موسى عليه السلام قام تلك المقامات العظيمة التى أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى. وتصدى له ولقومه. وعالج بنى إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد فى الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه، فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره.

وذو النون لما لم يكن فى هذا المقام: سجنه فى بطن الحوت من غضبة. وقد جعل الله لكل شىء قدراً.

فصل [الدرجة الثالثة : الاجتباء]

قال: «**الدرجة الثالثة: اجتباء الحق عبده. واستخلاصه إياه بخالصته. كما ابتدأ موسى، وقد خرج يقتبس ناراً. فاصطنعه لنفسه، وأبقى منه رسمًا معاراً**»[٤].

* قلت: «**الاجتباء**»: الاصطفاء، والإيثار. والتخصيص. وهو افتعال من جَبَيْت الشىء: إذا حُزته وأحرزته إليك. كجباية المال وغيره.

* و«**الاصطناع**»: أيضًا الاصطفاء، والاختيار. يعنى أنه اصطفى موسى واستخلصه لنفسه. وجعله خالصًا له من غير سبب كان من موسى - عليه السلام - ولا وسيلة. فإنه خرج ليقتبس النار. فرجع وهو كليم الواحد القهار. وأكرم الخلق عليه، ابتداء منه سبحانه. من غير سابقة استحقاق، ولا تقدم وسيلة. وفى مثل هذا قيل:

---

(١) [باطل] وهى قصة باطلة لا يصح لها إسناد، رواها الحكيم الترمذى فى «نوادر الأصول» عن يزيد الرقاشى عن أنس يرفعه: «أن داود النبى عليه السلام حين نظر إلى المرأة فهم بها، قطع على بنى إسرائيل بعثًا وأوحى إلى صاحب البعث: إذا حضر العدو فقرب فلانًا وسماه (يعنى: أوريا)، قال: فقربه بين يدى التابوت - قال: وكان ذلك التابوت فى ذلك الزمان يستنصر به، فمن قدم بين يد التابوت لم يرجع حتى يقتل أو ينهزم عنه الجيش الذى يقاتله فقتل زوج المرأة، فنزل ملكان على داود فقصا عليه القصة...» وأورده ابن كثير فى «تفسيره» وقال: رواه ابن أبى حاتم ولا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشى عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة. اهـ. وانظر «تلبيس إبليس» لابن الجوزى (ص/ ٩٨) وتعليقنا عليه.

(٢) قصة يونس عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضبًا﴾ (الأنبياء/ ٨٧).

(٣) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» (الفضائل/ ١٥٧ - ١٥٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٢٧).

أيها العبد، كن لما لست ترجو من صلاح أرجَى لما أنت راجي

إن موسى أتى ليقبس نارًا من ضياء رآه والليل داجي

فانثنى راجعًا، وقد كلمه اللـــــهُ، وناجاه وهو. خير مناجي

* وقوله «وأبقى منه رسمًا معارًا»: يحتمل أن يريد بالرسم: البقية التى تقدم بها عليه محمد ﷺ. ورُفع فوقه بدرجات لأجل بقائها منه.

ويحتمل - وهو الأظهر - أنه أخذه من نفسه، واصطنعه لنفسه. واختاره من بين العالمين. وخصه بكلامه، ولم يُبق له من نفسه إلا رسمًا مجردًا يصحب به الخلق، وتجرى عليه فيه أحكام البشرية. إتمامًا لحكمته، وإظهارًا لقدرته. فهو عارية معه. فإذا قضى ما عليه: استرد ذلك الرسم. وجعله من ماله. فتكملت إذ ذاك مرتبة الاجتباء. ظاهرًا وباطنًا، حقيقة ورسمًا، ورجعت العارية إلى مالكها الحق، الذى يرجع إليه الأمر كله. فكما ابتدأت منه عادت إليه.

* وموسى عليه السلام: كان فى مظهر الجلال. ولهذا كانت شريعته شريعة جلال وقهر. أمروا بقتل نفوسهم، وحرمت عليهم الشحوم، وذوات الظفر وغيرها من الطيبات، وحرمت عليهم الغنائم، وعجل لهم من العقوبات ما عجل وحُمِّلُوا من الآصار والأغلال، ما لم يحمله غيرهم[1].

* وكان موسى - ﷺ - من أعظم خلق الله هيبة ووقارًا. وأشدهم بأسًا وغضبًا لله، وبطشًا بأعداء الله، وكان لا يستطاع النظر إليه.

* وعيسى ﷺ: كان فى مظهر الجمال. وكانت شريعته شريعة فضل وإحسان. وكان لا يقاتل، ولا يحارب. وليس فى شريعته قتال ألبتة. والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال. وهم به عصاة لشرعه. فإن الإنجيل يأمرهم فيه: أن «من لطمك على خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر. ومن نازعك ثوبك. فأعطه رداءك. ومن سخرك ميلاً. فامش معه ميلين» ونحو هذا. وليس فى شريعتهم مشقة، ولا آصار، ولا أغلال. وإنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم. ولم تكتب عليهم.

---

(١) إنما كانت الآصار والأغلال مما تحمل بنو إسرائيل بتمردهم على الله وعلى كتابه ورسوله بما شرعوا من الشرائع ما لم ينزل الله به سلطانًا، واتخاذهم أحبارهم أربابًا من دون الله. فشرعوا لهم ما لم يكره الله من تحليل الخبائث وتحريم الطيبات كما شرعت قريش من الفحشاء والمنكر: الطواف بالبيت عراة وأمثاله من فاحشة. وكما وقع فيه المقلدون اليوم من المسلمين من تفريق دينهم شيعًا، والشرك وتقديم أهواء وآراء شيوخهم على كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ثم نسبوا كل ذلك إلى الإسلام باطلاً. والإسلام منه برىء - الفقى، قلت: وبما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.

* **وأما نبينا ﷺ:** فكان فى مظهر الكمال، الجامع لتلك القوة والعدل، والشدة فى الله. وهذا اللين والرأفة والرحمة. وشريعته أكمل الشرائع. فهو نبى الكمال، وشريعته شريعة الكمال. وأُمته أكمل الأمم. وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتى شريعته بالعدل إيجابًا له وفرضًا. وبالفضل ندبًا إليه واستحبابًا. وبالشدة فى موضع الشدة. وباللين فى موضع اللين. ووضع السيف موضعه. ووضع الندى موضعه. فيذكر الظلم ويحرمه. والعدل ويوجبه. والفضل ويندب إليه فى بعض آيات. كقوله تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئةٌ مثلُهَا**﴾ [الشورى/ ٤٠]، فهذا عدل ﴿**فمن عفى وأصلح فأجره على الله**﴾ فهذا فضلٌ ﴿**إنه لا يحب الظالمين**﴾ فهذا تحريم للظلم. وقوله: ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾ [النحل/ ١٢٦]، فهذا إيجاب للعدل، وتحريم للظلم ﴿**ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾ ندب إلى الفضل. وقوله: ﴿**وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم. لا تَظلمونَ ولا تُظلَمُون**﴾ تحريم للظلم ﴿**وإن كان ذُو عُسرة فنظرةٌ إلى ميسرة**﴾ عدل ﴿**وأنْ تصدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [البقرة/ ٢٧٩ - ٢٨٠] فَضل.

* **وكذلك تحريم ما حرم على أمته صيانة وحمْية:** حرم عليهم كل خبيث وضار، وأباح لهم كل طيب ونافع. فتحريمه عليهم رحمة، وعلَى من قبلهم لم يخل من عقوبة. وهداهم لما ضلَّتْ عنه الأمم قبلهم. ووهب لهم من علمه وحلمه. وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس. وكمل لهم من المحاسن ما فرقه فى الأمم قبلهم. كما كمل نبيهم ﷺ من المحاسن بما فرقه فى الأنبياء قبله. وكمل فى كتابه من المحاسن بما فرقها فى الكتب قبله. وكذلك فى شريعته.

فهؤلاء «الضنائن» وهم المجتبون الأخيار. كما قال تعالى: ﴿**هو اجتباكم. وما جعل عليكم فى الدين من حرج**﴾ [الحج/٧٨] وجعلهم شهداء على الناس. فأقامهم فى ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم.

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعى سِفرًا. بل أسفارًا. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاءُ. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة الثالثة والخمسون : الإحسان]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة الإحسان)**

وهى لب الإيمان، وروحه وكماله. وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منطوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلى هاهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله - وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿**هل**

جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن/ ٦٠] -:

«فالإحسان: [اسم] جامع لجميع أبواب الحقائق. وهو أن تعبد الله كأنك تراه»[١].

* أما الآية: فقال ابن عباس - رضى الله عنهما - والمفسرون: هل جزاءُ من قال «لا إلهَ إلا الله» وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة.

وقد روى عن النبى ﷺ أنه قرأ ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال ﷺ: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟».

* وأما الحديث: فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل. ومراقبته الجامعة لخشيته، ومحبته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

● [الدرجة الأولى: الإحسان فى القصد]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الإحسان فى القصد. بتهذيبه علمًا، وإبرامه عزمًا، وتصفيته حالاً»[٢].

* يعنى إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء:

أحدها: «تهذيبه علمًا»، بأن يجعله تابعًا للعلم على مقتضاه مُهذَّبًا به. مُنَقًّى من شوائب الحظوظ. فلا يقصد إلا ما يجوز فى العلم. و«العلم» هو اتباع الأمر والشرع.

والثانى: «إبرامه عزمًا». و«الإبرام» الإحكام والقوة. أى يقارنه عزم يمضيه، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه ويوهنه.

الثالث: «تصفيته حالاً»: أى يكون حال صاحبه صافيًا من الأكدار والشوائب، التى تدل على كدر قصده. فإن الحال مظهر القصد وثمرته. وهو أيضًا مادته وباعثه. فكل منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه.

فصل [الدرجة الثانية: الإحسان فى الأحوال]

قال: «الدرجة الثانية: الإحسان فى الأحوال. وهو أن تراعيها غيرة. وتسترها تظرفًا، وتصححها تحقيقًا»[٣].

* يريد بمراعاتها: حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول. فإنها تَمُر مَرَّ السحاب. فإن لم يرع حقوقها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنب الجفاء.

ويراعيها أيضًا: بإكرام نُزُلها. فإنها ضيف. والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل.

(١) المنازل (ص/ ٢٨) وهو الباب الأول من القسم السادس، قسم الأدوية، وما بين معقوفين منه.
(٢ - ٣) المصدر السابق.

ويراعيها أيضًا: بضبطها مَلَكة. وشدِّ يدِه عليها، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب.

ويراعيها أيضًا: بالانقياد إلى حكمها، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها أيضًا: بسترها تظرفًا، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه. لئلا يعلموا بها. ولا يظهرها إلا لحجة، أو حاجة، أو مصلحة راجحة. فإن فى إظهارها بدون ذلك آفات عديدة. مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين.

وإظهار الحال للناس عند الصادقين: حمق وعجز. وهو من حظوظ النفس والشيطان. وأهل الصدق والعزم لها أستر، وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم. حتى إن منهم من يُظهر أضدادها نفيًا وجحدًا. وهم أصحاب الملامتية[1]، ولهم طريقة معروفة. وكان شيخ هذه الطائفة عبد الله بن منازل.

واتفقت الطائفة على أن من أطلع الناس على حاله مع الله: فقد دنس طريقته. إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة.

* **وقوله «وتصحيحها تحقيقًا»:** أى يجتهد فى تحقيق أحواله، وتصحيحها وتخليصها. فإن الحال قد يمتزج بحق وباطل. ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطريق يقولون: إن الوارد الذى يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب: يكون فى الغالب حقًا. والذى يبتدئ من الجانب الأيسر: يكون فى الغالب باطلاً وكذبًا. فإن أهل اليمين: هم أهل الحق. وبأيمانهم يأخذون كتبهم. ونورهم الظاهر على الصراط بأيمانهم. وكان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله، وطهوره وشأنه كله. والله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف. وأخبر أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله. وحظه من ابن آدم جهة الشمال. ولهذا تكون اليد الشمال للاستجمار، وإزالة النجاسة والأذى. ويبدأ بالرجل الشمال عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله نشيطًا مسرورًا نَشْوانًا: فإنه وارد ملكى، وكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان، ثقيل الأعضاء والروح، يجنح إلى فتور: فهو وارد شيطانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد أعقب فى القلب: معرفة بالله ومحبة له، وأنسًا به، وطمأنينة بذكره، وسكونًا إليه: فهو ملكى إلهى. وخلافه بخلافه.

---

(١) الملامتية: قوم من الصوفية يظهرون من أنفسهم أقبح ما هم فيه، ويقتحمون الذنوب ويقولون: مقصودنا أن نسقط من أعين الناس فنسلم من الجاه، قال ابن الجوزى: وهؤلاء قد أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع... وانظر باقى كلامه فى «تلبيس إبليس» (ص/ ٤٢٠ - وما بعدها).

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد أعقب صاحبه تقدمًا إلى الله تعالى والدار الآخرة، وحضورًا فيها، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أُزلفت، والجحيم قد سُعِّرت: فهو إلهى ملكى، وخلافه شيطانى نفسانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد كان سببه النصيحة فى امتثال الأمر، والإخلاص والصدق فيه: فهو إلهى ملكى. وإلا فهو شيطانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد استنار به القلب، وانشرح له الصدر، وقوى به القلب: إلهى ملكى. وإلا فهو شيطانى.

ومن الفرقان أيضًا: أن كل وارد جمعك على الله فهو منه. وكل وارد فرقك عنه، وأخذك عنه: فمن الشيطان.

ومن الفرقان أيضًا: أن الوارد الإلهى لا يُصَرَّف إلا فى قربة وطاعة، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة، فمستخرِجُهُ الأمر. ومُصَرِّفه الأمر، والشيطانى بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أن الوارد الرحمانى لا يتناقض، ولا يتفاوت ولا يختلف. بل يصدق بعضه بعضًا، والشيطانى بخلافه يكذب بعضه بعضًا. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: الإحسان فى الوقت]

قال: «**الدرجة الثالثة: الإحسان في الوقت. وهو أن لا تزايل المشاهدة أبدًا. ولا تخلط بهمتك أحدًا. وتجعل هجرتك إلى الحق سرمدًا**»[1].

أى لا تفارق حال الشهود. وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم. وقطعوا المسافات التى بين النفس وبين القلب، والمسافات التى بين القلب وبين الله، بمجاهدة القطاع التى على تلك المسافات.

* قوله «**ولا تخلط بهمتك أحدًا**»: يعنى: أن تعلق همتك بالحق وحده. ولا تعلق همتك بأحد غيره. فإن ذلك شرك فى طريق الصادقين.

* **قوله «وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمدًا»:** يعنى: أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص، فإنه من المهاجرين إليه فلا ينبغى أن يتخلف عن هذه الهجرة، بل ينبغى أن يصحبها سرمدًا، حتى يلحق بالله عز وجل.

فما هى إلا ساعة. ثم تنقضى ويحمد غِبَّ السير من هو سائر

● [هجرة القلب إلى الله ورسوله ﷺ]

ولله على كل قلب هجرتان. وهما فرض لازم له على الأنفاس:

(١) المنازل (ص/٢٨)؛

هجرة إلى الله سبحانه: بالتوحيد والإخلاص، والإنابة والحب، والخوف والرجاء والعبودية.

وهجرة إلى رسوله ﷺ: بالتحكيم له والتسليم والتفويض، والانقياد لحكمه، وتلقى أحكام الظاهر والباطن من مشكاته. فيكون تعبده به أعظم من تعبد الركب بالدليل الماهر فى ظلم الليل، ومتاهات الطريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحثُ على رأسه الرماد. وليراجع الإيمان من أصله. فيرجع وراءه ليقتبس نوراً، قبل أن يُحال بينه وبينه، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور. والله المستعان.



[المنزلة الرابعة والخمسون: العلم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة العلم)**

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه فى الطريق إلى آخر قدم ينتهى إليه: فسلوكه على غير طريق. وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها. وهذا إجماع من الشيوخ العارفين. ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم، ونواب إبليس وشُرطه.

● **[كلام كبار الصوفية فى فضل العلم وأهميته للسالك]**

* قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ».

* وقال: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به فى هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة».

* وقال: «مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة».

* وقال أبو حفص رحمه الله: «من لم يزن أفعاله وأحواله فى كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره. فلا يعد فى ديوان الرجال».

* وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله: «ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أيامًا. فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب، والسنة».

* وقال سهل بن عبد الله رحمه الله: «كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء - طاعة كان أو معصية - فهو عيش النفس. وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء: فهو عذاب على النفس».

* وقال السرى: «التصوف اسم لثلاثة معان: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا

يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله».

❊ وقال أبو يزيد: «عملت فى المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدت شيئًا أشد عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة، إلا فى تجريد التوحيد».

❊ وقال مرة لخادمه: «قم بنا إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالصلاح لنزوره، فلما دخلا عليه المسجد تنخع[1]. ثم رمى بها نحو القبلة، فرجع ولم يسلم عليه. وقال: هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأمونًا على ما يدعيه؟

وقال: «لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفينى مؤنة النساء. ثم قلت: كيف يجوز لى أن أسأل الله هذا. ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثم إن الله كفانى مؤنة النساء، حتى لا أبالى استقبلتنى امرأة أو حائط».

وقال: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات إلى أن يرتفع فى الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة؟».

❊ وقال أحمد بن أبى الحوارى رحمه الله: «من عمل عملاً بلا اتباع سنة، فباطل عمله».

❊ وقال أبو عثمان النيسابورى رحمه الله: «**الصحبة مع الله:** بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. **والصحبة مع الرسول** ﷺ: باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. **ومع أولياء الله:** بالاحترام والخدمة. **ومع الأهل:** بحسن الخلق. **ومع الإخوان:** بدوام البشر. ما لم يكن إثمًا. **ومع الجهال:** بالدعاء لهم والرحمة».

❊ زاد غيره: «**ومع الحافظين**[2]: بإكرامهما واحترامهما، وإملائهما ما يحمدانك عليه. **ومع النفس:** بالمخالفة. **ومع الشيطان:** بالعداوة».

❊ وقال أبو عثمان أيضًا: «من أمّر السنة على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالحكمة، ومن أمّر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالبدعة. قال الله تعالى: **﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾** [النور/ ٥٤]».

❊ وقال أبو الحسين النورى: «من رأيتموه يدعى مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربوا منه».

❊ وقال محمد بن الفضل البامجى - من مشايخ القوم الكبار -: «ذهاب الإسلام من

(١) تنخع: أى بصق، والنخاعة، البلغم يخرجه الإنسان من حلقه.

(٢) يعنى الملاكان الموكلان بكتابة أعمالك.

أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما يعملون، ويمنعون الناس من التعلم والتعليم».

* وقال عمرو بن عثمان المكى: «العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حَرون بين ذلك، جموح خداعة رواغة. فاحذرها وراعها بسياسة العلم. وسقها بتهديد الخوف: يتم لك ما تريد».

* وقال أبو سعيد الخراز: «كل باطن يخالفه الظاهر فهو باطل».

* وقال ابن عطاء: «من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب ﷺ فى أوامره وأفعاله وأخلاقه».

* وقال: «كل ما سألت عنه فاطلبه فى مفازة العلم. فإن لم تجده ففى ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده فى هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان».

* وألقى بنان الحمال بين يدى السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره. فلما أخرج قيل له: ما الذى كان فى قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أتفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السباع.

* وقال أبو حمزة البغدادى - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له فى المسائل: ما تقول يا صوفى؟ -: «من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول ﷺ فى أحواله وأقواله وأفعاله».

* ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطى يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شِسْع نعله. فأصلحه له رجل صيدلانى. فقال: «تدرى لم انقطع شسع نعلى؟» فقلت: لَا. فقال: «لأنى ما اغتسلت للجمعة». فقال: هاهنا حمام تدخله؟ فقال: «نعم. فدخل واغتسل».

* وقال أبو إسحاق الرقى - من أقران الجنيد: «علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله ﷺ».

* وقال أبو يعقوب النهرجورى: «أفضل الأحوال: ما قارن العلم».

* وقال أبو القاسم النصر أباذى - شيخ خراسان فى وقته -: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق. والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات».

* وقال أبو بكر الطمستانى - من كبار شيوخ الطائفة -: «الطريق واضح. والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا. وفضل الصحابة معلوم، لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم، فمن

صحب الكتاب والسنة، وتغرب عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلى الله: فهو الصادق المصيب».

* وقال أبو عمرو بن نجيد: «كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه».

* وقال: «التصوف: الصبر تحت الأوامر والنواهى».

* وكان بعض أكابر الشيوخ المتقدمين يقول: «يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد فى البياض تهلكوا».

● [الرد على الشبهات والشطحات فى عدم الأخذ بالعلم]

وأما الكلمات التى تروى عن بعضهم: من التزهيد فى العلم، والاستغناء عنه.

كقول من قال: «نحن نأخذ علمنا من الحى الذى لا يموت، وأنتم تأخذونه من حى يموت».

وقول الآخر - وقد قيل له: «ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق؟ - فقال: ما يصنع بالسماع من عبد الرزاق من يسمع من الخلاق؟».

وقول الآخر: «العلم حجاب بين القلب وبين الله عز وجل».

وقول الآخر: «إذا رأيت الصوفى يشتغل بـ «أخبرنا» و«حدثنا» فاغسل يدك منه».

وقول الآخر: «لنا علم الحرف. ولكم علم الورق».

ونحو هذا من الكلمات التى أحسن أحوال قائلها: أن يكون جاهلاً يعذر بجهله، أو شاطحًا معترفًا بشطحه، وإلا فلولا عبد الرزاق وأمثاله، ولولا «أخبرنا» و«حدثنا» لما وصل إلى هذا وأمثاله شىء من الإسلام.

ومن أحالك على غير «أخبرنا» و«حدثنا» فقد أحالك إما على خيال صوفى، أو قياس فلسفى. أو رأى نفسى. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين. وآراء المنحرفين، وخيالات المتصوفين، وقياس المتفلسفين. ومن فارق الدليل، ضل عن سواء السبيل. ولا دليل إلى الله والجنة، سوى الكتاب والسنة.

وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهى من طرق الجحيم والشيطان الرجيم.

● [فى فضل العلم]

* و«العلم» ما قام عليه الدليل. والنافع منه: ما جاء به الرسول ﷺ.

* و«العلم» خير من «الحال»: «العلم» حاكم. و«الحال» ومحكوم عليه.

* و«العلم» هاد، و«الحال» تابع. و«العلم». آمر ناه و«الحال» منفذ قابل، و«الحال» سيف، إن لم يصحبه «العلم» فهو مِخراق فى يد لاعب.

* «الحال» مركب لا يجارى. فإن لم يصحبه «علم» ألقى صاحبه فى المهالك والمتالف.

* و«الحال» كالمال يؤتاه البر والفاجر. فإن لم يصحبه نور «العلم» كان وبالاً على صاحبه.

* «الحال» بلا علم كالسلطان الذى لا يزعه عن سطوته وازع.

* «الحال» بلا علم كالنار التى لا سائس لها.

* نفع «الحال» لا يتعدى صاحبه. ونفع «العلم» كالغيث يقع على الظِراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر.

* دائرة «العلم» تسع الدنيا والآخرة. ودائرة «الحال» تضيق عن غير صاحبه. وربما ضاقت عنه.

* «العلم» هاد و«الحال» الصحيح مهتد به. وهو تركة الأنبياء وتراثهم[1]. وأهله عصبتهم وورّاثهم، وهو حياة القلوب. ونور البصائر. وشفاء الصدور. ورياض العقول. ولذة الأرواح. وأنس المستوحشين. ودليل المتحيرين. وهو الميزان الذى به توزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين، والغى والرشاد، والهدى والضلال.

به يعرف الله ويعبد، ويذكر ويوحد، ويحمد ويمجد. وبه اهتدى إليه السالكون. ومن طريقه وصل إليه الواصلون. ومن بابه دخل عليه القاصدون.

به تعرف الشرائع والأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. وبه توصل الأرحام وبه تعرف مراضى الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب.

وهو إمام، والعمل مأموم. وهو قائد، والعمل تابع. وهو الصاحب فى الغربة والمحدث فى الخلوة، والأنيس فى الوحشة. والكاشف عن الشبهة. والغنى الذى لا فقر على من ظفر بكنزه. والكَنَف الذى لا ضيعة على من آوى إلى حرزه.

مذاكرته تسبيح. والبحث عنه جهاد. وطلبه قربة. وبذله صدقة. ومدارسته تعدل بالصيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام.

* قال الإمام أحمد رضى الله عنه: «الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب؛ لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب فى اليوم مرة أو مرتين. وحاجته إلى

(١) يعنى العلم.

العلم بعدد أنفاسه».

* وروينا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال: «طلب العلم أفضل من صلاة النافلة» - ونص على ذلك أبو حنيفة رضى الله عنه.

* وقال ابن وهب: كنت بين يدى مالك رضى الله عنه. فوضعت ألواحى وقمت أصلى. فقال: ما الذى قمت إليه بأفضل مما قمت عنه. ذكره ابن عبد البر وغيره.

* واستشهد الله عز وجل بأهل العلم على أجَلِّ مشهود به وهو «التوحيد» وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته(١). وفى ضمن ذلك تعديلهم. فإنه سبحانه وتعالى لا يستشهد بمجروح.

ومن هاهنا - والله أعلم - يؤخذ الحديث المعروف: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له. ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل المبطلين**»(٢).

وهو حجة الله فى أرضه. ونوره بين عباده. وقائدهم ودليلهم إلى جنته. ومدنيهم من كرامته.

ويكفى فى شرفه: أن فضل أهله على العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب. وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها، وتظلهم بها، وأن العالم يستغفر له من فى السماوات ومن فى الأرض، حتى الحيتان فى البحر، وحتى النمل فى جحرها، وأن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير(٣).

ولقد رحل كليم الرحمن موسى بن عمران - عليه الصلاة والسلام - فى طلب العلم هو وفتاه، حتى مسهما النصَب فى سفرهما فى طلب العلم. حتى ظفر بثلاث مسائل. وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله ﷺ أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿**وقل رب زدنى علمًا**﴾ [طه/ ١١٤]

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يجدى عليه صيدها من الأعمال شيئًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم....﴾ الآية (آل عمران/ ١٨).

(٢) [ضعيف مرفوع] انظر تعليقنا عليه بتوسع فى تحقيقنا لكتاب «الرد على الزنادقة» للإمام أحمد.

(٣) [حسن] لفظ حديث بنحوه رواه الترمذى برقم (٢٦٨٥) عن أبى أمامة الباهلى. وبإسناده عن الفضيل قال: «عالم عامل معلم، يُدعى كبيرًا فى ملكوت السماوات».

فصل [تعريف الهروى للعلم]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**العلم ما قام بدليل. ورفع الجهل**»[1].

يريد: أن للعلم علامة قبله، وعلامة بعده. فعلامته قبله: ما قام به الدليل. وعلامته بعده: رفع الجهل.

● [درجات العلم]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (علم جَلِيٌّ). به يقع العيان. واستفاضة صحيحة، أو صحة تجربة قديمة**».

● [الدرجة الأولى: العلم الجلى]

* **يريد بـ «الجلى»**: الظاهر، الذى لا خفاء به. وجعله ثلاثة أنواع:

أحدها: ما وقع عن عيان. (وهو البصر). **والثانى**: ما استند إلى السمع. (وهو علم الاستفاضة). **والثالث**: ما استند إلى العقل. (وهو علم التجربة).

فهذه الطرق الثلاثة (وهى السمع، والبصر، والعقل) هى طرق العلم وأبوابه.

ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره. فإن سائر الحواس توجب العلم.

وكذا ما يدرك بالباطن. وهى الوجدانيات.

وكذا ما يدرك بخبر المخبر الصادق، وإن كان واحداً.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن عن تجربة.

فالعلم لا يتوقف على هذه الثلاثة التى ذكرها فقط.

● [الفرق بين العلم والمعرفة]

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «المعرفة» لب العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان. وهى علم خاص، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق. **والثانى**: أن «المعرفة» هى العلم الذى يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه. فهى علم تتصل به الرعاية. **والثالث**: أن المعرفة شاهد لنفسها، وهى بمنزلة الأمور الوجدانية، التى لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا ينتقل عنها.

وكشف «المعرفة» أتم من كشف العلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٨).

فصل [الدرجة الثانية: العلم الخفى]

قال: «**الدرجة الثانية: (علم خفى). ينبت فى الأسرار الطاهرة، من الأبدان الزاكية. بماء الرياضة الخالصة. ويظهر فى الأنفاس الصادقة، لأهل الهمة العالية، فى الأحايين الخالية، والأسماع الصاخية. وهو علم يُظهر الغائب، ويُغيب الشاهد، ويشير إلى الجمع**»[1].

يعنى: أن هذا العلم خفى على أهل الدرجة الأولى، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة.

* **قوله «ينبت فى الأسرار الطاهرة»:** لفظ «السر» يطلق فى لسانهم ويراد به أمور:

أحدها: اللطيفة المودعة فى هذا القالب، التى حصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم. وذلك هو الروح.

الثانى: معنى: «قائم بالروح». نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن. وغالب ما يريدون به: هذا المعنى.

* **وعندهم:** أن «القلب» أشرف ما فى البدن، و«الروح» أشرف من القلب. و«السر» ألطف من الروح.

* **وعندهم:** للسر سر آخر. لا يطلع عليه غير الحق سبحانه. وصاحبه لا يطلع عليه، وإن اطلع على سره. فيقولون «السر» مالكَ عليه إشراف، و«سر السر» مالا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه.

والمعنى الثالث: يراد به ما يكون مصونا مكتوما بين العبد وبين ربه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكر. لم يَفْتَضها وَهم واهم.

ويقول قائلهم: لو عرف زرى سرى لطرحته.

* والمقصود قوله «**ينبت فى الأسرار الطاهرة**».

يعنى: الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التى تعوق الأرواح عن ديار الأفراح. فإن هذه أكدار، وتنفسات فى وجه مرآة القلب والروح. فلا تنجلى فيها صور الحقائق كما ينبغى. والنفس تَنَفس فيها دائما بالرغبة فى الدنيا والرهبة من فوتها. فإذا جُليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. وظهرت فيها الحقائق والمعارف.

* **وأما «الأبدان الزكية»:** فهى التى زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من الحرام، وأدناس البشرية، التى ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا: زكت أرض القلب. فقبلت بذر العلوم والمعارف. فإن

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٨).

سُقيت ـ بعد ذلك ـ بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية ـ وهى التى لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعطل سنة ـ أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف. فاجتنى منها صاحبها ومن جالسه أنواعَ الطُّرَف والفوائد، والثمار المختلفة الألوان، والأذواق كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصى: جالت فى الملكوت. ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد.

* قوله «وتظهر فى الأنفاس الصادقة»: يريد بالأنفاس أمرين:

أحدهما: أنفاس الذكر والمعرفة.

والثانى: أنفاس المحبة والإرادة. وما يتعلق بالمعروف المذكور. وبالمحبوب المراد من الذاكر والمحب. و«صدقها» خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

* وقوله «لأهل الهمم العالية»: فهى التى لا تقف دون الله عز وجل. ولا تُعرِّج فى سفرها على شىء سواه. وأعلى الهمم: ما تعلق بالعلى الأعلى. وأوسعها: ما تعلق بصلاح العباد. وهى همم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وورثتهم.

* وقوله «فى الأحايين الخالية»: يريد بها: ساعات الصفاء مع الله تعالى، وأوقات النفحات الإلهية، التى من تعرض لها يوشك أن لا يحرمها. ومن أعرض عنها فهى عنه أشد إعراضًا.

* وقوله «فى الأسماع الصاخية»: فهى التى صحت من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاخت لدعوة الحق، ومنادى الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق.

* قوله «وهو علم يظهر الغائب»: أى يكشف ما كان غائبا عن العارف.

* قوله «ويغيب الشاهد»: أى يغيبه عن شهود ما سوى مشهوده الحق.

* «ويشير إلى الجمع»: وهو مقام الفردانية، واضمحلال الرسوم، حتى رسم الشاهد نفسه. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: العلم اللدنى]

قال: «الدرجة الثالثة: (علم لَدُنِّى). إسناده وجوده، وإدراكه: عيانه. ونعته: حكمه. ليس بينه وبين الغيب حجاب»[1].

* يشير القوم بـ «العلم اللدنى»: إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من

(١) المنازل (ص/٢٨).

الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى[١] قال الله تعالى ﴿آتيناه رحمة من عندنا. وعلمناه من لَدُنا علمًا﴾ [الكهف/ ٦٥].

وفرق بين الرحمة والعلم. وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان «من لدنه» أخص وأقرب من «عنده» ولهذا قال تعالى: ﴿وقل رب أدخلنى مُدخل صدق. وأخرجنى مُخرج صدق. واجعل لى من لدنك سلطانًا نصيراً﴾ [الإسراء/ ٨٠] فـ «السلطان النصير» الذى من لدنه سبحانه: أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى ﴿واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً﴾ وهو الذى أيده به. والذى «من عنده»: نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى ﴿هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾ [الأنفال/ ٦٢].

و«العلم اللدنى»: ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد فى تلقى العلم من مشكاة رسوله ﷺ. وكمال الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال على بن أبى طالب رضى الله عنه ـ وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء دون الناس؟ ـ فقال: لا. والذى فَلَقَ الحبة، وبرأ النسَمَة، إلا فَهمًا يؤتيه الله عبدًا فى كتابه»[٢] فهذا هو العلم اللدنى الحقيقى.

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس والهوى، والشيطان، فهو «لدنى». لكن من لدن مَنْ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنيًا رحمانيًا: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه عز وجل.

فالعلم اللدنى نوعان: لدنى رحمانى، ولدنى شيطانى بطناوى. والمحك: هو الوحى. ولا وحى بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام: فالتعلق بها فى تجويز الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر. ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته. ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معه[٣]. ولهذا قال له: «أنت

---

(١) كان الخضر عبدًا رسولاً في ناحية وموسى عبدًا رسولاً فى ناحية اخرى. وكان فى موسى بقية من حدة مما تربى عليه فى بيت فرعون. فقام خطيبًا. فسأله سائل «من أعلم الناس؟ فقال: أنا. ولم يرد العلم إلى الله» فعتب الله عليه. وأمره أن يذهب ليتعلم من نبيه الخضر الذى أوحى إليه ربه بأن يعطيه الدروس المناسبة. لتسرعه الذى ظهر بوكز المصرى وكزة قضت عليه. كما ورد ذلك فى صحيح البخارى - الفقى.

(٢) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة في تحقيقنا لشرح صحيح مسلم للإمام النووى (كتاب الحج/ ٤٦٧).

(٣) قد حقق العلماء المحققون - كالحافظ ابن حجر وغيره من علماء السلف - أن الخضر كان رسولاً كموسى عليهما السلام. والقرآن يشير إلى ذلك بقوله: ﴿وما فعلته عن أمرى﴾ [الكهف/ ٨٢]. الفقى.

موسى نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم»[١] ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين. فرسالته عامة للجن والإنس، في كل زمان. ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه. وإذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام. فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى. أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق. فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية. فضلا عن أن يكون من خاصة أولياء الله. وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه.

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهل الاستقامة منهم، فحرك تَرَهْ.

* **قوله «إسناده وجوده»**: يعني: أن طريق هذا العلم: وجدانه، كما أن طريق غيره. هو الإسناد.

* و«**إدراكه عيانه**»: أي إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر، والاستنباط، وإنما يؤخذ عيانًا وشهودًا.

* «**ونعته حكمه**» يعني: أن نعوتَه لا يوصل إليها إلا به، فهي قاصرة عنه، يعني أن شاهده منه، ودليله وجوده. وإنيته لِميته، فبرهان الإن فيه. هو برهان اللم[٢]، فهو الدليل. وهو المدلول. ولذلك لم يكن بينه وبين الغيوب حجاب. بخلاف ما دونه من العلوم. فإن بينه وبين العلوم حجابًا.

والذي يشير إليه القوم: هو نور من جناب المشهود. يمحو قوى الحواس وأحكامها. ويقوم لصاحبها مقامها. فهو المشهود بنوره، ويفنى ما سواه بظهوره، وهذا عندهم معنى الأثر الإلهي: «**فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. فبي يسمع. وبي يبصر**»[٣].

* **والعلم اللدني الرحماني**: هو ثمرة هذه الموافقة، والمحبة التي أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض.

واللدني الشيطاني: ثمرة الإعراض عن الوحي، وتحكيم الهوى والشيطان. والله المستعان.

* * *

(١) [صحيح]راجع القصة في «صحيح البخاري» (١٢٢).

(٢)المراد بالإنية، والبرهان الإني: الاستدلال بالمعلول على العلة، وهو منسوب إلى «إن» التوكيدية. وبالبرهان «اللمي» الاستدلال بالعلة على المعلول، وهو منسوب إلى «لم؟» الاستفهامية، والمراد: أن العلة والمعلول متساويان في هذا العلم. أحدهما: عين الآخر. الفقي.

(٣) [صحيح]تقدم تخريجه.

[المنزلة الخامسة والخمسون: الحكمة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الحكمة).

قال الله تعالى ﴿**يؤتى الحكمة من يشاء. ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً**﴾ [البقرة/ ٦٩] وقال تعالى ﴿**وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة. وعلمك ما لم تكن تعلم. وكان فضل الله عليك عظيما**﴾ [النساء/ ١١٣] وقال عن المسيح عليه السلام ﴿**ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل**﴾ [آل عمران/ ٤٨].

* «الحكمة» فى كتاب الله نوعان: مفردة. ومقترنة بالكتاب.

فالمفردة: فسرت بالنبوة، وفسرت بعلم القرآن.

* قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «هى علم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه. وأمثاله».

* وقال الضحاك: «هى القرآن والفهم فيه».

* وقال مجاهد: «هى القرآن والعلم والفقه». وفى رواية أخرى عنه: «هى الإصابة فى القول والفعل».

* وقال النخعى: «هى معانى الأشياء وفهمها».

* وقال الحسن: «الورع فى دين الله. كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها».

* **وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب:** فهى «السنة» كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة.

* وقيل: «هى القضاء بالوحى. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر».

وأحسن ما قيل فى الحكمة قول مجاهد، ومالك: (إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة فى القول والعمل).

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، فى شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و«**الحكمة**» **حكمتان:** علمية، وعملية. **فالعلمية:** الاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، خَلْقًا وأمرًا. قدرًا وشرعًا.

و«**العلمية**» **كما قال صاحب «المنازل» «وهى وضع الشىء فى موضعه»**[1].

● [درجات الحكمة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعطى كل شىء حَقَّه ولا تعديه

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٦) وصدره بقوله تعالى: ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً﴾ [البقرة/ ٦٩] وقال: الحكمة: اسم لإحكام وضع الشىء...

حَده، ولا تعجله عن وقته، ولا تؤخره عنه»(١).

● [الدرجة الأولى: إعطاء كل شيء حقه]

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق، تقتضيها شرعًا وقدرًا. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها. ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر ـ كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة. بأن تعطى كل مرتبة حقها الذى أحقه الله لها بشرعه وقدره. ولا تتعدى بها حدها. فتكون متعديًا مخالفًا للحكمة. ولا تطلب تعجيلها عن وقتها فتخالف الحكمة. ولا تؤخرها عنه فتفوتها.

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعًا وقدرًا. فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقى الأرض.

* و«تعدى الحق»: كسقيها فوق حاجتها، بحيث يغرق البذر والزرع ويفسد.

* و«تعجيلها عن وقتها»: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس: إخلال بالحكمة، وتعدى الحد المحتاج إليه: خروج عنها أيضًا. وتعجيل ذلك قبل وقته: إخلال بها. وتأخيره عن وقته: إخلال بها.

فالحكمة إذًا: فعل ما ينبغى، على الوجه الذى ينبغى، فى الوقت الذى ينبغى.

والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه. فالرجل الكامل: من له إرث كامل من أبيه، ونصف الرجل ـ كالمرأة ـ له نصف ميراث. والتفاوت فى ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق فى هذا: الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وأكملهم أولو العزم. وأكملهم محمد ﷺ. ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى عليه، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة. كما قال تعالى ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ [النساء/ ١١٣] وقال تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا، ويزكيكم، ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة/ ١٥١].

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل فى الوجود، وفى العبد فسببه: الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيبًا. وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال: أقلهم منها ميراثًا.

● [أركان الحكمة]

ولها ثلاثة أركان: العلم، والحلم، والأناة.

وآفاتها وأضدادها: الجهل، والطيش، والعجلة.

---

(١) المصدر السابق.

فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية]

قال: «الدرجة الثانية: أن تشهد نظر الله فى وعده. وتعرف عدله فى حكمه. وتلحظ بره فى منعه»[١].

* أى «تعرف الحكمة فى الوعد والوعيد»، وتشهد حكمه فى قوله ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة. وإن تك حسنة يضاعفها. ويؤت من لدنه أجراً عظيما﴾ [النساء/ ٤٠] فتشهد عدله فى وعيده، وإحسانه فى وعده. وكل قائم بحكمته.

* وكذلك «تعرف عدله فى أحكامه الشرعية»، والكونية الجارية على الخلائق. فإنه لا ظلم فيها، ولا حيف ولا جور. وإن أجراها على أيدى الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت على يديه هو الظالم.

* وكذلك «تعرف بِرَّه فى منعه»: فإنه سبحانه هو الجواد الذى لا ينقص خزائنه الإنفاق، ولا يغيض ما فى يمينه سعة عطائه. فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة فى ذلك. فإنه الجواد الحكيم. وحكمته لا تناقض جوده. فهو سبحانه لا يضع بِره وفضله إلا فى موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم فى الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان، وشكراً له عليها، ومحبة له واعترافًا بها، لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لما قالوا للمؤمنين ﴿أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا﴾ [الأنعام/ ٥٣] أجابهم بقوله: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين؟﴾.

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته. ولا منع إلا بحكمته، ولا أضل إلا بحكمته.

وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته.

[مذاهب الناس فى الحكمة]

وفى الحكمة ثلاثة أقوال للناس:

أحدها: [قول الجبرية] أنها مطابقة علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبرية. وهو فى الحقيقة نفى حكمته. إذ مطابقة المعلوم والمراد: أعم من أن يكون «حكمة» أو خلافها، فإن السفيه من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه سفيهًا.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وفيه: «نظر الله فى وعيده».

الثاني: (مذهب القدرية النفاة): أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة. وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته.

الثالث: (قول أهل الإثبات والسنة): أنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التى أمر لأجلها، وقدر وخلق لأجلها. وهى صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرد على طائفتى الجبرية والقدرية موضع غير هذا. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن تبلغ فى استدلالك البصيرة. وفى إرشادك الحقيقة. وفى إشارتك الغاية**»[1].

يريد أن تصل باستدلالك إلى أعلى درجات العلم. وهى البصيرة التى تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئى إلى البصر. وهذه هى الخصيصة التى اختص بها الصحابة عن سائر الأمة. وهى أعلى درجات العلماء. قال تعالى ﴿**قل هذه سبيلى أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى**﴾[يوسف/ ١٠٨] أى أنا وأتباعى على بصيرة.

وقيل «ومن اتبعنى» عطف على المرفوع «بأدعو» أى أنا أدعو إلى الله على بصيرة. ومن اتبعنى كذلك يدعو إلى الله على بصيرة.

وعلى القولين فالآية تدل أن أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرة. فمن ليس منهم فليس من أتباعه على الحقيقة والموافقة. وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى.

* **وقوله «وفى إرشادك الحقيقة»**: إما أن يريد: أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ فى إرشاده إلى الحقيقة، أو تبلغ فى إرشاد غيرك إلى الحقيقة، ولا تقف دونها.

فعلى الأول: المصدر مضاف إلى الفاعل، وعلى الثانى: إلى المفعول.

والمعنى: أنك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلى الغاية المطلوبة التى ليس وراءها مرمى.

والقوم يسمون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشارات» لأن المعروف أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطابقة، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلى الغاية. ولا يكون ذلك إلا لمن فَنِىَ عن رسمه وهواه وحظه. وبقى بربه ومراده الدينى الأمرى. وكل أحد فاشارته بحسب معرفته وهمته. ومعارف القوم وهممهم تؤخذ من إشاراتهم. والله المستعان.

---

(١) المنازل (ص/ ٢٩) وفيه: «أن تبلغ فى استدراكك البصيرة».

[المنزلة السادسة والخمسون: الفراسة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الفراسة).

قال الله تعالى: ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسّمين﴾ [الحجر/ ٧٥] قال مجاهد رحمه الله: المتفرسين: وقال ابن عباس رضى الله عنهما: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتل: للمتفكرين.

ولا تنافى بين هذه الأقوال، فإن الناظر متى نظر فى آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى فى حق المنافقين ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرّفتهم بسيماهم. ولتعرفنهم فى لَحن القول﴾ [محمد/ ٣٠].

فالأول: فراسة النظر والعين.

والثانى: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط. بل أخبر به خبرًا مؤكدًا بالقسم. فقال ﴿ولتعرفنهم فى لحن القول﴾ وهو تعريض الخطاب، وفحوى الكلام ومغزاه.

● [معنى اللحن فى القول]

و«اللحن» ضربان: صواب، وخطأ.

فلحن الصواب نوعان: أحدهما: الفطنة. ومنه الحديث: «**ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض**»(١).

والثانى: التعريض والإشارة. وهو قريب من الكناية. ومنه قول الشاعر:

وحديث ألـذه. وهـو مما يشتهى السامعون يوزن وزنًا
منطق صائب. وتلحن أحيا نًا. وخير الحديث ما كان لحنًا

والثالث: فساد المنطق فى الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه: إما إلى خطإ، وإما إلى معنى خفى لم يوضع له اللفظ.

والمقصود: أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم. فإن معرفة المتكلم وما فى ضميره من كلامه: أقرب من معرفته بسيماه وما فى وجهه. فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية.

والفراسة: تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع. وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله.** ثم تلا قوله

---

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى «شرح مسلم» (الأقضية/ ٤) بتحقيقى.

تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ [الحجر/ ٧٥][(١)].

فصل [أنواع الفراسة]

و«الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية. وهى المتكلم فيها فى هذه المنزلة.

● [النوع الأولى: الفراسة الإيمانية]

وسببها: نور يقذفه الله فى قلب عبده. يفرق به بين الحق والباطل، والحالى والعاطل، والصادق والكاذب.

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب ينفى ما يضاده. يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة. لكن «الفريسة» فعيلة بمعنى مفعولة. وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والإمارة والسياسة.

وهذه «الفراسة» على حسب قوة الإيمان. فمن كان أقوى إيمانًا فهو أحَدُّ فراسة.

● [أقوال السلف فى الفراسة]

❊ قال أبو سعيد الخراز: «من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق، وتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة. بل حكم حق جرى على لسان عبده».

❊ وقال الواسطى: «الفراسة شعاشع أنوار لمعَت فى القلوب، وتمكن معرفة جملة السرائر فى الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمير الخلق».

❊ وقال الدارانى: «الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهى من مقامات الإيمان».

❊ وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: «أرواح تتقلب فى الملكوت. فتشرف على معانى الغيوب، فتنطق عن أسرار الخلق، نطق مشاهدة لا نطق ظن وحسبان».

❊ وقال عمرو بن نجيد: «كان شاه الكرمانى حاد الفراسة لا يخطىء. ويقول: من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة. وتعود أكل الحلال. لم تخطىء فراسته».

❊ وقال أبو جعفر الحداد: «الفراسة أول خاطر بلا معارض، فإن عارضه معارض آخر من جنسه. فهو خاطر وحديث نفس».

❊ وقال أبو حفص النيسابورى: «ليس لأحد أن يدعى الفراسة. ولكن يتقى الفراسة من الغير. لأن النبى ﷺ قال: «**اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله**»، ولم يقل: تفرسوا. وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو فى محل اتقاء الفراسة؟.

---

(١) [حسن] تقدم تخريجه.

* وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: «إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب، يدخلون فى قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون»

* وكان الجنيد يومًا يتكلم على الناس. فوقف عليه شاب نصرانى متنكرًا. فقال: أيها الشيخ ما معنى قول النبى ﷺ: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**» فأطرق الجنيد، ثم رفع رأسه إليه. وقال: أسلم. فقد حان وقت إسلامك. فأسلم الغلام.

* ويقال فى بعض الكتب القديمة: «إن الصدّيق لا تخطىء فراسته».

* وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «أفرس الناس ثلاثة: العزيز فى يوسف، حيث قال لامرأته ﴿**أكرمى مثواه. عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا**﴾ [يوسف ٢١] وابنة شعيب حين قالت لأبيها فى موسى ﴿**استأجره**﴾ [القصص/ ٢٦] وأبو بكر فى عمر رضى الله عنهما، حيث استخلفه. وفى رواية أخرى: وامرأة فرعون حين قالت ﴿**قرة عين لى ولك، لا تقتلوه. عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا**﴾ [القصص/ ٩].

* وكان الصديق رضى الله عنه أعظم الأمة فراسة.

* وبعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه. ووقائع فراسته مشهورة. فإنه ما قال لشىء «أظنه كذا» إلا كان كما قال. ويكفى فى فراسته: موافقته ربه فى المواضع المعروفة[١].

ومر به سواد بن قارب، ولم يكن يعرفه. فقال: «لقد أخطأ ظنى، أو أن هذا كاهن؛ أو كان يعرف الكهانة فى الجاهلية» فلما جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال «سبحان الله، يا أمير المؤمنين، ما استقبلت أحدًا من جلسائك بمثل ما استقبلنى به. فقال له عمر رضى الله عنه: ما كنا عليه فى الجاهلية أعظم من ذلك. ولكن أخبرنى عما سألتك عنه. فقال: صدقت يا أمير المؤمنين. كنت كاهنًا فى الجاهلية. ثم ذكر القصة».

* وكذلك عثمان رضى الله عنه صادق الفراسة. وقال أنس بن مالك رضى الله عنه «دخلت على عثمان بن عفان رضى الله عنه. وكنت رأيت امرأة فى الطريق تأملت محاسنها. فقال عثمان رضى الله عنه: يدخل على أحدكم وأثر الزنا ظاهر فى عينيه. فقلت: أوحى بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا. ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة».

* وفراسة الصحابة رضى الله عنهم أصدق الفراسة.

وأصل هذا النوع من الفراسة: من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطىء. قال الله تعالى ﴿**أو من كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج**

(١) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» (فضائل الصحابة/ ٢٤ - ٢٥) وتخريجنا له على الكتب الستة.

منها؟﴾ [الأنعام/ ١٢٢] كان ميتًا بالكفر والجهل، فأحياه الله بالإيمان والعلم. وجعل له بالقرآن والإيمان نورًا يستضيء به فى الناس على قصد السبيل. ويمشى به فى الظلم. والله أعلم.

فصل (الفراسة الثانية: فراسة الرياضة والجوع، والسهر والتخلى)

فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر. ولا تدل على إيمان ولا على ولاية. وكثير من الجهال يغتر بها. وللرهبان فيها وقائع معلومة. وهى فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم. بل كشفها جزئى من جنس فراسة الولاة، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة: من حذقهم فى صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تاريخهم وأخبارهم. وقريب من نصف الطب: فراسة صادقة، يقترن بها تجربة. والله سبحانه أعلم.

فصل (الفراسة الثالثة: الفراسة الخلقية)

وهى التى صنف فيها الأطباء وغيرهم. واستدلوا بالخلق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل. وبكبره، وبسعة الصدر، وبُعد ما بين جانبيه: على سعة خُلق صاحبه. واحتماله وبسطته. وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع إشرابه بحمرة - وهو الشكَل - على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على رداءته. وبالوحشة التى ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر فى السبوطة على البلادة. وبإفراطه فى الجعودة على الشر. وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح. وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال. وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال: يقع الانحراف فى الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُليت النفسُ وطبيعتُها. ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره. ولو أنه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث الناس

أخلاقًا وأفعالاً، وتعود له تلك طباعًا، ويتعذر ـ أو يتعسر ـ عليه الانتقال عنها.

وكذلك صاحب الخلق والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين بخلطتهم أخلاقا وأفعالا شريفة. تصير له كالطبيعة. فإن العوائد والمزاولات تعطى الملكات والأخلاق.

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه. فإن القاضى حينئذ يكون خطؤه كثيراً. فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة. وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط، أو لوجود مانع.

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء: بعينه. وأذنه. وقلبه. فعينه للسيماء والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه: للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه. فيَعْبُر إلى ما وراء ظاهره، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه: هل هو صحيح، أو زغل؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدل، إلى باطن الروح والقلب. فنسبة نقده للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصيرفى ينظر للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك نقد أهل الحديث. فإنه يمر إسناد ظاهر كالشمس على متن مكذوب. فيخرجه ناقدهم، كما يخرج الصيرفى الزغل من تحت الظاهر من الفضة.

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب فى أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان:

أحدهما: جودة ذهن المتفرس، وحدة قلبه، وحسن فطنته

والثانى: ظهور العلامات والأدلة على المتفرس فيه. فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطىء للعبد فراسة. وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة. وإذا قوى أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بين بين.

* وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهورة.

* وكذلك الشافعى رحمه الله. وقيل: إن له فيها تآليف.

* ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعى سفراً ضخما.

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام (سنة تسع وتسعين وستمائة)، وأن جيوش المسلمين تُكسَر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبى عام، وأن كَلَب الجيش وحدته فى

الأموال: وهذا قبل أن يهَم التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء (سنة اثنتين وسبعمائة) لما تحرك التتار وقصدوا الشام: أن الدائرة والهزيمة عليهم. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينا. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: «إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا». وسمعته يقول ذلك. قال: فلما أكثروا على. قلت: لا تكثروا. كتب الله تعالى فى اللوح المحفوظ: أنهم مهزومون فى هذه الكرة. وأن النصر لجيوش الإسلام. قال: وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية فى خلال هاتين الواقعتين مثل المطر.

ولما طُلب إلى الديار المصرية، وأريد قتله ـ بعد ما أنضجت له القدور، وقُلبت له الأمور- اجتمع أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك.

فقال: والله لا يصلون إلى ذلك أبدا. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم، ويطول حبسى. ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رءوس الناس. سمعته يقول ذلك.

ولما تولى عدوه الملقب بالجاشنكير الملك أخبروه بذلك. وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكرًا وأطال. فقيل له: ما سبب هذه السجدة؟ فقال: هذا بداية ذله ومفارقة عزه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل: متى هذا: فقال: لا تربط خيول الجند على القرط حتى تُغلب دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل على أصحابى وغيرهم. فأرى فى وجوههم وأعينهم أمورًا لا أذكرها لهم.

فقلت له ـ أو غيرى ـ : لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرفًا كمعرف الولاة؟.

وقلت له يومًا: لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح.

فقال - رحمه الله -: لا تصبرون معى على ذلك جمعة - أو قال: شهرًا.

وأخبرنى غير مرة بأمور باطنة تختص بى مما عزمت عليه، ولم ينطق به لسانى.

وأخبرنى ببعض حوادث كبار تجرى فى المستقبل. ولم يعين أوقاتها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها.

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للفراسة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الفراسة: استئناس حكم غيب»[1]

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩).

* و«الاستئناس»: استفعال من آنست كذا، إذا رأيته. فإن أدركت بهذا الاستئناس حكم غيب: كان فراسة. وإن كان بالعين: كان رؤية. وإن كان بغيرها من المدارك: فبحسبها.

* قوله «من غير استدلال بشاهده»: هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب: أمر مشترك بين البر والفاجر. والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرعود على الأمطار. وكاستدلال رؤساء البحر بالكدَر الذى يبدو لهم فى جانب الأفق على ريح عاصف. ونحو ذلك. وكاستدلال الطبيب بالسّحنة والتفسرة على حال المريض.

ويَدق ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاَقبة أمره فى الدنيا من خير أو شر. فيطابق، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التى تتكلم فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة، لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها. والله أعلم.

فصل [درجات الفراسة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الأولى: فراسة طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى فى العمر مرة. لحاجة سمع مريد صادق إليها. لا يتوقف على مخرجها. ولا يُؤبه لصاحبها. وهذا شىء لا يخلص من الكهانة وما ضاهاها، لأنها لم تشر عن عين، ولم تصدر عن علم. ولم تسبق بوجود**»[1].

● **[النوع الأول: الفراسة العامة]**

يريد بهذا النوع: فراسة تجرى على ألسنة الغافلين: الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب.

* فلذلك قال «**طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى**»: الذى لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه. فيسقط على لسانه مكاشفة فى العمر مرة. وذلك نادر. ورمية من غير رام.

* وقوله «**لحاجة مريد صادق**»: يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه. وهى حاجة المريد الصادق إليها. فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبهًا له. وكانت عنده أعظم موقعًا.

* وقوله «**لا يوقف على مخرجها**»: يعنى لا يعلم الشخص الذى وصلت إليه. واتصلت به: ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعًا مما قبله ومما هيجه.

* «**ولا يؤبه لصاحبها**»: لأنه ليس هناك.

---

(١) المنازل (ص/٢٩) وفيه: «وهذا شىء لا يتخلص من الكهانة...».

قلت: وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله ﷺ يحب الفأل ويعجبه[1].

والطيرة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن التطير شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته. بل يتوكل على الله ويثق به. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

وفى «الصحيحين» عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «**الطيرة شرك - وما منا إلا - ولكن الله يذهبه بالتوكل**»[2].

وهذه الزيادة ـ وهى قوله «**وما منا إلا** ـ يعنى من يعتريه ـ **ولكن الله يذهبها بالتوكل**» مدرجة فى الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبينًا.

ومن له يقظة يرى ويسمع من ذلك عجائب. وهى من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق. وتارة من إلقاء الشيطان.

فالإلقاء الملكى: تبشير وتحذير وإنذار.

والإلقاء الشيطانى: تحزين وتخويف وشرك. وصد عن المطالب.

وصاحب الهمة والعزيمة: لا يتقيد بذلك. ولا يصرف إليه همته. وإذا سمع ما يسره استبشر، وقوى رجاؤه وحسن ظنه. وحمد الله. وسأله إتمامه. واستعان به على حصوله. وإذا سمع ما يسوءه: استعاذ بالله ووثق به. وتوكل عليه. ولجأ إليه، والتجأ إلى التوحيد. وقال: «**اللهم لا طير إلا طيرك. ولا خير إلا خيرك. ولا إله غيرك. اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت. ولا يذهب بالسيئات إلا أنت. ولا حول ولا قوة إلا بك**»[3].

ومن جعل هذا نُصب قلبه، وعلق به همته: كان ضرره به أكثر من نفعه.

* **قوله: «وهذا شيء لا يخلص من الكهانة»:** يعنى: أنه من جنس الكهانة. وأحوال الكهان معلومة قديمًا وحديثًا فى إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون إليهم السمع، ولم يزل هؤلاء فى الوجود. ويكثرون فى الأزمنة والأمكنة التى يخفى فيها نور النبوة. ولذلك كانوا أكثر ما كانوا فى زمن الجاهلية، وكل

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٧٥٥- ٥٧٥٦) من حديث أبى هريرة وأنس رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] الحديث ليس فى «الصحيحين»، ولكن رواه البخارى فى «الأدب المفرد» (١٣١)، وأبو داود برقم (٣٩١٠) والإمام أحمد (١/ ٣٨٩، ٤٤٠) والترمذى (١٦١٤) وقال: حسن صحيح، وسمعت محمد بن إسماعيل (يعنى البخارى) يقول: كان سليمان بن حرب يقول فى هذا الحديث (وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل) قال سليمان: هذا عندى قول ابن مسعود: (وما منا) اهـ. قال المناوى: تعقبه ابن القطان بأن كل كلام مسوق فى سياق لا يقبل دعوى درجه إلا بحجة.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٢٢٠) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، وفى إسناده ابن لهيعة وضعفه بعضهم.

زمان جاهلية وبلد جاهلية وطائفة جاهلية، فلهم نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم وطاعتهم لهم، وعبادتهم إياهم.

* وقوله «**وما ضاهأها**»: أى وما شابهها من جنس الخط بالرمل، وضرب الحصا والودع، وزجر الطير، الذى يسمونه السانح والبارح، والقرعة الشركية لا الشرعية، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس الجاهلية المشركة التى عاقبة أمرها خُسْر وبوار.

* وقوله «**لأنها لم تشر عن عين**»: أى عن عين الحقيقة التى لا يصدر عنها إلا حق. يعنى غير متصلة بالله عز وجل.

* وقوله «**ولم تصدر عن علم**»: يعنى أنها ظن وحسبان، لا عن علم ويقين. وصاحبها دائمًا فى شك. ليس على بصيرة من أمره.

* وقوله «**ولم تسق بوجود**»: أى لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغ بوٌّ[(١)] غير واجد، بل فاقد من غير أهل الوجود. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: فراسة أهل الإيمان]

قال «**الدرجة الثانية: فراسة تُجْنَى من غرس الإيمان. وتطلع من صحة الحال. وتلمع من نور الكشف**»[(٢)].

هذا النوع من الفراسة: مختص بأهل الإيمان.

* **ولذلك قال «تجنى من غرس الإيمان»**: وشبه الإيمان بالغرس، لأنه يزداد وينمو، ويزكو على السقى. ويؤتى أكله كل حين بإذن ربه. وأصله ثابت فى الأرض. وفروعه فى السماء. فمن غرس الإيمان فى أرض قلبه الطيبة الزاكية، وسقى ذلك الغِراس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة: كان من بعض ثمرة هذه الفراسة.

* **قوله «وتطلع من صحة الحال»**: يعنى: أن صدق الفراسة من صدق الحال. فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك.

* **قوله «وتلمع من نور الكشف»**: يعنى أن نور الكشف من جملة ما يولد الفراسة، بل أصلها نور الكشف. وقوة الفراسة: بحسب قوة هذا النور وضعفه. وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها. والله أعلم.

* * *

(١) البوّ: جلد دابة يُحشى تبنًا ويقرب من الدابة لتدر اللبن عليه.
(٢) منازل السائرين (ص/ ٢٩).

فصل [الدرجة الثالثة: فراسة سرية]

قال «الدرجة الثالثة: فراسة سرية، لم تَجتلبها رؤِية. على لسان مصطنع تصريحًا أو رمزًا»(١)

يحتمل لفظ «السرية» وجهين:

أحدهما: الشرف. (أى فراسة شريفة). فإن الرجل السرى هو الرجل الشريف. وجمعه سراة، ومنه ـ فى أحد التأويلين ـ قوله تعالى ﴿قد جعل ربك تحتك سريًا﴾ [مريم/ ٢٤] أى سيدًا مطاعًا. وهو المسيح. وعلى هذا يكون «سَرِية» بوزن شريفة.

والثانى: أن يكون من السر، أى فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظواهر. فتكون سرية بوزن شَرِييةٍ ومكِيئة.

* قوله «لم تجتلبها روية»: أى لا تكون عن فكرة. بل تهجم على القلب هجومًا لا يعرف سببه.

* قوله «على لسان مصطنع»: أى مختار مصطفى على غيره.

* «تصريحًا أو رمزًا»: يعنى أن هذا المختار المصطفى يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة، تارة بالتصريح. وتارة بالتلويح، إما سترًا لحاله، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال، ووصوله إلى غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والخمسون: التعظيم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التعظيم).

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى فى القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيما وإجلالا. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته. وأقوالهم تدور على هذا. فقال تعالى ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارًا﴾ [نوح/ ١٣] قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبى: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوى: و«الرجاء» بمعنى المخُوف. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن: لا تعرفون لله حقًا، ولا تشكرون له نعمة.

---

(١) المصدر السابق.

وقال ابن كيسان: لا ترجون فى عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيراً.

وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم.

فصل [تعريف الهروى للتعظيم ودرجاته]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «**التعظيم: معرفة العظمة، مع التذلل لها. وهو على ثلاث درجات. الأولى: تعظيم الأمر والنهى، وهو أن لا يعارَضا بترخص جاف. ولا يعرضا لتشدد غال. ولا يحملا على علة توهن الانقياد**»[1].

● **[الدرجة الأولى: ترك الترخص والغلو]**

هاهنا ثلاثة أشياء، تنافى تعظيم الأمر والنهى:

أحدها: الترخص الذى يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال.

والثانى: الغلو الذى يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهى.

فالأول: تفريط. والثانى إفراط.

● **[نزغات الشيطان]**

وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى تفريط وإضاعة. وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافى عنه والغالى فيه. كالوادى بين جبلين. والهدى بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. فكما أن الجافى عن الأمر مضيع له، فالغالى فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد.

وقد نهى الله عن الغلو بقوله: **﴿يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم غير الحق﴾** [المائدة/ ٧٧].

● **[أنواع الغلو]**

و«**الغلو**» **نوعان: نوع يخرجه عن كونه مطيعا: كمن زاد فى الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهى، أو رمى الجمرات بالصخرات الكبار التى يرمى بها فى المنجنيق، أو سعى بين الصفا والمروة عشراً، أو نحو ذلك عمداً.**

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار: كقيام الليل كله. وسَرْد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم أيام النهى. والجور على النفوس فى العبادات والأوراد، الذى قال فيه النبى ﷺ: «**إن هذا الدين يسر، ولن يَشاد الدينَ أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا ويسروا.**

---

(١) منازل السائرين (ص/٢٩ - ٣٠) وفيه: «ولا يعترضا بتشديد غال»، وصدره بقوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقارا﴾ [نوح/١٣].

واستعينوا بالغَدْوة والروْحة، وشىء من الدلجَة»(١) يعنى استعينوا على طاعة الله بالأعمال فى هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال ﷺ: «**ليُصلّ أحدكم نَشاطَه. فإذا فَتَر فليرقد**»(٢) رواهما البخارى.

وفى «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال: «**هلك المتنطعون ـ قالها ثلاثا ـ وهم المتعمقون المتشددون**»(٣).

وفى «صحيح البخارى» عنه ﷺ: «**عليكم من الأعمال ما تطيقون، فوالله لا يَمَل الله حتى تملوا**»(٤).

وفى «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «**إن هذا الدين متين. فأوغِلْ فيه برِفْق. ولا تُبغِّضَنَّ إلى نفسك عبادة الله**»(٥) أو كما قال.

* وقوله «**ولا يُحملا على علة توهن الانقياد**»: يريد: أن لا يتأول فى الأمر والنهى علة تعود عليهما بالإبطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بإيقاع العداوة والبغضاء، والتعرض للفساد. فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل:

أدِرْها. فما التحريم فيها لذاتها ... ولكن لأسباب تضمنها السكر

إذا لم يكن سكْر يضِل عن الهدى ... فسيان ماء فى الزجاجة أو خمر

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة. وقد حمل طائفة من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معللا بالإسكار. فله أن يشرب منه ما شاء، ما لم يسكر.

* **ومن العلل التى توهن الانقياد: أن** يعلل الحكم بعلة ضعيفة، لم تكن هى الباعثة عليه فى نفس الأمر. فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هى علة الحكم. ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور.

وفى بعض الآثار القديمة: «يا بنى إسرائيل. لا تقولوا: لم أمرَ ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟».

---

(١) [صحيح]رواه البخارى برقم (٣٩)، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح]رواه البخارى برقم (١١٥) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١٩) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.

(٣) [صحيح]رواه مسلم (العلم/ ٧) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

(٤) [صحيح]رواه البخارى برقم (١١٥١) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢٢٠) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٥) [حسن]رواه أحمد (٣/ ١٩٩).

وأيضًا: فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته، لم يكن منقادًا للأمر. وأقل درجاته: أن يضعف انقياده له.

وأيضًا: فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلا. وجعل العلة فيها هى جمعية القلب، والإقبال به على الله. فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات فعطلها، وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التى أذهبت انقياده.

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهى. وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف مالا يعلمه إلا الله. فما يدرى ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله. فكم عطلت لله من أمر. وأباحت من نهى. وحرمت من مباح؟! وهى التى اتفقت كلمة السلف على ذمها.

فصل [الدرجة الثانية: تعظيم الحكم]

قال «**الدرجة الثانية: (تعظيم الحكم) أن يُبغى له عوج، أو يدافع بعلم. أو يرضى بعوض**»[1].

الدرجة الأولى تتضمن تعظيم الحكم الدينى الشرعى. وهذه الدرجة تتضمن تعظيم الحكم الكونى القدرى. وهو الذى يخصه المصنف باسم «الحكم» وكما يجب على العبد أن يرعى حكم الله الدينى بالتعظيم. فكذلك يرعى حكمه الكونى به. فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء:

* **أحدها «أن لا يبغى له عوج»**: أى يطلب له عوج، أو يرى فيه عوج. بل يراه كله مستقيما. لأنه صادر عن عين الحكمة. فلا عوج فيه. وهذا موضع أشكل على الناس جدًا.

● **[من مواطن الزلات]**

فقال نفاة القدر: ما فى خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج. والكفر والمعاصى مشتملة على أعظم التفاوت والعوج. فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقة تقابلهم: بل هى من خلق الرحمن وقدره. فلا عوج فيها. وكل ما فى الوجود مستقيم.

والطائفتان ضالتان، منحرفتان عن الهدى. وهذه الثانية أشد انحرافا. لأنها جعلت الكفر والمعاصى طريقا مستقيما لا عوج فيه. وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضى، والحكم

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «أن لا يبغى له عوج» وهو ما سيذكره المصنف هنا أثناء شرحه.

والمحكوم به: هو الذى أوقعهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمة وجمهورها: «**إن القضاء غير المقضى**». فالقضاء فعله ومشيئته وما قام به. والمقضى مفعوله المباين له المنفصل عنه. وهو المشتمل على الخير والشر، والعوج والاستقامة.

فقضاؤه كله حق. والمقضى: منه حق، ومنه باطل. وقضاؤه كله عدل. والمقضى: منه عدل، ومنه جور. وقضاؤه كله مرضى. والمقضى: منه مرضى، ومنه مسخوط.

وقضاؤه كله مسالم. والمقضى: منه ما يُسالَم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصل عظيم تجب مراعاته. وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت والمنحرف عنه: إما جاهل للحكمة، أو القدرة، أو للأمر والشرع ولابد. وعلى هذا يحمل كلام صاحب «المنازل» رحمه الله «**أن لا يبتغى للحكم عوج**».

● [**من مواطن الإشكال والزلات أيضًا**]

❊ **وأما قوله «أو يدفع بعلم»**: فأشكل من الأول. فإن العلم مقدم على القَدَر، وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكونى، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الدينى. بحيث تقع المدافعة بينهما. لأن هذا مشيئته الكونية. وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان. لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر ولا يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالى. وأوصافه لا يدافع بعضها ببعض. وإن استعيذ ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به: «**أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك. وأعوذ بك منك**»[1] فرضاه - وإن أعاذ من سخطه - فإنه لا يبطله ولا يدفعه. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ. وتعلقُه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء. فإن أمره لا يبطل قدرَه، ولا قدره يبطل أمرَه. ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه. وهو أيضًا من قضائه. فما دُفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره. فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به. والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذى قَدَّر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا. فإنه محض العبودية والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له، والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر. فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله. ولا دفع مقدور الله بقدر الله وأمره.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ٢٢٢) من حديث عائشة رضى الله عنها.

* **وأما قوله «ولا يرضى بعوض»**: أى إن صاحب «مشهد الحكم» قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضا. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض. فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه فى نفسه، وأن المتصرف فيه حقا هو مالكه الحق. فهو الذى يقيمه ويقعده، ويقلبه ذات اليمين وذات الشمال. وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه. وذلك مناف لتعظيمه. فمن تعظيمه: أن لا يرضى العبد بعوض يطلبه بعلمه؛ لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوَض عليه. فهذا الذى يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: تعظيم الحق سبحانه]

قال: **«الدرجة الثالثة: (تعظيم الحق سبحانه). وهو أن لا يجعل دونه سببًا، ولا يرى عليه حقا، أو ينازع له اختيارا»**(١).

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه، صاحب الخلق والأمر، والتى قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه، والأولى: تتضمن تعظيم أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

* **أحدها «أن لا تجعل دونه سببًا»**: أى لا تجعل للوصلة إليه سببًا غيره. بل هو الذى يوصل عبده إليه، فلا يوصل إلى الله إلا الله، ولا يقرب إليه سواه. ولا يُدنى إليه غيره، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به. فما دل على الله إلا الله، ولا هدى إليه سواه. ولا أدنى إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذى جعل السبب سببًا. فالسبب وسببيته وإيصاله: كله خلقه وفعله.

* **الثانى: «أن لا يرى عليه حقًا»**: أى لا ترى لأحد من الخلق ـ لا لك ولا لغيرك ـ حقًا على الله. بل الحق الله على خلقه، وفى أثر إسرائيلى: أن داود عليه السلام قال «يارب، بحق آبائى عليك. فأوحى الله إليه: ياداود. أى حق لآبائك على؟ ألست أنا الذى هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم. ولى الحق عليهم؟».

وأما حقوق العبيد على الله تعالى: من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم: فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه، بحكم وعده وإحسانه لا أنها حقوق أحقوها هم عليه. فالحق فى الحقيقة لله على عبده، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. قد تقدم ذكرهما مرارًا. والله سبحانه أعلم.

* **وأما قوله «أو لا ينازع له اختيارًا»**: أى إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠).

شيئا ـ إما بأمره ودينه، وإما بقضائه وقدره ـ فلا تنازع اختياره، بل ارض باختيار ما اختاره لك، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه قدره من المعاصى. فإنه سبحانه ـ وإن قدرها ـ لكنه لم يخترها له، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه. والله أعلم.

فصل [المنزلة الثامنة والخمسون: الإلهام]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإلهام، والإفهام، والوحى، والتحديث والرؤيا الصادقة».

وقد تقدمت فى أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية. وذكرنا كلام صاحب «المنازل» هناك[1].



[المنزلة التاسعة والخمسون: السكينة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة السكينة).

هذه المنزلة من منازل المواهب. لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه «السكينة» فى كتابه فى ستة مواضع:

● **[مواطن السكينة فى القرآن]**

الأول: قوله تعالى: **﴿وقال لهم نبيهم: إن آية مُلكِه: أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم﴾** [البقرة/ ٢٤٨].

الثانى: قوله تعالى: **﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾** [التوبة/ ٢٦].

الثالث: قوله تعالى: **﴿إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا. فأنزل الله سكينته عليه. وأيده بجنود لم تروها﴾** [التوبة/ ٤٠].

الرابع: قوله تعالى: **﴿هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم. ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما﴾** [الفتح/ ٤].

الخامس: قوله تعالى: **﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة. فعلم ما فى قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم. وأثابهم فتحًا قريبًا﴾** [الفتح/ ١٨].

السادس: قوله تعالى: **﴿إذا جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حَمية الجاهلية. فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾** [الفتح/ ٢٦] الآية.

---

(١) تقدم (ص/ ٤٦ - وما بعدها فى الجزء الأول).

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة.

وسمعته يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه، تعجز العقول عن حملها ـ من محاربة أرواح شيطانية، ظهر له إذ ذاك في حال ضعف القوة ـ قال: فلما اشتد على الأمر، قلت لأقاربي ومن حولي: اقرأوا آيات السكينة، قال: ثم أقلع عنى ذلك الحال، وجلست وما بي قَلَبة.

وقد جربت أنا أيضًا قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه. فرأيت لها تأثيرًا عظيما في سكونه وطمأنينته.

● **[معنى السكينة]**

وأصل السكينة هي (الطمأنينة والوقار، والسكون الذى ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه. ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات).

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، إذ هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رءوسهم. لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حُنين، حين ولّوا مدبرين من شدة بأس الكفار، لا يَلوِى أحد منهم على أحد. وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار عليهم، ودخولهم تحت شروطهم التى لا تحملها النفوس. وحسبك بضعف عمر رضى الله عنه عن حملها ـ وهو عمر ـ حتى ثبته الله بالصديق رضى الله عنه.

قال ابن عباس رضى الله عنهما: كل سكينة في القرآن فهى طمأنينة، إلا التى في سورة البقرة.

وفى «الصحيحين» عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال: «رأيت النبى ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتى وارى التراب جلدة بطنه. وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضى الله عنه[1]:

لا هُم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا ... وإن أرادوا فتنة أبينا

وفى صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة: «إنى باعث نبيًا أميا، ليس بفَظ ولا غليظ، ولا صَخاب في الأسواق، ولا مُتزين بالفحش، ولا قوّال للخَنا. أسدّده لكل

(١) [صحيح] تقدم تخريجه أول الكتاب.

جميل. وأهبُ له كل خُلُق كريم. ثم أجعل السكينة لباسه، والبِر شعاره، والتقوى ضميره. والحكمة مقوله، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والعدل سيرته. والحق شريعته، والهدى إمامه، والإسلام ملته، وأحمدَ اسمه»(١).

فصل [تعريف الهروى للسكينة]

قال صاحب «المنازل» «السكينة اسم لثلاثة أشياء. أولها: سكينة بنى إسرائيل التى أعطوها فى التابوت: قال أهل التفسير: هى ريح هفافة. وذكروا صفتها»(٢).

● **[سكينة بنى إسرائيل وأقوال السلف فيها]**

قلت: اختلفوا هل هى عين قائمة بنفسها، أو معنى؟ على قولين:

أحدهما: أنها عين. ثم اختلف أصحاب هذا القول فى صفتها: فروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان».

ويروى عن مجاهد: إنها صورة هِرة لها جناحان، وعينان لهما شعاع. وجناحان من زمرد وزبرجد، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

وعن ابن عباس: هى طست من ذهب من الجنة. كان يغسل فيه قلوب الأنبياء.

وعن وهب بن مُنَبِّه: هى روح من روح الله تتكلم. إذا اختلفوا فى شىء أخبرتهم ببيان ما يريدون.

والثانى: أنها معنى. ويكون معنى قوله: **﴿وسكينة من ربكم﴾** أى ومجيئه إليكم: سكينة لكم وطمأنينة.

وعلى الأول يكون المعنى: إن السكينة فى نفس التابوت. ويؤيده عطف قوله **﴿وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون﴾** قال عطاء بن أبى رباح **﴿فيه سكينة﴾** هى ما تعرفون من الآيات. فتسكنون إليها. وقال قتادة، والكلبى: هى من السكون، أى طمأنينة من ربكم. ففى أى مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

فصل [فائدة تلك السكينة]

قال: «وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة. ولملوكهم كرامة. وهى آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعبًا إذا التقى الصفان للقتال»(٣).

وكرامات الأولياء: هى من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠).

(٣) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «هى لأنبيائهم معجزة... وهى آية النصرة تخلع قلوب العدو...».

اتباعهم ـ فهى لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء ـ حتى يطلب الفرقان بينهما. لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم.

نعم: الفرقان بين ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جدًا. ليس هذا موضع ذكرها ـ وغير هذا الكتاب أليق بها[1].

فصل [سكينة المؤمنين]

قال: «السكينة الثانية: هى التى تنطق على لسان المحدثين. ليست هى شيئًا يملك. إنما هى شىء من لطائف صنع الحق. تلقى على لسان المحدث الحكمة كما يلقى الملك الوحى على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه»[2].

«السكينة» إذا نزلت على القلب اطمأن بها. وسكنت إليها الجوارح. وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللغو والهجر، وكل باطل. قال ابن عباس رضى الله عنهما «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه».

وكثيرًا ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه هو من نفسه. كما يستغرب السامع له. وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون: هذا عن الحاجة. وصدق الرغبة من السائل، والمجالس، وصدق الرغبة منه: هو إلى الله، والإسراع بقلبه إلى بين يديه، وحضرته، مع تجرده من الأهواء، وتجريده النصيحة لله ولرسوله ﷺ، ولعباده المؤمنين، وإزالة نفسه من البين.

ومن جرب هذا عرف قدر منفعته وعظمها. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

* **قوله «وليست شيئًا يملك»**: يعنى هى موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية. وليست كالسكينة التى كانت فى التابوت تنقل معهم كيف شاءوا.

* **وقوله «تلقى على لسان المحدث الحكمة»**: أى تجرى الصواب على لسانه.

* **وقوله «كما يلقى الملك الوحى على قلوب الأنبياء»** عليهم السلام يعنى: أنها بواسطة الملائكة ـ بحيث تلقى فى قلوب أربابها الحكمة عنهم. والطمأنينة والصواب. كما أن الأنبياء تتلقى الوحى عن الله بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختص بهم. ولا يشاركهم فيه

---

(١) راجعها فى كتاب «النبوات» لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب «بستان العارفين» للنووى وفى كتابنا «عين اليقين».

(٢) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «وتنطق المحدثين بنكت الحقائق».

غيرهم. وهو نوع آخر.

* وقوله «**تنطق المحدثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه**». قد تقدم فى أول الكتاب: ذكر مرتبة المحدث. وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة، وأن المحدث هو الذى يحدث فى سره بالشيء، فيكون كما يحدث[1].

و«**الحقائق**»: هى حقائق الإيمان والسلوك.

و«**نكتها**»: عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحًا تحيا به وتتنعم. وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون ولا الأصوليون. فتسكن الأرواح والقلوب إليها. ولهذا سميت «سكينة» ومن لم يفز من الله بذلك. لم تنكشف عنه شبهاته. فإنها لا يكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين.

فصل [سكينة النبى وأصحابه]

قال: «**السكينة الثالثة: هى التى نزلت على قلب النبى ﷺ، وقلوب المؤمنين. وهى شيء يجمع [نورا] قوة وروحًا، يسكن إليه الخائف. ويتسلى به الحزين والضجر. ويسكن إليه العَصِى والجَرِئ والأبى**»[2].

هذا من عيون كلامه وغرره الذى تثنى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب. وتظفر به عن ذوق تام. لا عن مجرد [الدعوى].

فذكر: أن هذا الشيء الذى أنزله الله فى قلب رسوله ﷺ. وقلوب عباده المؤمنين يشتمل على ثلاثة معان: النور، والقوة، والروح.

وذكر له ثلاث ثمرات: سكون الخائف إليه، وتسلى الحزين والضجر به، واستكانة صاحب المعصية والجرأة على المخالفة والإباء إليه.

فبالروح الذى فيها: حياةُ القلب. وبالنور الذى فيها: استنارته، وضياؤه وإشراقه. وبالقوة: ثباته وعزمه ونشاطه.

* **فالنور**: يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين. ويميز له بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغى والرشد، والشك واليقين.

* **والحياة**: توجب كمال يقظته وفطنته، وحضوره وانتباهه من سِنَة الغفلة. وتأهُّبه للقائه.

---

(١) راجع (ص/٤٨ - من الجزء الأول).

(٢) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «هى التى أنزلت فى قلب النبى ﷺ... ويستكن له العصى.. وليس فيه لفظة «والضجر» وما بين معقوفين منه وسيؤكده المصنف فى الشرح.

* **والقوة:** توجب له الصدق، وصحة المعرفة، وقهر داعي الغَيِّ والعَنَت، وضبط النفس عن جزعها وهلعها، واسترسالها في النقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسكينة إيمانًا مع إيمانه.

* **والإيمان:** يثمر له النور، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضًا. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فبالنور: يكشف دلائل الإيمان. **وبالحياة:** ينتبه من سنة الغفلة. ويصير يقظانًا.

وبالقوة: يقهر الهوى والنفس، والشيطان. كما قيل:

وتلك مواهب الرحمن ليست ... تحصَّل باجتهاد، أو بكسب
ولكن لا غنى عن بذل جهد ... بإخلاص وجد، لا بلعب
وفضل الله مبذول. ولكن ... بحكمته، وعن ذا النص يُنبى
فما من حكمة الرحمن وضع الـ ... ـكواكب بين أحجار وتُرب
فشكرًا للذى أعطاك منه ... فلو قَبِلَ المحَل لزاد ربى

فصل [سكينة التوبة]

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة ـ وهى النور، والحياة، والروح ـ سكن إليها العصى. وهو الذى سكونه إلى المعصية والمخالفة. لعدم سكينة الإيمان فى قلبه صار سكونه إليها عوض سكونه إلى الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه. وهو اللذة التى كان يطلبها من المعصية. ولم يكن له ما يعيضه عنها. فإذا نزلت عليه السكينة اعتاض بلذتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية. فاستراحت بها نفسه. وهاج إليها قلبه. ووجد فيها من الروح والراحة واللذة مالا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية. فصارت لذته روحانية قلبية. بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها، وحبس عنها وخلصته، فإذا تألقت بروقها قال:

تألق البرق نَجْديًا. فقلت له: ... يا أيها البرق، إنى عنك مشغول

وإذا طرقته طيوفها الخيالية فى ظلام ليل الشهوات، نادى لسان حاله، وتمثل بمثل قوله:

طَرَقَتْكَ صائدة القلوب. وليس ذا ... وقت الزيارة. فارجعى بسلام

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل، ووعدته بالموافاة، بقول الآخر:

قالت ـ وقد عزمت على ترحالها ـ ... ماذا تريد؟ فقلت: أن لا ترجعى

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سكنت خوفه. وهو قوله «**يسكن إليها الخائف**» وسلت حزنه. فإنها لا حزن معها. فهى سلوة المحزون. ومذهبة الهموم والغموم. وكذلك تذهب

عنه وخم ضجره. وتبعت نشوة العزم.

وحالت بينه وبين الجراءة على مخالفة الأمر. وبين إباء النفس والانقياد إليه. والله أعلم.

فصل [سكينة الوقار]

قال: «**وأما سكينة الوقار، التي نزلها نعتا لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها**[١].

وهى على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: (سكينة الخشوع) عند القيام للخدمة: رعاية، وتعظيما، وحضوراً»[٢].

* «**سكينة الوقار**»: هى نوع من السكينة. ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ «سكينة الوقار».

* **وقوله «نزلها نعتًا»**: يعنى نزلها الله تعالى فى قلوب أهلها. ونعتهم بها.

* **وقوله «فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التى ذكرناها»**: أى نتيجتها وثمرتها. وعنها نشأت. كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة - التى ذكرناها - مما يثمر الوقار: جعل «سكينة الوقار» كالضياء لتلك السكينة. إذ هو علامة حصولها، ودليل عليها، كدلالة الضياء على حامله.

- **[درجات السكينة]**
- **[الدرجة الأولى: سكينة الخشوع]**

* **وقوله «الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة»**: يريد به الوقار والخشوع الذى يحصل لصاحب مقام الإحسان.

ولما كان الإيمان موجبًا للخشوع، وداعيًا إليه. قال الله تعالى: ﴿**ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق؟**﴾ [الحديد/ ١٦] دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان. يعنى: أما آن أن يصلوا إلى الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذى أنزله إليهم؟.

* **قوله «رعاية، وتعظيمـا، وحضوراً»**: هذه ثلاثة أمور تحقق الخشوع فى الخدمة. وهى:

[الأول]: رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة. فليس يضيعها خشوع ولا وقار.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٠) وفيه: «التى تراها نعتًا..».

(٢) المصدر السابق (ص/ ٣١).

الثانى: تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله ووقاره. فعلى قدر تعظيمه فى قلب العبد وإجلاله ووقاره: يكون تعظيمه لخدمته، وإجلاله ورعايته لها.

والثالث: الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له «سكينة الوقار» والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: سكينة المعاملة]

قال: «الدرجة الثانية: (السكينة عند المعاملة) بمحاسبة النفوس، وملاطفة الخلق، ومراقبة الحق»[١].

هذه الدرجة هى التى يحوم عليها أهل التصوف. والعلم الذى يشمرون إليه للمعاملة التى بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه. وتحصل بثلاثة أشياء:

* أحدها: محاسبة النفس»، حتى تعرف ما لها وما عليها. ولا يدعها تسترسل فى الحقوق استرسالا، فيضيعها ويهملها. وأيضًا فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها. فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح ألبتة إلا بمحاسبتها.

قال الحسن رضى الله عنه: إن المؤمن ـ والله ـ لا تراه إلا قائمًا على نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ مالى ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا. ونحو هذا من الكلام.

فبمحاسبتها يطلع على عيوبها ونقائصها. فيمكنه السعى فى إصلاحها.

* الثانى: «ملاطفة الخلق»: وهى معاملتهم بما يحب أن يعاملوه به من اللطف. ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة. فإن ذلك ينفرهم عنه. ويغريهم به. ويفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف. فإن معاملة الناس بذلك: إما أجنبى. فتكسب مودته ومحبته. وإما صاحب وحبيب فتستديم صحبته ومودته. وإما عدو ومبغض. فتطفىء بلطفك جمرته. وتستكفى شره. ويكون احتمالك لمضض لطفك به، دون احتمالك لضرر ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

* الثالث: «مراقبة الحق سبحانه»: وهى الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل. ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه. وهى المقصود لذاته. وما قبله وسيلة إليه، وعون عليه. فمراقبة الحق سبحانه وتعالى: توجب إصلاح النفس، واللطف بالخلق.

* * *

(١) المنازل (ص/ ٣١).

فصل [الدرجة الثالثة: الرضى بالمقسوم]

قال: «الدرجة الثالثة: السكينة التى تثبت الرضى بالقسم. وتمنع من الشطح الفاحش. وتقف صاحبها على حد الرتبة، والسكينة لا تنزل إلا فى قلب نبى، أو ولى»[1].

هذه الدرجة الثالثة: كأنها عند الشيخ لأهل الصحو بعد السكر. ولمن شام بوارق الحقيقة.

* فقوله «تثبت الرضى بالقسم»: أى توجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم. ولا تتطلع نفسه إلى غيره.

* «وتمنع من الشطح الفاحش»: يعنى مثل ما نقل عن أبى يزيد ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما. فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدز منهم الشطحات. ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة. فإنها إذا استقرت فى القلب منعته من الشطح وأسبابه.

* قوله «وتوقف صاحبها على حد الرتبة»: أى توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية. فلا يتعدى مرتبة العبودية وحَدها.

* قوله «والسكينة لا تنزل إلا على قلب نبى أو ولى»: وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه. ومن أجل عطاياه. ولهذا لم يجعلها فى القرآن إلا لرسوله ﷺ وللمؤمنين. كما تقدم. فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلع الولاية، وأعطى منشورها.

والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة الستون: الطمأنينة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الطمأنينة).

قال الله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله. ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد/ ٢٨] وقال تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠].

* «الطمأنينة»: سكون القلب إلى الشىء. وعدم اضطرابه وقلقه. ومنه الأثر المعروف: «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»[2] أى الصدق يطمئن إليه قلب السامع. ويجد عنده سكونًا إليه. والكذب يوجب له اضطرابًا وارتيابًا. ومنه قوله ﷺ: «البر ما اطمأن إليه

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وفيه: «السكينة التى تنبت الرضى...».

(٢) [صحيح مرفوعًا] رواه الترمذى برقم (٢٥١٨) عن الحسن بن على عليهما السلام، وقال: حسن صحيح، ونقل النووى فى «بستان العارفين» أنه قال: صحيح.

القلب»[1] أى سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه.

وفى «ذكر الله» هاهنا قولان: **أحدهما**: أنه ذكر العبد ربه. فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن. فإذا اضطرب القلب وقلق له ما يطمئن به سوى ذكر الله.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه: فمنهم من قال: هذا فى الحلف واليمين. إذا حلف المؤمن على شىء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما.

ومنهم من قال: بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه، يسكن إليه قلبه ويطمئن.

والقول الثانى: أن ذكر الله هاهنا القرآن. وهو ذكره الذى أنزله على رسوله ﷺ. به طمأنينة قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين. ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن. فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه. واضطرابه وقلقه من شكه. والقرآن هو المحصل لليقين، الدافع للشكوك والظنون والأوهام. فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به. وهذا القول هو المختار.

وكذلك القولان أيضًا فى قوله تعالى: **﴿وَمَن يَعشُ عن ذكر الرحمن نُقيض له شيطانا فهو له قَرين﴾** [الزخرف/ ٣٦].

والصحيح: أن ذكره الذى أنزلة على رسوله ـ وهو كتابه ـ من أعرض عنه: قَيضَ له شيطانا يُضِله ويَصده عن السبيل. وهو يحسب أنه على هدى.

وكذلك القولان أيضًا فى قوله تعالى: **﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنْكًا. ونحشره يوم القيامة أعمى﴾** [طه/ ١٢٤ ـ ١٢٦].

والصحيح: أنه ذكره الذى أنزله على رسوله ـ وهو كتابه ـ ولهذا يقول المعرض عنه **﴿رب لِمَ حشَرتَنى أعمى. وقد كنت بصيرا؟ قال: كذلك. أتتك آياتنا فنسيتها. وكذلك اليوم تُنسَى﴾**.

وأما تأويل من تأوله على الحلف: ففى غاية البعد عن المقصود. فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب، والبر والفاجر. والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف. ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون فيه ولو حلف.

وجعل الله سبحانه الطمأنينة فى قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة. فطوبى لهم وحسن مآب.

وفى قوله تعالى **﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك﴾** دليل على أنها لا ترجع

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٩٤) من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه.

إليه إلا إذا كانت مطمئنة. فهناك ترجع إليه. وتدخل فى عباده، وتدخل جنته. وكان من دعاء بعض السلف: «اللهم هَب لى نفسًا مطمئنة إليك».

فصل [تعريف الهروى للطمأنينة]

قال صاحب «المنازل»: «**الطمأنينة: سكون يقويه أمنٌ صحيح، شبيه بالعيان. وبينها وبين السكينة فرقان: أحدهما: أن «السكينة» صولة تورث خمود الهيبة أحيانا. و«الطمأنينة» سكون أمن فى استراحة أنس. والثانى: أن «السكينة» تكون نعتًا. وتكون حينًا بعد حين، و«الطمأنينة» لا تفارق صاحبها**»(١).

«الطمأنينة» موجب السكينة. وأثر من آثارها. وكأنها نهاية السكينة.

* **فقوله «سكون يقويه أمن»**: أى سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذى لا يكون أمن غرور. فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور. ولكن لا يطمئن به لمفارقة السكون له. و«الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال: اطمأن بالمكان والمنزل: إذا أقام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوى للسكون: شبهه بالعيان. بحيث لا يبقى معه شىء من مجوزات الظنون والأوهام. بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به. فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

● [الفرق بين الطمانينة والسكينة]

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينهما وبين السكينة. فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيبة الحاصلة فى القلب. فتخمدها فى بعض الأحيان. فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك فى بعض الأوقات.

فليس حكمًا دائما مستمرًا. وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائما. ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس. فإن الاستراحة فى «السكينة» قد تكون من الخوف والهيبة فقط. والاستراحة فى منزل «الطمأنينة» تكون مع زيادة أنس. وذلك فوق مجرد الأمن، وقدر زائد عليه.

وحاصل الفرق الثانى: أن «الطمأنينة» ملكة، ومقام لا يُفارَق. و«السكينة» تنقسم إلى سكينة هى مقام ونعت لا يزول وإلى سكينة تكون وقتًا دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذى يظهر لى فى الفرق بينهما أمران ـ سوى ما ذكر: أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذى حصل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه. فهرب منه عدوه. فسكن روعه. والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحًا فدخله. وأمن فيه. وتقوى بصاحبه

---

(١) المنازل (ص/ ٣١) وفيه: «لا تزايل صاحبها».

وعدته.

● [أحوال القلوب]

فللقلب ثلاثة أحوال: **أحدها**: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذى يزعجه ويقلقه. **الثاني**: زوال ذلك الوارد الذى يزعجه ويقلقه عنه وعدمه.

الثالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذى كان ذلك الوارد حائلا بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه. فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها وكذلك بالعكس. لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني[١]: أن «الطمأنينة» أعم. فإنها تكون فى العلم والخبر به، واليقين والظفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به، ومعرفته والهداية به فى ظُلَم الآراء والمذاهب. واكتفت به منها، وحكمته عليها وعَزَلتها وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله. فبه خاصمت، وإليه حاكمت. وبه صالت، وبه دفعت الشُّبه.

وأما «السكينة»: فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته. والله سبحانه أعلم.

فصل [درجات الطمأنينة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: طمأنينة القلب بذكر الله. وهى طمأنينة الخائف إلى الرجاء. والضجِر إلى الحكم. والمبتلَى إلى المثوبة**»[٢].

● [الدرجة الأولى: الطمانينة بذكر الله]

* **قد تقدم أن «الطمأنينة بذكر الله»**: بكلامه وكتابه. ولا ريب أن الذى ذكره فى هذه الدرجة: هو من جملة الطمأنينة بذكره. وهى أهم من ذلك.

* **فذكر «طمأنينة الخائف إلى الرجاء»**: فإن الخائف إذا طال عليه الخوف واشتد به. وأراد الله عز وجل أن يريحه، ويحمل عنه: أنزل عليه السكينة. فاستراح قلبه إلى الرجاء واطمأن به. وسكن لهيب خوفه.

* **وأما «طمأنينة الضجر إلى الحكم»**: فالمراد بها: أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف، وأعباء الأمر وأثقاله ـ ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله، ومجاهدة أعداء الله، وقطاع الطريق إليه ـ فإن ما يحمله ويتحمله فوق ما يحمله الناس ويتحملونه. فلابد أن يدركه الضجر، ويضعف صبره. فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه: أنزل عليه

(١) وهو الفرق الثانى من الفروق التى أضافها المصنف بين الطمأنينة والسكينة.

(٢) المنازل (ص/٣١) وفيه: «والضجر إلى الحلم».

سكينته. فاطمأن إلى حكمه الدينى، وحكمه القدرى. ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين. وبحسب مشاهدته لهما تكون طمأنينته. فإنه إذا اطمأن إلى حكمه الدينى علم أنه دينه الحق، وهو صراطه المستقيم. وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم.

وإذا اطمأن إلى حكمه الكونى: علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، وأنه ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن. فلا وجه للجزع وللقلق إلا ضعف اليقين والإيمان، فإن المحذور والمخوف: إن لم يُقدر فلا سبيل إلى وقوعه، وإن قُدر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره. فلا جزع حينئذ ـ لا مما قدر ولا مما لم يقدر.

نعم إن كان له فى هذه النازلة حيلة. فلا ينبغى أن يضجر عنها، وإن لم يكن فيها حيلة، فلا ينبغى أن يضجر منها. فهذه طمأنينة الضجِر إلى الحكم. وفى مثل هذا قال القائل:

ما قد قضى يا نفس فاصطبرى له ... ولك الأمان من الذى لم يُقدر
وتحققى أن المقدر كائن ... يجرى عليك حَذِرْتِ أم لم تحذرى

* وأما «**طمأنينة المبتلَى إلى المثوبة**»: فلا ريب أن المبتلَى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض. وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب. وقد تقوى ملاحظة العوض حتى يستلذ بالبلاء ويراه نعمة، ولا تستبعد هذا. فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به. وملاحظته لنفعه تغيبه عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه. والعمل المعول عليه: إنما هو على البصائر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: طمأنينة الروح]

قال: «**الدرجة الثانية: طمأنينة الروح فى القصد إلى الكشف، وفى الشوق إلى العدَة. وفى التفرقة إلى الجمع**»(١).

* «**طمأنينة الروح**»: أن تطمئن فى حال قصدها. ولا تلتفت إلى ما وراءها.

* **والمراد بـ «الكشف»**: كشف الحقيقة، لا الكشف الجزئى السفلى. وهو ثلاث درجات: كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب. (وهو الكشف عن حقائق الإيمان. وشرائع الإسلام). وكشف عن المطلوب المقصود بالسير: (وهو معرفة الأسماء والصفات. ونوعى التوحيد وتفاصيله). ومراعاة ذلك حق رعايته.

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

* **وقوله «وفى الشوق إلى العدة»**: يعنى أن الروح تظهر فى اشتياقها إلى ما وُعدت به،

---

(١) المنازل (ص/ ٣١).

وشُوقت إليه، فطمأنينتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيب اشتياقها. وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وُعد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعد اللقاء. وعلمها بحصول الموعود به

* قوله «وفى التفرقة إلى الجمع»: أى وتطمئن الروح فى حال تفرقتها إلى ما اعتادته من الجمع، بأن توافيها روحه. فتسكن إليه وتطمئن به. كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلى ما عنده من الطعام. ويسكن إليه قلبه. وهذا إنما يكون لمن أشرف على الجمع من وراء حجاب رقيق. وشام برقه. فاطمأن بحصوله. وأما من بينه وبينه الحجبُ الكثيفة: فلا يطمئن به.

فصل [الدرجة الثالثة: الطمأنينة إلى لطف الله]

قال: «**الدرجة الثالثة: طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف. وطمأنينة الجمع إلى البقاء. وطمأنينة المقام إلى نور الأزل**»[1].

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء.

* **فالواصل إلى «شهود الحضرة»**: مطمئن إلى لطف الله. و«حضرة الجمع» يريدون بها الشهود الذاتى.

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه. فشهود الأفعال: أول مراتب الشهود. ثم فوقه: شهود الأسماء والصفات. ثم فوقه: شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والأسماء والصفات. والتجلى عند القوم: بحسب هذه الشهود الثلاثة.

فأصحاب تجلى الأفعال: مشهدهم توحيد الربوبية. وأصحاب تجلى الأسماء والصفات: مشهدهم توحيد الإلهية، وأصحاب تجلى الذات: يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة. فربما عطل بعض الفروض. وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط، والكاملون منهم قد يَفترون فى تلك الحال عن الأعمال الشاقة. ويقتصرون على الفرائض وسننها وحقوقها. ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلى عنها. ولا يؤثرون عليه شيئًا من النوافل والحركات التى لم تعرض عليهم ألبتة. وذلك فى طريقهم: رجوع وانقطاع.

وأكمل من هؤلاء: من يصحبه ذلك فى حال حركاته ونوافله. فلا يعطل ذرة من أوراده. والله سبحانه قد فاوت بين قوى القلوب أشد من تفاوت قوى الأبدان. وفى كل شىء له آية. وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولى الألباب والبصائر.

والمقصود: أنه لولا طمأنينته إلى لطف الله لمحقّه شهود الحضرة وأفناه جملة. فقد خر موسى صَعِقا لما تجلى ربه للجبل. وتدكدك الجبل وساخ فى الأرض من تجليه سبحانه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣١).

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل فى الدنيا للبشر كذلك، ولا قريب منه أبداً. وإنما هى المعارف، واستيلاء الإحسان على القلب فقط.

وإياك وتُرهات القوم، وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوبًا، فقل: اللهم زدنى من هذا الحجاب الذى ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات. فكليم الرحمن وحده مع هذا لم تتجل الذات له، وأراه ربه تعالى أنه لا يثبت لتجلى ذاته، لما أشهده من حال الجبل، وخرَّ الكليم صَعقا مغشيا عليه. لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلى ربه له. ولم يكن تجليا مطلقا. قال الضحاك: أظهر الله نور الحجب مثل منخرثور. وقال عبد الله بن سلام، رضى الله عنه - وكعب الأحبار: ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سَم الخياط حتى صار دَكا.

وقال السدى: ما تجلى إلا قدر الخنصر.

وفى «مستدرك الحاكم» ـ من حديث ثابت البُنانى ـ عن أنس رضى الله عنه «أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية، وقال: «هكذا ـ ووضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر ـ **فساخ الجبل**» وإسناده على شرط مسلم[1]. ولما حدث به حميد عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال: تحدث بهذا؟ فضرب بيده فى صدره. وقال: يحدث به ثابت عن أنس - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ، وتنكره أنت، ولا أحدث به؟

فإذا شهد لك المخدعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم، فتلك الشهادة لك بالاستقامة. فلا تستوحش منها. وبالله التوفيق. وهو المستعان.

* **وأما «طمأنينة الجمع إلى البقاء»:** فمشهد شريف فاضل. وهو مشهد الكُمل. فإن حضرة الجمع تعفى الآثار، وتمحو الأغيار. وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق. فيرى الحق سبحانه وحده قائمًا بذاته. ويَرى كل شىء قائم به، متوحداً فى كثرة أسمائه وصفاته، ولا يرى معه غيره. وليس الشأن فى هذا الشهود، فإن صاحبه فى مقام الفناء. فإن لم ينتقل منه إلى مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعًا كليًا. ففى هذا المقام: إن لم يطمئن إلى حصول البقاء وإلا عطل الأمر. وخلع ربقة العبودية من عنقه. فإذا اطمأن إلى البقاء طمأنينة من يعلم أنه لابد له منه، وإن لم يصحبه وإلا فسد وهلك ـ كان هذا من طمأنينة الجمع إلى البقاء. والله أعلم.

* **وأما «طمأنينة المقام إلى نور الأزل»:** فيريد به: طمأنينة مقامه إلى السابقة التى سبق بها الأزل. فلا تتغير ولا تتبدل ولهذا قال «طمأنينة المقام» ولم يقل: طمأنينة الحال. فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمى حالا، بخلاف المقام.

---

(١) [حسن] رواه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٣٢٠)، وانظر تخريجه بتوسع فى «التفسير» لابن كثير (الأعراف/ ١٤٣).

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التى سبقت له من الله فى الأزل. كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل. وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء. والله أعلم.

[المنزلة الواحدة والستون: الهمة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الهِمَّة).

وقد صدرها صاحب «المنازل»[1] بقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم/ ١٧] وقد تقدم أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه.

وأما وجه تصدير «الهمة» بها: فهو الإشارة إلى أن هِمته ﷺ ما تعلقت بسوى مشهوده، وما أقيم فيه. ولو تجاوزته همته: لتبعها بصره.

و«الهِمة» فعلَة من الَهم. وهو مبدأ الإرادة. ولكن خصوها بنهاية الإرادة. فالْهَم مبدؤها. والهِمة نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: فى بعض الآثار الإلهية يقول الله تعالى: «إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همته»[2].

قال: والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسن. والخاصة تقول: قيمة كل امرىء ما يطلب. يريد: أن قيمة المرء همته ومطلبه.

قال صاحب «المنازل»: «الهمة: ما يملك الانبعاث للمقصود صِرفًا. لا يتمالك صاحبها. ولا يلتفت عنها»[3].

* قوله «يملك الانبعاث للمقصود»: أى يستولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك. و«صِرفًا» أى خالصًا صرفا.

والمراد: أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلبًا صادقًا خالصًا محضًا. فتلك هى الهمة العالية.

* التى «لا يتمالك صاحبها»: أى لا يقدر على المهلة. ولا يتمالك صبره. لغلبة سلطانه عليه. وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود.

* «ولا يلتفت عنها»: إلى ما سوى أحكامها.

وصاحب هذه الهمة: سريع وصوله وظفره بمطلوبه. ما لم تعقه العوائق، وتقطعه العلائق. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وهى المنزلة العاشرة عنده من القسم السادس وأسماه «قسم الأدوية».

(٢) فى «ضعيف الجامع» للألبانى برقم (١٧٥٢) وقال فيه: ضعيف جدًا.

(٣) المنازل (ص/ ٣١) وفيه: «لا يتمالكه صاحبه».

فصل [درجات الهمة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. **الدرجة الأولى**: همة تصون القلب عن وحشة الرغبة فى الفانى، وتحمله على الرغبة فى الباقى، وتصفيه من كَدَر التوانى»[1].

● **[الدرجة الأولى: الزهد فى الدنيا]**

* «**الفانى**»: الدنيا وما عليها. أى يزهد القلب فيها وفى أهلها. وسمى الرغبة فيها «وحشة» لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم فى وحشة من أجسامهم. إذ فاتها ما خلقت له. فهى فى وحشة لفواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يرونها موحشة لهم. لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم. ولا شىء أوحش عند القلب مما يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه.

ولذلك كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحشَ شىء إليهم وأبغضه.

وأيضًا: **فالزاهدون فيها**: إنما ينظرون إليها بالبصائر. **والراغبون**: ينظرون إليها بالأبصار. فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل:

وإذا أفاق القلبُ وَانْدَمَلَ الهوى رأت القلوبُ، ولم تر الأبصار

وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة فى الباقى لذاته. (وهو الحق سبحانه). والباقى بإبقائه: (هو الدار الآخرة).

* «**وتصفيه من كدر التوانى**»: أى تخلصه وتمحصه من أوساخ الفتور والتوانى، الذى هو سبب الإضاعة والتفريط. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: علو الهمة فوق العلل والأمل]

قال «**الدرجة الثانية: همة تورث أَنَفَة من المبالاة بالعلل، والنزول على العمل والثقة بالأمل**»[2].

«**العلل**» هاهنا: هى علل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها. ونحو ذلك. فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه الهمة: يأنف على همته، وقلبه من أن يبالى بالعلل. فإن همته فوق ذلك. فمبالاته بها، وفكرته فيها: نزول من الهمة.

* **وعدم هذه المبالاة**: إما لأن العلل لم تحصل له. لأن علو همته حال بينه وبينها. فلا

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣١) وفيه: «تصون القلب من خسة الرغبة».

(٢) المنازل - المطبوعة - (ص/ ٣١) وفيه «تورث ثقة من المبالاة» وأظنه تصحيفًا.

يبالى بما لم يحصل له. وإما لأن همته وسعت مطلوبه، وعلوه يأتى على تلك العلل. ويستأصلها. فإنه إذا علق همته بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية. فاندرج حكمها فى حكم الهمة العالية. وهذا موضع غريب عزيز جدًا. وما أدرى قصده الشيخ أو لا؟.

* وأما **«أنفته من النزول على العمل»**: فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين. وهو أن العالى الهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد. وأعلى منه. فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالى، إلى مجرد العمل والعبادة، دون السفر بالقلب إلى الله، ليحصل له ويفوز به. فإنه طالب لربه تعالى طلبًا تاما بكل معنى واعتبار فى عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعزلته وخلطته، وسائر أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أيما صبْغة.

وهذا الأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة. فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار على الطلب حال العمل فقط.

* وأما **«أنفته من الثقة بالأمل»**: فإن الثقة توجب الفتور والتوانى. وصاحب هذه الهمة: ليس من أهل ذلك، كيف؟ وهو طائر لا سائر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: عدم رؤية الأعمال والأحوال]

قال: **«الدرجة الثالثة: همة تتصاعد عن الأحوال والمعاملات، وتُزرِى بالأعواض والدرجات، وتنحو عن النعوت نحو الذات»**[1].

أى: هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التى هى آثار الأعمال والواردات، أو يتعلق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلها. بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها، والتعلق بها.

● ووجه صعود هذه المهمة عن هذا: ما ذكره من قوله **«وتُزرِى بالأعواض والدرجات، وتنحو عن النعوت نحو الذات»** أى صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة. فإن ذلك نزول من همته. ومطلبه أعلى من ذلك. فإن صاحبَ هذه الهمة قد قصرَ همته على المطلب الأعلى، الذى لا شىء أعلى منه. والأعواض والدرجات دونه. وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية.

* وأما **«نحوها نحو الذات»**: فيريد به: أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات. بل الذاتَ الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم. والله أعلم.

* * *

(١) المنازل (ص/ ٣١) وفيه «همة تصاعد عن الأحوال والمقامات».

[المنزلة الثانية والستون : المحبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» : (منزلة المحبة) .

وهى المنزلة التى فيها تنافس المتنافسون. وإليها شخص العاملون. وإلى عَلَمها شمر السابقون. وعليها تفانى المحبون. وبرَوْحِ نسيمها تروح العابدون. فهى قوت القلوب، وغذاء الأرواح، وقرة العيون. وهى الحياة التى من حرمها فهو من جملة الأموات. والنور الذى من فقده فهو فى بحار الظلمات. والشفاء الذى من عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام. واللذة التى من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام.

وهى روح الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال. التى متى خَلَت منها فهى كالجسد الذى لا روح فيه. تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشق الأنفس بالغيها. وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبدًا واصليها. وتُبوؤهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخليها. وهى مطايا القوم التى مسراهم على ظهورها دائما إلى الحبيب. وطريقهم الأقوم الذى يبلغهم إلى منازلهم لهم الأولى من قريب. تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة. إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب. وقد قضى الله ـ يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة ـ: **«أن المرء مع من أحب»**[1] . فيا لها من نعمة على المحبين سابغة.

تالله لقد سبق القوم السعاة، وهم على ظهور الفرش نائمون. وقد تقدموا الركب بمراحل، وهم فى سيرهم واقفون.

من لى بمثل سيرك المدلل ... تمشى رويدا؟ وتجى فى الأول

أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم: «حَى على الفلاح». وبذلوا نفوسهم فى طلب الوصول إلى محبوبهم، وكان بذلهم بالرضى والسماح. وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح. تالله لقد حمدوا عند الوصول سراهم. وشكروا مولاهم على ما أعطاهم. وإنما يحمد القوم السُّرى[2] عند الصباح.

فحيهلا، إن كنت ذا همة. فقد ... حدا بك حادى الشوق فاطْوِ المراحلا

وقل لمنادى حبهم ورضاهم ... إذا ما دعا: «لبيك» ألفًا كواملاً

ولا تنظر الأطلال من دونهم. فإن ... نظرت إلى الأطلال عُدنَ حوائلا

ولا تنتظر بالسير رُفقة قاعد ... ودَعْه. فإن الشوق يكفيك حاملاً

---

(١) وهو نص حديث صحيح عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يرفعه بهذا اللفظ رواه مسلم فى «صحيحه» وانظر تخريجه من الكتب الستة فى تحقيقنا على «صحيح مسلم بشرح النووى» كتاب البر والصلة برقم (١٦٥/ ٢٦٤٠).

(٢) السرى: سير الليل، وكذا الإدلاج، «وأدلج القوم»: ساروا الليل كله.

وخذ منهمُ زاداً إليهم. وسرْ على طريق الهدى والفقر تصبح واصلاً
وأحْيِ بذكراهم سُراك، إذا وَنَتْ ركابك، فالذكرى تعيدك عاملاً
وإما تخافَنَّ الكلال. فقل لها: أمامك وِرْدُ الوصل، فابْغ المناهلا
وخذ قَبَسًا من نورهم. ثم سِرْ به فنورهم يهديك. ليس المشاعلا
وحَيِّ على واد الأراك، فَقِلْ به عساك تراهم فيه، إن كنت قائلاً
وإلا ففى نَعْمانَ عند مُعرَّف الـ أحبة(١). فاطلبهم إذا كنت سائلاً
وإلا ففى جَمعٍ(٢) بليلته. فإن تَفُتْ، فمتى؟ ياويح من كان غافلاً
وحيَّ على جنات عدن بقربهم منازلك الأولى بها كنت نازلاً
ولكن سباك الكاشحون لأجل ذا وقفت على الأطلال تبكى المنازلا
فدعها رسومًا دارسات. فما بها مَقيل. فجاوزها. فليست منازلا
رسوم عَفَتْ يَفْنَى بها الخلق كَمْ بها قتيل؟ وكم فيها لذا الخلق قاتلاً؟
وخُذْ يَمنْةً عنها على المنهج الذى عليه سرى وفد المحبة آهلا
وقل: ساعدى يا نفس بالصبر ساعة فعند اللقا ذا الكدُّ يصبح زائلا
فما هى إلا ساعة. ثم تنقضى ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلاً(*)

* **أول نقدة من أثمان المحبة:** بذل الروح. فما للمفلس الجبان البخيل وسومها(٣)؟

بدم المحب يباع وصلهم فمن الذى يبتاع بالثمن؟

تالله ما هُزِلت فيستامها المفلسون. ولا كَسَدت فيبيعها بالنسيئة المعسرون. لقد أقيمت للعَرْض فى سوق «من يزيد». فلم يرض لها بثمن دون «بذل النفوس». فتأخر الباطلون. وقام المحبون ينظرون: أيهم يصلح أن يكون ثمنًا؟ فدارت السلعة بينهم. ووقعت فى يد ﴿**أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين**﴾ [المائدة/ ٥٤].

* **لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى.** فلو يُعْطَى الناس بدعواهم لادعى الخَلِي حُرقة الشجي. فتنوع المدعون فى الشهود. فقيل: لا تقبل هذه الدعوى إلا ببينة ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**﴾ [آل عمران/ ٣١].

(١ - ٢) يقصد عرفة. وجمع: مزدلفة - الفقى.

(*) هذه القصيدة من تأليف الشيخ ابن القيم رحمه الله، وانظر مثلها فى هذا الباب أيضًا (ص/ ٢٤٣) من هذا الجزء.

(٣) سام البائع السلعة: عرضها للبيع وذكر ثمنها.

فتأخر الخلق كلهم. وثبت أتباع الحبيب فى أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطولبوا بعدالة البينة بتزكية ﴿يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة/ ٥٤].

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون، فقيل لهم: إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم. فهلموا إلى بيعة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [التوبة/ ١١١].

فلما عرفوا عظمة المشترى، وفضل الثمن، وجلالة من جرى على يديه عقد التبايع: عرفوا قدر السلعة، وأن لها شأنًا. فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس. فعقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضى، من غير ثبوت خيار. وقالوا: «والله لا نقيلك ولا نستقيلك».

فلما تم العقد وسلموا المبيع، قيل لهم: مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت، وأضعافها معًا ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتًا. بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ [آل عمران/ ١٦٩، ١٧٠].

إذا غُرست شجرة المحبة فى القلب، وسُقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار. وآتت أُكُلها كل حين بإذن ربها. أصلها ثابت فى قرار القلب. وفرعها متصل بسدرة المنتهى.

لا يزال سعى المحب صاعدًا إلى حبيبه لا يحجبه دونه شىء ﴿إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر/ ١٠].

فصل [وصف المحبة ولوازمها]

لا تحد المحبة بحد أوضح منها. فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدها وجودها. ولا توصف المحبة بوصف أظهر من «المحبة».

وإنما يتكلم الناس فى أسبابها وموجباتها، وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة. وتنوعت بهم العبارات. وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، وملكه للعبارة.

● [تعريف المحبة لغة]

وهذه المادة تدور فى اللغة على خمسة أشياء:

أحدها: (الصفاء والبياض). ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: «حَبَبُ الأسنان».

الثانى: (العلو والظهور). ومنه «حَبَب الماء، وحُبابه». وهو ما يعلوه عند المطر الشديد. و«حَبَب الكأس» منه.

الثالث: (اللزوم والثبات). ومنه: «حَبَّ البعير، وأحب»، إذا برك ولم يقم. قال الشاعر:

حلت عليه بالفلاة ضربًا ضرب بعير السوء إذ أحبا

الرابع: (اللب). ومنه: «حبة القلب»، لُبه وداخله. ومنه: «الحَبة» لواحدة الحبوب. إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: (الحفظ والإمساك). ومنه «حِب الماء» للوعاء الذى يحفظ فيه ويمسكه. وفيه معنى الثبوت أيضًا.

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة. فإنها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلب للمحبوب. وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد. وثبوت إرادة القلب للمحبوب. ولزومها لزومًا لا تفارقه، ولإعطاء المحب محبوبه لُبه، وأشرف ما عنده. وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه.

فاجتمعت فيها المعانى الخمسة. ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة «الحاء» التى هى من أقصى الحلق، و«الباء» الشفوية التى هى نهايته. فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب. فان ابتداءها منه وانتهاءها إليه.

وقالوا فى فعلها: حَبه وأحَبه. قال الشاعر:

أحِب أبا ثَرْوان من حُب تمره ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق

فوالله لولا تمره ما حبيته ولا كان أدنى من عُبيد ومِشرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا «محب» ولم يقولوا «حابٌ» واقتصروا على اسم المفعول من «حب» فقالوا «محبوب» ولم يقولوا «مُحَبٌّ» إلا قليلا.

كما قال الشاعر:

ولقد نزلتِ، فلا تظنى غيره منى بمنزلة المُحب المكرَم

وأعطوا «الحب» حركة الضم التى هى أشد الحركات وأقواها، مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها. وأعطوا «الحِب» - وهو المحبوب -: حركة الكسر لخفتها عن الضمة، وخفة المحبوب، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم: من إعطائه حكم نظائره، كنهِب بمعنى منهوب، وذِبح بمعنى مذبوح، وحِمل للمحمول. بخلاف الحَمل - الذى هو مصدر - لخفته. ثم ألحقوا به حملا لا يشق على حامله حمله، كحمل الشجرة والولد.

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعانى، تطلعك على قدر هذه اللغة، وأن لها شأنًا ليس لسائر اللغات.

فصل [حدود المحبة]

(فى ذكر رسوم وحدود قيلت فى المحبة، بحسب آثارها وشواهدها. والكلام على ما يحتاج إليه منها):

الأول: قيل: المحبة: «**الميل الدائم، بالقلب الهائم**» ـ وهذا الحد لا تمييز بين المحبة الخاصة والمشتركة، والصحيحة والمعلولة.

الثانى: «**إيثارالمحبوب، على جميع المصحوب**» ـ وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها.

الثالث: «**موافقة الحبيب، فى المشهد والمغيب**» ـ وهذا أيضًا موجبها ومقتضاها.

وهو أكمل من الحدين قبله. فانه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة. فانه إن لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة.

الرابع: «**محو الحب لصفاته. وأثبات المحبوب لذاته** ـ وهذا أيضًا من أحكام الفناء فى المحبة: أن تنمحى صفات المحب، وتفنى فى صفات محبوبه وذاته. وهذا يستدعى بيانًا أتم من هذا، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه، وأخذه منه.

الخامس: «**مواطأة القلب لمرادات المحبوب**» ـ وهذا أيضًا من موجباتها وأحكامها. و«الموطأة»: الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه.

السادس: «**خوف ترك الحرمة، مع إقامة الخدمة**» ـ وهذا أيضًا من أعلامها وشواهدها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغى، مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم.

السابع: «**استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك**»..

وهذا قول أبى يزيد، وهو أيضًا من أحكامها وموجباتها وشواهدها. والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحيى منه، ولو ناله من محبوبه أيسر شىء لاستكثره واستعظمه.

الثامن: «**استكثار القليل من جنايتك، واستقلال الكثير من طاعتك**».

وهو قريب من الذى قبله، لكنه مخصوص بما من المحب.

التاسع: «**معانقة الطاعة، ومباينة المخالفة**» ـ وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضًا حكم المحبة وموجبها.

العاشر: «**دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب**» ـ وهو للجنيد، وفيه غموض. ومراده: أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك. ولا يكون شعوره وإحساسه فى الغالب إلا بها. فيصير شعوره

وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنى أشرف من هذا. وهو: تبدل صفات المحب الذميمة ـ التي لا توافق صفات المحبوب ـ بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته. والله أعلم.

الحادي عشر: **«أن تهب كُلك لمن أحببت. فلا يبقى لك منك شيء»**.

وهو لأبي عبد الله القرشي. وهو أيضًا من كموجبات المحبة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه، وتجعلها حبسًا فى مرضاته ومحابه. فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك. فتأخذه منه له.

الثاني عشر: **«أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب»** ـ وهو للشبلي، وكمال المحبة يقتضي ذلك. فانه ما دامت فى القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة

الثالث عشر: **«إقامة العتاب على الدوام»** ـ وهو لابن عطاء. وفيه غموض؛ ومراده: أن لا تزال عاتبًا على نفسك فى مرضاة المحبوب. وأن لا ترضى له فيها عملا ولا حالا.

الرابع عشر: **«أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك»** ـ وهو للشبلي أيضًا، وفيه كلام سنذكره إن شاء الله فى منزلة «الغيرة»[1]، ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها: أن يكون مثلك من محبيه.

الخامس عشر: **«إرادة غُرست أغصانها فى القلب. فأثمرت الموافقة والطاعة»**.

السادس عشر: **«أن ينسى المحب حظه فى محبوبه، وينسى حوائجه إليه»** وهو لأبي يعقوب السوسي. ومراده: أن استيلاء سلطانها على قلبه غَيبه عن حظوظه وعن حوائجه. واندرجت كلها فى حكم المحبة.

السابع عشر: **«مجانبة السلو على كل حال»** ـ وهو للنصر أباذي. وهو أيضًا من لوازمها وثمراتها.

كما قيل:

مـرت بأرجـاء الخيــال طُيوفــه ... فبكت على رسم السلو الدارس

الثامن عشر: **«توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب»**.

التاسع عشر: **«سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب»** ـ وهو لمحمد بن الفضل. ومراده: توحيد المحبوب بالمحبة.

العشرون: **«غض طرف القلب عما سوى المحبوب غَيرة. وعن المحبوب هيْبة»**.

وهذا يحتاج إلى تبيين. أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فإن غض طرف القلب عن

(١) وهى المنزلة التالية.

المحبوب ـ مع كمال محبته ـ كالمستحيل. ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا. وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم. وقد قيل: إن هذا تفسير قول النبى ﷺ: «حبك الشىء يُعمِى ويصم»[1] أى يعمى عما سواه غيره، وعنه هيبة.

وليس هذا مراد الحديث، ولكن المراد به: أن حبك للشىء يعمى ويصم عن تأمل قبائحه ومساوئه. فلا تراها ولا تسمعها، وإن كانت فيه. وليس المراد به: ذكر المحبه المطلوبة المتعلقة بالرب. ولا يقال فى حب الرب تبارك وتعالى: حبك الشىء. ولا يوصف بالعمى والصم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين. فإن المحب قد يعمى ويصم عنه بالهيبة والإجلال، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك. وليس أهلها من أهل العمى والصم. بل هم أهل الأسماع والأبصار على الحقيقة ومن سواهم هم البكم العمى الصم الذين لا يعقلون.

الحادى والعشرون: «**ميلك للشىء بكليتك. ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك**». ثم موافقتك له سراً وجهراً. ثم علمك بتقصيرك فى حبه».

قال الجنيد: سمعت الحارث المحاسبى يقول ذلك.

الثانى والعشرون: «**المحبة نار فى القلب، تحرق ما سوى مراد المحبوب**».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: «لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك. ثم قال: والكون كله مراده، فأى شىء أبغض منه؟

قال الشيخ: فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم: تكون مواليا للمحبوب أو معاديًا له؟

قال: فكأنما ألقِم حجراً. وافتضح بين أصحابه. وكان مقدمًا فيهم مشاراً إليه».

وهذا الحد صحيح: وقائله إنما أراد: أنها تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوبُ الدينى الأمرى، الذى يحبه ويرضاه، لا المراد الذى قَدَّره وقضاه. لكن لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم: وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثالث والعشرون: «**المحبة بذل المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب**».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الإمام أحمد (٥/ ١٩٤، ٦/ ٤٥٠) وأبو داود (٥١٣٠) والخطيب البغدادى فى «تاريخه» (٣/ ١١٧) وغيرهم عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وانظر «السلسلة الضعيفة» للألبانى برقم (١٨٦٨).

وهذا أيضًا من حقوقها وثمراتها. وموجباتها.

الرابع والعشرون: «سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه».

ثم السكر الذى يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد:

فأسْكَرَ القومَ الكأس بينهم لكن سُكرِى نشا من رؤية الساقى

وينبغى صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ، التى غاية صاحبها: أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه، وقهره له. فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة، والألفاظ المبتدعة، ولكن الصادق فى خفارة صدقه.

الخامس والعشرون: «أن لا يؤثر على المحبوب غيره، وأن لا يتولى أمورك غيره».

السادس والعشرون: «الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته، والحرية من استرقاق ما سواه».

السابع والعشرون: «المحبة: سَفَر القلب فى طلب المحبوب، ولهج اللسان بذكره على الدوام».

قلت: أما سفر القلب فى طلب المحبوب: فهو الشوق إلى لقائه، وأما لهج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئًا أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: أن «المحبة: هى ما لا ينقص بالجفاء. ولا تزيد بالبر».

وهو ليحيى بن معاذ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته، فلا ينقص ذلك جفاؤه. ولا يزيده بِرُّه.

وفى ذلك ما فيه. فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر. ولا تنقصها زيادتها بالبر. وليس ذلك بعلة، ولكن مراد يحيى: أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية. فإذا جاء البر من محبوبه. لم يجد فى القلب مكانًا خاليًا من حبه يشغله محبة البر. بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب. ومع هذا فلا يزيل الوهم. فإن المحبة لا نهاية لها. وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة. ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره. فلا نهاية لمحبته، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم: كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله. ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقًا ـ كما سيأتى ـ لأنه إفراط المحبة، والعبد لا يصل فى محبة الله إلى حد الإفراط. والله أعلم.

التاسع والعشرون: «المحبة: أن يكون كلك بالمحبوب مشغولا، وذُلك له مبذولا».

الثلاثون: ـ وهو من أجمع ما قيل فيها ـ قال أبو بكر الكتانى: جرت مسألة فى المحبة بمكة أعزها الله تعالى ـ أيام الموسم ـ فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سنا.

فقالوا: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه، ودمعت عيناه. ثم قال: «عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرقت قلبه أنوار هيبته. وصفا شِربُه من كأس وُده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم فبالله. وإن نطق فعن الله. وإن تحرك فبأمر الله. وإن سكن فمع الله. فهو بالله ولله ومع الله.

فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد. جزاك الله يا تاج العارفين.

فصل: في الأسباب الجالبة للمحبة، والموجبة لها

وهي عشرة:

أحدها: (**قراءة القران بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به**): كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه. ليتفهم مراد صاحبه منه.

الثاني: (**التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض**): فإنها توصله إلى درجة المحبوبية بعد المحبة.

الثالث: (**دوام ذكره على كل حال**): باللسان والقلب، والعمل والحال. فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر.

الرابع: (**إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى**)، **والتسنم**[1] إلى محابه، وإن صعب المرتقى.

الخامس: (**مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها**). وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومباديها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله: أحبه لا محالة. ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب.

السادس: (**مشاهدة بره وإحسانه وآلائه**)، ونعمه الباطنة والظاهرة. فإنها داعية إلى محبته.

السابع ـ وهو من أعجبها ـ: (**انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى**): وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات.

الثامن: (**الخلوة به وقت النزول الإلهي**)، لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه. ثم ختْم ذلك بالاستغفار والتوبة.

التاسع: (**مجالسة المحبين الصادقين**)، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقى أطايب الثمر. ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمتَ أن فيه مزيدا لحالك، ومنفعة لغيرك.

---

(١) تسنم البعير: ركب سنامه، وتسنم المجد: علاه.

العاشر: (مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل) .

فمن هذه الأسباب العشرة: وصل المحبون إلى منازل المحبة. ودخلوا على الحبيب. وملاك ذلك كله أمران: استعداد الروح لهذا الشأن، وانفتاح عين البصيرة. وبالله التوفيق.

فصل [بين محبة العبد لربه ومحبة الله له]

والكلام في هذه المنزلة معلق بطرفين: طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده. والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهلُ يحبهم ويحبونه على إثبات الطرفين، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسائر المحاب إليها. وهي حقيقة «لا إله إلا الله» وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتَم نصيب.

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء. فإنه عندهم لا يُحب ولا يَحب. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب. وإن أطلقوا عليهم بها لفظ «المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر، والثواب المنفصل عندهم: هو المحبوب لذاته. والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم. وإعطائهم الثواب. وربما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم. ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك. فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل. وتارة يؤولونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سميت «محبة» وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام: سميت «غضبًا» وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص: سميت «برًا» وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر، ولا يحتسب: سميت «لطفًا» وهي واحدة. ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له: ردها إلى صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذات، لا من صفات الأفعال. والفعل عنده نفس المفعول. فلم يقم بذات الرب محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله البتة.

ومن ردها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها.

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدَث المقدور، والقديم يستحيل أن يراد: أنكروا محبة العباد، والملائكة والأنبياء، والرسل له. وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه، والتعظيم له، وإرادة عبادته. فأنكروا خاصةَ الإلهية، وخاصة

العبودية. واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية، وجحد حقيقة العبودية.

وجميع طرق الأدلة ـ عقلاً ونقلا وفطرة، وقياسًا واعتبارًا، وذوقًا ووجدًا ـ تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده.

وقد ذكرنا لذلك قريبًا من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى «المحبة»[1]. وذكرنا فيه فوائد المحبة، وما تثمر لصاحبها من الكمالات، وأسبابها وموجباتها، والرد على من أنكرها. وبيان فساد قوله، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر، والغاية التى وجدوا لأجلها. فإن الخلق والأمر، والثواب، والعقاب: إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها. وهى الحق الذى به خلقت السماوات والأرض. وهي الحق الذى تضمنه الأمر والنهى. وهى سر التأليه. وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم المنكرون: أن «الإله» هو الرب الخالق. فإن المشركين كانوا مقرين بأنه لا رب إلا الله، ولا خالق سواه، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية. ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية. وهو المحبة والتعظيم، بل كانوا يُؤلهون مع الله غيره. وهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أندادًا.

قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله﴾ [البقرة/ ١٦٥] فأخبر أن من أحب من دون الله شيئًا، كما يحب الله تعالى: فهو ممن اتخذ من دون الله أندادًا، فهذا ندٌّ فى المحبة، لا فى الخلق والربوبية. فإن أحدًا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية، بخلاف ند المحبة. فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادًا فى الحب والتعظيم. ثم قال: ﴿والذين آمنوا أشد حبًا لله﴾ وفى تقدير الآية قولان:

أحدهما: «والذين آمنوا أشد حبًا لله» من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التى يحبونها، ويعظمونها من دون الله.

والثانى: «والذين آمنوا أشد حبًا الله» من محبة المشركين بالأنداد لله. فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها. والمحبة الخالصة: أشد من المشتركة. والقولان مرتبان على القولين فى قوله تعالى: ﴿يحبونهم كحب الله﴾ فإن فيها قولان:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله. فيكون قد أثبت لهم محبة الله. ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادًا.

---

(١) يشير إلى كتابه القيم «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» وقد قمنا بتحقيقه والحمد لله.

والثانى: أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم(١).

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرجح القول الأول. ويقول: إنما ذُموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم فى المحبة. ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه التسوية المذكورة فى قوله تعالى حكاية عنهم. وهم فى النار يقولون لآلهتهم وأندادهم، وهى مُحضرَة معهم فى العذاب ﴿**تالله إن كنا لفى ضلال مبين. إذ نسويكم برب العالمين**﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين فى الخلق والربوبية(٢). وإنما سووهم به فى المحبة والتعظيم. وهذا أيضًا هو العدل المذكور فى قوله تعالى ﴿**الذين كفروا بربهم يعدلون**﴾ [الأنعام/ ١] أى يعدلون به غيره فى العبادة التى هى المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

وقيل: الباء. بمعنى «عن» والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره. وهذا ليس بقوى. إذ لا تقول العرب عدلت بكذا، أى عدلت عنه. وإنما جاء هذا فى فعل السؤال. نحو: سألت بكذا. أى عنه. كأنهم ضمنوه: اعتنيت به واهتممت. ونحو ذلك.

وقال تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**﴾ [آل عمران/ ٣١] وهى تسمى آية المحبة. قال أبو سليمان الدارانى: لما ادعت القلوب محبة الله: أنزل الله لها محنة ﴿**قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**﴾.

قال بعض السلف: ادعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحنة ﴿**قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**﴾.

وقال: «يحببكم الله» إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها، وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتباع

(١) وفى الآية معنى آخر – والله أعلم – هو أنهم يحبون أندادهم حبًا من جنس محبة المؤمنين لله، وهى محبة ممتزجة بذل وتعظيم، وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الخرافى الوثنى وهى على كل حال محبة لا يثبت القلب عليها؛ لأنها على خلاف ما فطر عليه؛ لأنها محبة تقليدية جاهلية. ولذلك تنتقل من ولى إلى ولى، ومن حجر إلى حجر، وهكذا بحسب ما أوهمهم شياطين الإنس والجن من السر فى هذا الولى، والبركة فى هذا الحجر ونحوه. أما المؤمن الصادق: فمحبته تقوم على العلم الصحيح من معرفة الله بأسمائه وصفاته، وآثارها فى الأنفس والآفاق. فلن يتحول عنها ولو مزق أربًا – الفقى.

(٢) بلى سووهم به فى خصائص الربوبية، وهى التشريع. كما قال الله عنهم ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾ [التوبة/ ٣١] وفى قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى/ ٢١] وفى حديث عدى بن حاتم عن رسول الله ﷺ شرح ذلك – الفقى.

الرسول. وفائدتها وثمرتها: محبة المرسِل لكم. فما لم تحصل المتابعة. فليست محبتكم له حاصلة. ومحبته لكم منتفية.

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتَد منكم عن دينه، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونهُ. أذلة على المؤمنين، أعزة عَلَى الكافرين. يجاهدون فى سبيل الله. ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة/ ٥٤] فقد ذكر لَهم أربع علامات:

● **[صفات المخلصين]**

أحدها: أنهم «أذلة على المؤمنين» قيل: معناه أرقاء، رحماء مشفقين عليهم. عاطفين عليهم. فلما ضمن «أذلة» هذا المعنى عداه بأداة «على» قال عطاء: للمؤمنين كالولد لوالده، والعبد لسيده. وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ﴿أشداءُ عَلَى الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح/ ٢٩].

العلامة الثالثة:[1] الجهاد فى سبيل الله بالنفس واليد، واللسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبة.

العلامة الرابعة: أنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم. وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه اللُّوم

وقال تعالى ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ـ إلى قوله ـ محذوراً﴾ [الإسراء/ ٥٧] فذكر المقامات الثلاث: الحب. وهو ابتغاء القرب إليه، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة. والرجاء والخوف: يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعًا: أنك لا تتنافس إلا فى قرب من تحب قربه، وحُب قربه تبع لمحبة ذاته. بل محبة ذاته أوجبت القرب منه. وعند الجهمية والمعطلة: ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من ذاته شيء، ولا يُحب لذاته. ولا يُحِبُّ.

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة. ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة، وضُربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته. فلا يعرفونه ولا يحبونه. ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله.

---

(١) لعله قصد من الأولى اثنين لأنها «أذلة على المؤمنين. أعزة على الكافرين» – الفقى.

ويرمونهم بالأدواء التى هم أحق بها وأهلُها، وحَسْب ذى البصيرة وحياة القلب: ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت، والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالى: **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾** [الأنعام/ ٥٢] وقال أحبابه وأولياؤه: **﴿إنما نطعمكم لوجه الله. لا نريد منكم جزاء ولا شكورًا﴾** [الإنسان/ ٩].

وقال تعالى: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تُجزى، إلا ابتغاء وجه ربك الأعلى﴾** [الليل/ ١٩، ٢٠] فجعل غاية أعمال الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالى **﴿وإن كُنتن تُردنَ الله ورسوله والدار الآخرة، فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرًا عظيما﴾** [الأحزاب/ ٢٩] فجعل إرادته غير إرادة الآخرة. وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه فى الآخرة، كما فى «مستدرك الحاكم» و«صحيح ابن حبان» فى الحديث المرفوع عن النبى ﷺ: أنه كان يدعو: **«اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحينى إذا كانت الحياة خيرًا لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرًا لى. وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضى. وأسألك القصد فى الفقر والغنى. وأسألك نعيما لا ينفد. وأسألك قُرة عين لا تنقطع. وأسألك الرضى بعد القضاء، وبَرْدَ العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك. وأسألك الشوق إلى لقائك، فى غير ضراء مضرة، ولا فتنة مُضِلة. اللهم زينا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين»**[1].

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه، فضلا أن يحصل به لذة. كما سمع بعضهم داعيًا يدعو بهذا الدعاء فقال: ويحك! هَبْ أن له وجها، أفتلتذ بالنظر إليه؟.

وفى «الصحيح» عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاث من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار»**[2].

وفى «صحيح البخارى» عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقول**

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٤/ ٢٦٤) وابن حبان (٥٠٩ - موارد) والنسائى (٣/ ٥٥)، والحاكم (١/ ٥٢٤) وصححاه، وكذا صححه الإمام ابن تيمية فى «الكلم الطيب».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٦) ومسلم (الإيمان/ ٦٧) وغيرهما.

الله تعالى: من عادى لى وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى من أداء ما افترضته عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها. ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه»[1].

وفى «الصحيحين» عنه أيضًا عن النبى ﷺ: «إذا أحب الله العبد دعا جبريل، فقال: إنى أحب فلانا، فأحبه. فيحبه جبريل. ثم ينادى فى السماء، فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه. فيحبه أهل السماء. ثم يوضع له القبول فى الأرض»[2] وذكر فى البعض عكس ذلك.

وفى «الصحيحين» عن عائشة رضى الله عنها فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ «قل هو الله أحد» لأصحابه فى كل صلاة، وقال: لأنها صفة الرحمن. فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبى ﷺ «أخبروه: أن الله يحبه»[3]. وفى «جامع الترمذى» من حديث أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «كان من دعاء داود ﷺ: اللهم إنى أسالك حبك وحب من يحبك، والعمل الذى يبلغنى حبك. اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى. ومن الماء البارد»[4]، وفيه أيضًا من حديث عبد الله بن يزيد الخطمى: أن النبى ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم ارزقنى حبك، وحب من ينفعنى حبه عندك. اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة فيما تحب، ومازويت عنى مما أحب فاجعله فراغًا فيما تحب»[5].

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين. وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله تعالى ﴿والله يحب الصابرين﴾ [آل عمران/ ١٤٦] ﴿والله يحب المحسنين﴾ ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة/ ٢٢٢] ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف/ ٤] ﴿فإن الله يحب المتقين﴾ [آل عمران/ ٧٦].

وقوله فى ضد ذلك ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة/ ٢٠٥] ﴿الله لا يحب كل مختال فخور﴾ [لقمان/ ١٨] ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ [آل عمران/ ٥٧] ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً﴾ [النساء/ ٣٦].

وكم فى السنة «أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا»، «وإن الله يحب كذا وكذا» كقوله

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٢٠٩) ومسلم فى (البر والصلة/١٥٧).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٧٥) ومسلم فى (الإيمان/٢٦٣).

(٤) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٩٠) وقال: حسن غريب.

(٥) [حسن] المصدر السابق (٣٤٩١) وقال: حسن غريب.

ﷺ، «أحب الأعمال إلى الله: الصلاة على أول وقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد فى سبيل الله»(١)، و: «أحب الأعمال إلى الله: الإيمان بالله، ثم الجهاد فى سبيل الله. ثم حج مبرور»(٢) و: «أحب العمل إلى الله: ما داوم عليه صاحبه»(٣)، وقوله ﷺ: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه»(٤).

وأضعاف ذلك. وفرحه العظيم بتوبة عبده الذى هو أشد فرح يعلمه العباد. وهو من محبته للتوبة وللتائب.

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان. ولتعطلت منازل السير إلى الله. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه. ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها. بل هى حقيقة الإخلاص، بل هى نفس الإسلام. فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة. بل هى حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله. فإن «الإله» هو الذى يألهه العباد حبًا وذلا، وخوفًا ورجاء، وتعظيما وطاعة له. بمعنى «مألوه» وهو الذى تألهه القلوب. أى تحبه وتذل له.

• [غاية العبودية وذروتها: محبة الله]

* وأصل «التأله» التعبد. و«التعبد» آخر مراتب الحب. يقال: عبّده الحب وتيّمه: إذا ملكه وذلّله لمحبوبه.

* فـ «المحبة» حقيقة العبودية. وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى، والحمد والشكر، والخوف والرجاء؟ وهل الصبر فى الحقيقة إلا صبر المحبين؟ فإنه إنما يُتوكل على المحبوب فى حصول محابه ومراضيه.

* وكذلك «الزهد» فى الحقيقة: هو زهد المحبين. فإنهم يزهدون فى محبة ما سوى محبوبهم لمحبته.

* وكذلك «الحياء» فى الحقيقة: إنما هو حياء المحبين. فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم. وأما مالا يكون عن محبة: فذلك خوف محض.

* وكذلك مقام «الفقر» فإنه فى الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها. وهو أعلى أنواع الفقر. فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه. لا سيما إذا وَحدّه فى الحب، ولم يجد منه عوضًا سواه. هذا حقيقة الفقر عند العارفين.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٧٠) ومسلم فى (الإيمان/ ١٣٩).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٦)، ومسلم فى (الإيمان/ ١٣٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.
(٣) [صحيح] رواه مسلم (الصيام/ ١٧٧) عنه أيضًا.
(٤) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ١٠٨) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

* وكذلك «الغنى» هو غنى القلب بحصول محبوبه. وكذلك «الشوق» إلى الله تعالى ولقائه. فإنه لبُّ المحبة وسرها. كما سيأتى.

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب: معطل لذلك كله. وحجابه أكثف الحجب. وقلبه أقسى القلوب، وأبعدها عن الله. وهو منكر لخُلة إبراهيم عليه السلام. فإن «الخلة» كمال المحبة. وهو يتأول «الخليل» بالمحتاج. فخليل الله عنده: هو المحتاج. فكم - على قوله - لله من خليل من بَرّ وفاجر، بل مؤمن وكافر. إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها. ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه فى كل حالة.

فلا بالخلة أقر المنكرون، ولا بالعبودية، ولا بتوحيد الإلهية، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضَحى خالد بن عبد الله القَسْرى بمُقدم هؤلاء وشيخهم «جَعْدُ بن دِرْهم»، وقال فى يوم عيد الله الأكبر، عقيب خطبته «أيها الناس، ضحوا. تقبل الله ضحاياكم. فإنى مُضحٍ بالجعد بن درهم. فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا. تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا» ثم نزل فذبحه، فشكر المسلمون سعيه. ورحمه الله وتقبل منه.

فصل: فى مراتب المحبة

أولها: «العلاقة»: وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب. قال الشاعر:

أعلاقَـةً أم الوليــد بُعَيــدَ مــا أفنانُ رأسِك كالثغام المخلِس؟

الثانية: «الإرادة»: وهى ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

الثالثة: «الصبابة»: وهى انصباب القلب إليه. بحيث لا يملكه صاحبه. كانصباب الماء فى الحدور. فاسم الصفة منها «صَبٌّ» والفعل صَبا إليه يصبو صبًا، وصبابة، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف. ويقال: صبًا وصَبوْةً، وصبابة. فالصبا: أصل الميل. والصبوة: فوقه، والصبابة: الميل اللازم. وانصباب القلب بكليته.

الرابعة «الغرام»: وهو الحب اللازم للقلب، الذى لا يفارقه. بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه. ومنه سمى عذاب النار غَرامًا للزومه لأهله. وعدم مفارقته لهم. قال تعالى: ﴿إن عذابها كان غرامًا﴾ [الفرقان/ ٦٥].

الخامسة: «الوداد»: وهو صفو المحبة، وخالصها ولُبها، و«الودود» من أسماء الرب تعالى. وفيه قولان:

أحدهما: أنه «المودود». قال البخارى رحمه الله فى «صحيحه»: «الودود: الحبيب».

والثاني: أنه «الواد لعباده». أى المحب لهم. وقرنه باسمه «الغفور» إعلامًا بأنه يغفر الذنب، ويحب التائب منه، ويَوَدّه. فحظ التائب: نيل المغفرة منه.

وعلى القول الأول «الودود» فى معنى يكون سر الاقتران. أى اقتران «الودود بالغفور» استدعاء مودة العباد له، ومحبتهم إياه باسم «الغفور».

السادسة: «الشغف»: يقال: شُغفَ بكذا. فهو مشغوف به. وقد شغَفَه المحبوب. أى وصل حبه إلى شغَاف قلبه. كما قال النسوة عن امرأة العزيز ﴿**قد شَغَفَها حبًا**﴾ [يوسف/ ٣٠] وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الحب المستولى على القلب، بحيث يحجبه عن غيره. قال الكلبى: حجبَ حُبه قلبها حتى لا تعقل سواه.

الثانى: الحب الواصل إلى داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنى أحبته حتى دخل حُبهُ شغاَف قلبها، أى داخله.

الثالث: أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب. و«الشغاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب. قال السدى: الشغاف جلدة رقيقة على القلب. يقول: دخله الحب حتى أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف (شَعَفَها) بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحب بها كل مذهب. وبلغ بها أعلى مراتبه، ومنه: شَعَف الجبال، لرؤوسها.

السابعة: «العشق»: وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه. وعليه تأول إبراهيم، ومحمد بن عبد الوهاب ﴿**ولا تُحَمِّلنا ما لا طاقة لنا به**﴾ [البقرة/ ٢٨٦].

قال محمد: هو العشق.

ورفع إلى ابن عباس رضى الله عنهما ـ شاب وهو يعرفه ـ قد صار كالخلال. فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عباس رضى الله عنهما عامة دعائه بعرفة: الاستعاذة من العشق.

وفى اشتقاقه قولان: **أحدهما**: أنه من «العَشَقة» ـ محركة ـ وهى نبت أصفر يلتوى على الشجر، فشبه به العاشق.

والثانى: أنه من الإفراط.

وعلى القولين: فلا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد فى محبة ربه. وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه. كان فى خفارة صدقه ومحبته.

الثامنة: «التتيُّم»: وهو التعبد، والتذلل. يقال: تَيمَه الحب أى ذلله وعَبَدَه. وتَيْمُ الله:

عبد الله. وبينه وبين «اليُتم» ـ الذى هو الانفراد ـ تلاق فى الاشتقاق الأوسط، وتناسب فى المعنى. فإن «المتَيم» المنفرد بحبه وشَجوه. كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكل منهما مكسور ذليل. هذا كسره يُتمْ. وهذا كسره تَتيم.

التاسعة: «التعبد»: وهو فوق التتيم. فإن العبد هو الذى قد ملك المحبوبُ رِقة فلم يبق له شىء من نفسه ألبته. بل كله عبد لمحبوبه ظاهرًا وباطنًا. وهذا هو حقيقة العبودية. ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة: وصفه الله بها فى أشرف مقاماته. مقام الإسراء، كقوله ﴿**سبحان الذى أسرى بعبده**﴾ [الإسراء/ ١] ومقام الدعوة. كقوله ﴿**وأنه لما قام عبد الله يدعوه**﴾ [الجن/ ١٩] ومقام التحدى كقوله ﴿**وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا**﴾ [البقرة/ ٢٣] وبذلك استحق التقديم على الخلائق فى الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم، إذا طلبوا منه الشفاعة ـ بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ: «**اذهبوا إلى محمد، عبدٍ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**»(١).

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: فحصلت له تلك المرتبة. بتكميل عبوديته لله تعالى، وكمال مغفرة الله له.

● **وحقيقة العبودية** (الحب التام، مع الذل التام والخضوع للمحبوب). تقول العرب: «طريق معبد» أى: قد ذللته الأقدام وسهلته.

العاشرة: «مرتبة الخَلة»: التى انفرد بها الخليلان ـ إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم ـ كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**إن الله اتخذنى خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا**»(٢).

وقال ﷺ: «**لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا. ولكن صاحبكم خليل الرحمن**»(٣) والحديثان فى «الصحيح» وهما يبطلان قول من قال: «الخلة لإبراهيم. والمحبة لمحمد»، فإبراهيم خليله ومحمد حبيبه.

● **[الخلة هى المحبة]**

و«الخَلة» هى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، كما قيل:

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وغيرهما، وانظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا «لشرح النووى على صحيح مسلم» كتاب الإيمان برقم (٣٢٢/ ١٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] انظر «المصدر السابق» كتاب المساجد برقم (٢٣/ ٥٣٢).

(٣) [صحيح] المصدر السابق، كتاب فضائل الصحابة برقم (٣ - ٧/ ٢٣٨٣).

قد تخللت مسلك الروح منى ولذا سمى الخليل خليلا

وهذا هو السر الذى لأجله ـ والله أعلم ـ أمر الخليل بذبح ولده، وثمرة فؤاده وفلذة كبده. لأنه لما سأل الولد فأعطيه، تعلقت به شعبة من قلبه. و«الخلة» منصب لا يقبل الشركة والقسمة. فغار الخليل على خليله: أن يكون فى قلبه موضع لغيره. فأمره بذبح الولد. ليخرج المزاحم من قلبه. فلما وَطن نفسه على ذلك، وعزم عليه عزمًا جازمًا: حصل مقصود الأمر. فلم يبق فى إزهاق نفس الولد مصلحة. فحال بينه وبينه. وفداه بالذبح العظيم. وقيل له ﴿يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا﴾ أى عملت عمل المدق ﴿إنا كذلك نجزى المحسنين﴾ [الصافات/ ١٠٤ ـ ١٠٥] نجزى من بادر إلى طاعتنا، فنقر عينه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا، وإبقاء الولد وسلامته ﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾ [الصافات/ ١٠٦] وهو اختيار المحبوب لمحبه. وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته. فيتم عليه نعمه، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معًا.

وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه، وأهل الألباب والبصائر منهم. فما كل أحد يجيب داعيها. ولا كل عين قريرة بها. وأهلها هم الذين حصلوا فى وسط قبضة اليمين يوم القبضتين. وسائر أهل اليمين فى أطرافها.

فما كل عين بالحبيب قريرة ولا كل من نودى يجيب المناديا
ومن لا يجب داعى هداك. فَخَلّه يُجِبْ كل من أضحى إلى الغى داعيا
وقل للعيون الرمد: إياك أن ترى سنا الشمس فاستغشى ظلام اللياليا
وسامح نفوسًا لم يهبها لحبهم ودعها وما اختارت. ولاتك جافيا
وقُل للذى قد غاب: يكفى عقوبة مغيبك عن ذا الشأن. لو كنت واعيا
ووالله لو أضحى نصيبك وافرًا رحمت عدوًا حاسدًا لك قاليا
ألم تر آثار القطيعة قد بدت على حاله. فارحمه إن كنت رائيا
خفافيش أعشاها النهار بضوئه ولاءمها قِطع من الليل باديا
فجالت وصالت فيه، حتى إذا النـ ـهار بدا: استخفت. وأعطت تواريا
فيامحنة الحسناء تهدى إلى امرىء ضرير وعنين من الوجد خاليا
إذا ظلمة الليل انجلت بضيائها يعود لعينيه ظلامًا كما هيا
فضِنَّ بها، إن كنت تعرف قدرها إلى أن ترى كفوًا أتاك موافيا
فما مهرها شيء سوى الروح أيها الـ ـجبان. تأخر. لست كفوًا مساويا
فكن أبدًا حيث استقلت ركائب الـ محبة فى ظهر العزائم ساريا

وأدلج. ولا تخش الظلام. فإنه سيكفيك وجه الحِب فى الليل هاديا
وسُقها بذكراه مطاياك. إنه سيكفى المطايا طيب ذكراه حاديا
وعِدْها بروح الوصل تعطيك سيرها فما شئت. واستبق العظام البواليا
وأقدم. فإما مُنية ، أو مَنِية تريحك من عيش به لست راضيا
فما ثَمَّ إلا الوصل، أو كَلَف بهم وحسبك فوزًا ذاك. إن كنت واعيا
أما سئمت من عيشها نفس واله تبيت بنار البعد تلقى المكاويا
أما موته فيهم حياة؟ وذله هو العز. والتوفيق ما زال غاليا
أما يستحى من يَدَّعى الحب باخلا بما لحبيب عنه يدعوه: ذا ليا
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه من الحب إلا قوله والأمانيا؟
أما أنفسَ العشاق ملك لغيرهم بإجماع أهل الحب؟ ما زال فاشيا
أما سمع العشاق قول حبيبة لصب بها وافى من الحب شاكيا:
ولما شكوت الحب قالت: كذبتنى فما لى أرى الأعضاء منك كواسيا؟
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا وتخرس، حتى لا تجيب المناديا
وتنحلَ حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكى بها وتناجيا

فصل [تعريف الهروى للمحبة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله : «**المحبة: تعلق القلب بين الهمة والأنس**»(١).

* **يعنى: «تعلق القلب بالمحبوب»**: تعلقًا مقترنًا بهمة المحب، وأنسه بالمحبوب، فى حالتى بذله ومنعه، وإفراده بذلك التعلق. بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب.

* وإنما أشار إلى أنها **«بين الهمة والأنس»**: لأن المحبة لما كانت هى نهاية شدة الطلب، وكان المحب شديد الرغبة والطلب: كانت «الهمة» من مقومات حبه، وجملة صفاته. ولما كان الطلب بالهمة قد يَعْرَى عن الأنس، وكان المحب لا يكون إلا مستأنسًا بجمال محبوبه، وطمعه بالوصول إليه. فمن هذين يتولد الأنس: وجب أن يكون المحب موصوفًا بالأنس. فصارت المحبة قائمه بين الهمة والأنس.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وقد جعلها الباب الأول من القسم السابع وهو «قسم الأحوال» وصدرها بقوله تعالى: ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة/ ٥٤] وزاد على ما هنا: تعلق القلب بين الهمة والأنس فى البذل، والمنع على الإفراد» - وهو ما سيذكره المصنف فى الشرح.

* ويريد **«بالبذل والمنع»**: أحد أمرين: إما بذل الروح والنفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره. فيكون «البذل والمنع» صفة المحب، وإما بذل الحبيب ومنعه. فتتعلق همة المحب به فى حالتى بذله ومنعه.

* ويريد بـ **«الإفراد»**: معنيين: إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق. وإما فناؤه فى محبته، بحيث ينسى نفسه وصفاته فى ذكر محاسن محبوبه، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة. والله أعلم.

فصل [مكانة المحبة بين المقامات]

قال: **«والمحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التى ينحدر منها على منازل المحو. وهى آخر منزل تلتقى فيه مقدمة العامة، وساقة الخاصة»**[1].

* إنما كانت «المحبة» **أول أودية الفناء**: لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير. وأول ما يفنى من المحب: خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه. لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعًا.

* ويريد **«بمنازل المحو»**: «مقاماته».

وأولها: محو الأفعال فى فعل الحق تعالى. فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا.

والثانى: محو الصفات التى فى العبد. فيراها عارية أعيرها، وهبة وُهبها. ليستدل بها على بارئه وفاطره، وعلى وحدانيته وصفاته. فيعلم بواسطة حياته: معنى حياة ربه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه وغضبه ورضاه: معنى علم ربه، وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه، وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات فى الأثر الإسرائيلى **«اعرف نفسك تعرف ربك»**.

وهذه الصفات فى الحقيقة: أثر الصفات الإلهية فيه. فإنها أثر أفعال الحق، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه. فإذن عاد الأمر كله إلى أفعاله، وعادت أفعاله إلى صفاته.

ففى هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذى ليس بحقيقى. ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقى. فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها. ويستدل بها عليه. فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها. فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصم والبكم والعمى والموت، وعدم العقل.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢).

الثالث: محو الذات. وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلا وأبدًا. وأنه الأول الذى ليس قبله شىء، والآخر الذى ليس بعده شىء. ووجود كل ما سواه قائم به، وأثر صنعه. فوجوده هو الوجود الواجب الحق، الثابت لنفسه أزلا وأبدًا. وأنه المتفرد بذلك.

وهذا «المحو» يصح باعتبارين:

أحدهما: اعتبار الوجود الذاتى. ولا ريب فى إثبات محوه بهذا الاعتبار. إذا ليس مع الله موجود بذاته سواه. وكل ما سواه فموجود بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثانى: المحو فى المشهد. فلا يشهد فاعلا غير الحق سبحانه. ولا صفات غير صفاته، ولا موجودًا سواه، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية.

وصاحب «المنازل» وكل ولى لله برىء منهم حالا وعقيدة.

والمقصود: أن من عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو.

● **[المحبة عقبة عند القائلين بالفناء]** (*)

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب «المنازل» جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية: فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة. وليس بعد المحبة الصحيحة إلا مناول البقاء. وأما الفناء والمحو: فعقبات وأودية فى طريقها عند هؤلاء. والله أعلم

* **قوله: «وهى آخر منزلة تلتقى فيها مقدمة العامة وساقة الخاصة»:**

هذا بناء على الأصل الذى ذكره، وهو: أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء.

فهى أول أودية الفناء. فمقدمة العامة: هم فى آخر مقام المحبة، وساقة الخاصة: فى أول منزل الفناء. و«منزلة الفناء» متصلة بآخر «منزلة المحبة». فتلتقى حينئذ مقدمة العامة بساقه الخاصة، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرى: الأمر بالعكس. وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقة أرباب المحبة. فإنهم أمامهم فى السير. وهم أمام الركب دائمًا. وهذا بناء على أن أهل البقاء فى المحبة أعلى شأنًا من أهل الفناء. وهو الصواب. والله أعلم.

(*) وانظر بعد صفحات [المحبة هى توحيد البقاء].

فصل [لا غرض للنفس في المحبة]

قال: «**وما دونها: أغراض لأعواض**»(١).

يعنى ما دون المحبة من المقامات: فهى أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها، وأما المحبون: فإنهم عبيد. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيده، فكيف يعاوضه على ملكه؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف. والعبد فى الباب لا ينصرف. فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة. أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة. وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

فصل [المحبة هى الصفة الأساسية للمخلصين]

قال: «**والمحبة هى سِمَة الطائفة، وعنوان الطريقة، ومعقد النسبة**»(٢).

* **يعنى: «سِمَة هذه الطائفة»** المسافرين إلى ربهم، الذين ركبوا جناح السفر إليه، ثم لم يفارقوه إلى حينَ اللقاء. وهم الذين قعدوا على الحقائق. وقعد من سواهم على الرسوم.

* و«**عنوان طريقتهم**»: أى دليلها. فإن العنوان يدل على الكتاب، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق.

* «**ومعقد النسبة**»: أى النسبة التى بين الرب وبين العبد. فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب. وليس فى العبد من الربوبية، ولا فى الرب شىء من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه. والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو «المحبة». فالعبودية معقودة بها، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية. والله أعلم.

فصل [درجات المحبة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: محبة تقطع الوساوس، وتَلِذ الخدمة. وتُسَلى عن المصائب**»(٣).

● **[الدرجة الأولى: استيلاء المحبة على القلب والتذاذ الطاعة]**

* **قوله «تقطع الوساوس»**: فإن الوساوس والمحبة متناقضان. فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب. والوساوس تقتضى غيبته عنه، حتى توسوس له نفسه بغيره. فبين المحبة والوساوس تناقض شديد، كما بين الذكر والغفلة. فعزيمة المحبة: تنفى تردد

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «وما دونها أعواض لأعواض».

(٢) المصدر السابق.

(٣) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «تقطع الوسواس».

القلب بين المحبوب وغيره. وذلك سبب الوساوس، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغًا لوسواس الغير، لاستغراق قلبه فى حضوره بين يدى محبوبه. وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض عن الله تعالى؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس؟.

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يُقسّم فكره ويوسوس

* قوله «وتلذ الخدمة»: أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه. فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخَلِى فى أثناء الخدمة. وهذا معلوم بالمشاهدة.

* قوله «وتسلى عن المصائب»: فإن المحب يجد فى لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسها ما يجد غيره، حتى كأنه قد اكتسى طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق. بل يقوى سلطان المحبة، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبه بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلى بحظوظه وشهواته. والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم.

فصل [أساس هذه الدرجة: مطالعة الإحسان والمنة]

قال: «**وهى محبة تنبت من مطالعة المنة. وتثبت باتباع السنة. وتنمو على الإجابة بالفاقة**»[1].

* قوله «تنبت من مطالعة المنة»: أى تنشأ من مطالعة العبد مِنة الله عليه، ونعمه الباطنة والظاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة. فإن القلوب مَجبولة على حب من أحسن إليها، وبُغض من أساء إليها. وليس للعبد قط إحسان إلا من الله. ولا إساءة إلا من الشيطان.

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده: تأهيله لمحبته ومعرفته، وإرادة وجهه، ومتابعة حبيبه. وأصل هذا: نور يقذفه الله فى قلب العبد. فإذا دار ذلك النور فى قلب العبد وذاته: أشرقت ذاته. فرأى فيه نفسه، وما أهلت له من الكمالات والمحاسن. فعَلَتْ به همته. وقويت عزيمته. وانقشعت عنه ظلمات نفسه وطبعه. لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرد أحدهما صاحبه. فرقيت الروح حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول.

نَقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحبُّ إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألفه الفتى وحنينه أبدًا لأول منزل

وهذا النور كالشمس فى قلوب المقربين السابقين، وكالبدر فى قلوب الأبرار أصحاب اليمين، وكالنجم فى قلوب عامة المؤمنين. وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والسُّهَى.

* وقوله «وتثبت باتباع السنة»: أى ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول ﷺ فى أعماله،

(١) المصدر السابق.

وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها. وبحسب نقصانه يكون نقصانها، كما تقدم: أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبية معًا. ولا يتم الأمر إلا بهما. فليس الشأن فى أن تحب الله، بل الشأن فى أن يحبك الله. ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ﷺ ظاهرًا وباطنًا، وصدقتهُ خبَرا، وأطعته أمرا، وأجبته دعوة، وآثرته طوعًا. وفنيت عن حكم غيره بحكمه، وعن محبة غيره من الخلق بمحبته، وعن طاعة غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تتعن. وارجع من حيث شئت فالتمس نورا. فلست على شيء.

وتأمل قوله تعالى: ﴿فاتبعونى يحببكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١] أى الشأن فى أن الله يحبكم. لا فى أنكم تحبونه، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب ﷺ.

* **قوله «وتنمو على الإجابة بالفاقة»:** الإجابة بالفاقة: أن يجيب الداعى بموفور الأعمال. وهو خال منها. كأنه لم يعلمها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام. فإن طريقة الفقر والفاقة: تأبى أن يكون لصاحبها عمل، أو حال أو مقام. وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحصن، والفاقة المجردة. ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد، وهذه الإجابة. وما أعزه من مقام. وأعلاه من مشهد. وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان.

فصل [الدرجة الثانية: إيثار الحق على الخلق ومطالعة صفات الحق سبحانه]

قال: «**الدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتُلهج اللسان بذكره. وتعلق القلبَ بشهوده. وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات، والنَظر إلى الآيات، والارتياض بالمقامات**»[1].

هذه الدرجة أعلى مما قبلها، باعتبار سببها وغايتها. فإن سبب الأولى: مطالعة الإحسان والمنة. وسبب هذه: مطالعة الصفات. وشهود معانى آياته المسموعة، والنظر إلى آياته المشهودة. وحصول الملكة فى مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات. ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

* فقوله **«تبعث على إيثار الحق على غيره»**: أى لكمالها وقوتها فإنها تقتضى من المحب أن يترك لأجل الحق ما سواه، فيؤثره على غيره. ولا يؤثر غيره عليه. ويجعل اللسان لَهِجًا بذكره. فإن من أحب شيئًا أكثر من ذكره.

* **«وتعلق القلب بشهوده»**: لفرط استيلائه على القلب. وتعلقه به، حتى كأنه لا يشاهد غيره.

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وفيه «والنظر فى الآيات».

* وقوله **«وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات»**: يعنى: إثباتها أولا. ومعرفتها ثانيًا. ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثًا، ونفى التمثيل والتكييف عن معانيها رابعًا.

فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة.

وكلما أكثر قلبه من مطالعتها، ومعرفة معانيها: ازدادت محبته للموصوف بها. ولذلك كانت الجهمية ـ قطاعُ طريق المحبة ـ بين المحبين وبينهم السيف الأحمر.

* وقوله **«والنظر إلى الآيات»**: أى نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة. وفى آياته المسموعة. وكل منهما داع قوى إلى محبته سبحانه. لأنها أدلة على صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيته وإلهيته، وعلى حكمته وبره، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نعمته، فإدامة النظر فيها داع ـ لا محالة ـ إلى محبته. وكذلك الارتياض بالمقامات. فإن من كانت له رياضة وملكة فى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان: كانت محبته أقوى. لأن محبة الله له أتم. وإذا أحب الله عبدًا أنشأ فى قلبه محبته.

فصل [الدرجة الثالثة: الفناء فى المحبة]

قال: **«الدرجة الثالثة: محبة خاطفة: تقطع العبارة. وتدفع الإشارة. ولا تنتهى بالنعوت»**(١).

* **يعنى: أنها تخطف قلوب المحبين**: لما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء فى المحبة والشهود. وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة. ولا تبلغها. ولا تصل إليها الإشارة. فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم: فناء الحدوث فى القدم، واضمحلال الرسوم فى نور الحقيقة التى تظهر لقلوب المحبين. فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة. فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده. لأن واردها قد خطف فهمه. والعبارة تابعة للفهم. فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة.

* و**«العبارة»** عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها. ولذلك جعل حظها القطع. وحظ الإشارة الدفع. فإن مقام المحبة يقبل العبارة. وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما. ولا تقبل عبارة.

● [المحبة هى توحيد البقاء] (*)

وعندهم: إنما تمتنع العبارة والإشارة فى مقام التوحيد، حيث لا يبقى للمحبة رسم، ولا

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢).

(*) راجع (ص/ ٢٤٦) من هذا الجزء [المحبة عقبة عند القائلين بالفناء].

اسم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتى.

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذى يشيرون إليه، وأعلى مقامًا، وأجل مشهدًا. وهو مقام الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وخواص المقربين.

وأما توحيد الفناء: فدونه بكثير. وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة. لا توحيد فناء وغيبة، وسكر واصطلام.

ولما كان المحب عند أرباب الفناء. لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية. بل رسوم المحبة معه بعد، جعلوا «المحبة» هى العقبة التى ينحدر منها إلى أودية الفناء. كما تقدم.

والصواب الذى لا ريب فيه ـ عند أرباب التحقيق والبصائر ـ: أن لسان «المحبة» أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائب عن كل لسان. وبيانه واف بكل ذوق. ومقامه أعلى من كل مقام. فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات. لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمين أمين عليه الندى   جواد بخيل بأن لا يجودا

* **وأما كون «نعوت المحبة لا تتناهى»** فلأن لها فى كل مقام نسبة وتعلقًا به. وهى روح كل مقام، والحاملة له. وأقدام السالكين إنما تتحرك بها. فلها تعلق بكل قدم، وحال ومقام. فلا تتناهى نعوتها ألبتة. والله أعلم.

فصل [المحبة هى قطب المقامات]

قوله: «**وهذه المحبة: هى قطب هذا الشأن. وما دونها محابٌ نادت عليها الألسن، وادعتها الخليقة. وأوجبتها العقول**»[1].

* **يريد: أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله**: على هذه المحبة الثالثة. وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض. وصاحبها مراد، ومجذوب ومطلوب، وما دونها من المحاب: فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه. أما محبة الإحسان والأفعال: فظاهر.

وأما محبة الصفات: فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات. فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة فى مطالعة صفات الكمال، ونعوت الجمال.

وصاحب هذه المحبة الثالثة: قد ارتقى عن هاتين الدرجتين. وأخذ منه، وغُيب عنه. وهذا مبنى على أصله فى كون الفناء غاية. وقد عرفته.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وفيه: «هى قطب هذا اللسان، وما دونها محاب تنادى عليها».

❊ وقوله «ونادت عليها الألسن»: أى وصفتها الألسن. فأكثرت صفاتها. وتمكنت من التعبير عنها.

❊ «وادعتها الخليقة»: بخلاف الدرجة الثالثة: فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى. فهى غير كسبية. ولا تنال بسبب. فلا يمكن فيها الدعوى. فإن شأنها أجل من ذلك.

❊ وقوله «وأوجبتها العقول» يريد: أن العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال. فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد، وكل ما سواه. وكل من لم يحكم عقله بهذا: فلا تعبأ بعقله. فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار، والنظر. تدعو كلها إلى محبته سبحانه. بل إلى توحيده فى المحبة. وإنما جاءت الرسل بتقرير ما فى الفطر والعقول. كما قيل:

هب الرسل لم تأت من عنده ... ولا أخبرت عن جمال الحبيب
أليس من الواجب المستحق محبته فى اللقا والمغيب؟
فمن لم يكن عقله آمراً ... بذا. ماله الحجَى من نصيب
وإن العقول لتدعو إلى ... محبة فاطرها من قريب
أليست على ذاك مجبولة ... ومفطورة لا بكسب غريب
أليس الجمال حبيب القلوب ... لذات الجمال وذات القلوب؟
أليس جميلاً يحب الجمال؟ ... تعالى إله الورى عن نسيب
أما بعد ذلك إحسانه ... بداع إليه لقلب المنيب؟
أليس إذا كملا أوجبا ... كمال المحبة للمستجيب؟
فمن ذا يشابه أوصافه؟ ... تعالى إله الورى عن ضريب
ومن ذا يكافىء إحسانه؟ ... فيألهه قلب عبد منيب؟
وهذا دليل على أنه ... إلى كل ذى الخلق أولى حبيب
فيا منكراً ذاك والله أنت ... عين الطريد وعين الحريب
ويا من يحب سواه كمثل ... محبته أنت عبد الصليب
ويا من يُوَحدُ محبوبه ... ويرضيه فى مشهد، أو مغيب
ولو سخط الخلق فى وجهه ... لقال هوناً. ولو بالنسيب
حظيت وخابوا فلا تبتئس ... بكيد العدو وَهَجْرِ الرقيب

[المنزلة الثالثة والستون: الغيرة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الغيرة).

قال الله تعالى ﴿قل: إنما حرّمَ ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأعراف/ ٣٣] وفي «الصحيح» عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحدٌ أغير من الله، ومن غَيْرَته: حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. وما أحَدٌ أحب إليه المدح من الله. ومن أجل ذلك: أثنى على نفسه. وما أحدٌ أحبَ إليه العذر من الله. من أجل ذلك: أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»(١).

وفي «الصحيح» أيضًا، من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يغـار، وإن المؤمن يغار، وَغَيرة الله: أن يأتي العبد ما حرم عليه»(٢).

وفي «الصحيح» أيضًا: أن النبي ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه. والله أغير مني»(٣).

ومما يدخل في الغيرة قوله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورا﴾ [الإسراء/ ٤٥].

قال السُري لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلا لفهم كلامه، ولا أهلا لمعرفته وتوحيده ومحبته. فجعل بينهم وبين رسوله ﷺ وكلامه وتوحيده حجابًا مستوراً عن العيون، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلا له.

● [مكانة الغيرة وأنواعها]

و«الغيرة» منزلة شريفة عظيمة جدًا. جليلة المقدار. ولكن الصوفية المتأخرين منهم من قلب موضوعها. وذهب بها مذهبًا آخر باطلا. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. ولُبس عليه أعظم تلبيس. كما ستراه.

«والغيرة نوعان»: غيرة من الشيء. وغيرة على الشيء.

والغيرة من الشيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة على الشيء: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٢٢٠) ومسلم (التوبة/ ٣٢ - ٣٥/ ٢٧٦٠).

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٢٢٣) ومسلم (التوبة/ ٣٦).

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٨٤٦، ٧٤١٦) ومسلم (اللعان/ ١٧).

و«الغيرة» أيضًا نوعان: غيرة العبد من نفسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن تفرقته على جمعيته، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته الممدوحة. وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم «الغيرة» أيضًا نوعان: غيرة الحق تعالى على عبده، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب على عبده: فهى أن لا يجعله للخلق عبدًا. بل يتخذه لنفسه عبدًا. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين. بل يفرده لنفسه. ويضن به على غيره. وهذه أعلى الغيرتين.

و غيرة العبد لربه، نوعان أيضًا: غيرة من نفسه. وغيرة من غيره. فالتى من نفسه: أن لا يجعل شيئًا من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه؛ والتى من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون.

• [من مواطن الزلات والشطحات]

وأما الغيرة على الله: فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شرًا على السالكين إلى الله من قطاع الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قَطْع الطريق فى قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التى توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله. والجاهل يغار على الله. فلا يقال: أنا أغار على الله. ولكن أنا أغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غِرتَ من نفسك صَحَّت لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرت له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة معلولة ولابد. فتأملها وحقق النَظر فيها.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات فى هذا المقام، الذى زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادى والموفق المثبت.

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية، أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله. يعنى غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم.

والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه!

وغاية هذا: أن يعذر فيه لكونه مغلوبًا على عقله. وهو من أقبح الشطحات. وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال: خير من نسيانه بالكلية. والألسن متى تركت ذكر الله ـ الذى هو محبوبها ـ اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه. فأى راحة للعارف فى هذا؟ وهل هو إلا أشق عليه، وأكره إليه؟

وقول آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟

قال: غيرة عليه من نظر مثلى.

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

● **[نماذج من الشطحات القبيحة]**

ومن هذا: ما يحكى عن الشبلى: أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونَوَّر لحيته، حتى أذهب شعرها كله. فكل من أتاه معزيا، قال: إيش هذا يا أبا بكر؟ قال: وافقتُ أهلى فى قَطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرنى لم فعلت هذا؟ فقال: علمت أنهم يعزوننى على الغفلة. ويقولون: آجرك الله. ففديت ذكرهم لله على الغفلة بلحيتى.

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة، التى تضمنت أنواعًا من المحرمات:

حلق الشعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ: **«ليس منا من حلق وسَلَقَ وخرق»**[1] أى حلق شعره، ورفع صوته بالندب والنياحة. وخرق ثيابه.

ومنها: حلق اللحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها[2].

ومنها: منع إخوانه من تعزيته ونيل ثوابها.

ومنها: كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة. وذلك خير بلا شك من ترك ذكره.

فغاية صاحب هذا: أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه. وأما أن يعد ذلك فى مناقبه، وفى الغيرة المحمودة: فسبحانك. هذا بهتان عظيم.

* **ومن هذا**: ما ذكر عن أبى الحسين النورى: أنه سمع رجلا يؤذن. فقال: طعنه وسم الموت. وسمع كلبًا ينبح، فقال: لبيك وسعديك. فقالوا له: هذا ترك للدين.

وصدقوا والله، يقول للمؤذن فى تشهده: طعنه. وسم الموت. ويلبى نباح الكلب؟.

فقال: أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة. وأما الكلب: فقد قال تعالى **﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء/ ٤٤]**.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان (١٦٧/م، م٢) وأحمد (٣٩٦/٤)، والنسائى (٤/ ٢٠ - ٢١) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] ورد الأمر بإطلاق اللحية فى أكثر من رواية، انظر تخريجها من الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم بشرح النووى (كتاب الطهارة/ ٥٢ - ٥٦).

فيالله!! ماذا ترى رسول الله ﷺ يواجه هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أو من عَد ذلك فى المناقب والمحاسن؟!.

* وسمع الشبلى رجلا يقول: جَلَّ الله. فقال: أحب أن تجله عن هذا.

وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال: لولا أنك أمرتنى ما ذكرت معك غيرك.

* وقال بعض الجهال من القوم «لا إله إلا الله» من أصل القلب، و«محمد رسول الله» من القرط.

ونحن نقول: محمد رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان يخرجان من أصل القلب، من مشكاة واحدة. لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

فصل [تعريف الهروى للغيرة]

قال صاحب «المنازل»: **«باب الغيرة» قال الله تعالى ـ حاكيا عن نبيه سليمان عليه السلام ﴿ردوها على. فطفق مسحًا بالسوق والأعناق﴾** [ص/ ٣٣][1].

ووجه استشهاده بالآية: أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل. فشغله استحسانها، والنظر إليها ـ لما عُرضت عليه ـ عن صلاة النهار، حتى توارت الشمس بالحجاب. فلحقته الغيره لله من الخيل، إذ استغرقه استحسانها، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه. فقال «ردوها على» فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله.

● [باقى كلام الهروى فى تعريف الغيرة]

قال: **«الغيرة: سقوط الاحتمال ضنا، والضيق عن الصبر نفاسة»**[2].

أى عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه، ويحجبه عنه ضنا به ـ أى بخلاً به ـ أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل: هو محض الكرم عند المحبين الصادقين.

* وأما **«الضيق عن الصبر نفاسة»**: فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه. وهذا هو الصبر الذى لا يذم من أنواع الصبر سواه، أو ما كان من وسيلته. والحامل له على هذا الضيق: مغالاته بمحبوبه. وهى النفاسة. فإنه ـ لمنافسته ورغبته ـ لا يسامح نفسه بالصبر عنه. و«المنافسة» هى كمال الرغبة فى الشىء، ومنع الغير منه: إن لم يمدح فيه المشاركه. والمسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة. قال تعالى **﴿وفى ذلك فليتنافس المتنافسون﴾** [المطففين/ ٢٦].

(١، ٢) منازل السائرين (ص/ ٣٢) وهى الباب الثانى بعد «المحبة» من القسم السابع وهو قسم الأحوال.

وبين «المنافسة» و«الغبطة» جمع وفرق، وبينهما وبين «الحسد» أيضا جمع وفرق.

فالمنافسة: تتضمن: مسابقة واجتهاداً وحرصًا. والحسد: يدل على مهانة الحاسد وعجزه، وإلا فنافس من حسدته. فذلك أنفع لك من حسده، كما قيل:

إذا أعجبتك خلال امرىء ... فكُنْه. يكُن منك ما يعجبك

فليس على الجود والمكرما ... ت إذا جئتها حاجب يحجبك

و«الغبطة»: تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط، واستحسان لحاله.

فصل [درجات الغيرة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: غيرة العابد على ضائع يسترد ضياعه. ويستدرك فوائته، ويتدارك قواه**»[1].

● **[الدرجة الأولى: الندم على ما فات وضاع بالعمل الصالح]**

* **«العابد»** هو العامل - بمقتضى العلم النافع - للعمل الصالح. فغيرته على ما ضاع عليه من عمل صالح. فهو يسترد ضياعه بأمثاله. ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثالها، من جنسها وغير جنسها. فيقضى ما ينفع فيه القضاء ويعوض ما يقبل العوض. ويجبر ما يمكن جبره.

* **وقوله «ويستدرك فوائته»**: الفرق بين استرداد ضائعه، واستدراك فائته، أن الأول: يمكن أن يُسترد بعينه، كما إذا فاته الحج فى عام تمكّن منه. فأضاعه فى ذلك العام: استدركه فى العام المقبل. وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها، ونحو ذلك.

وأما الفائت: فإنما يستدرك بنظيره. كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت: نوعى التفريط فى الأمر والنهى. فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله. ويستدرك فائت هذا - أى سالفه - بالتوبة والندم.

* **وأما «تدارك قواه»**: فهو أن يتدارك قوته ببذلها فى الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف. فهو يغار عليها: أن تذهب فى غير طاعة الله. ويتدارك قوى العمل الذى لحقه الفتور عنه، بأن يكسوه قوة ونشاطا، غيرة له وعليه.

فهذه غيرة العباد على الأعمال. والله أعلم.

---

(١) المنازل (ص/٤٢) وجاء بالأصل هنا «ضائع يستر ضياعه» وهو تصحيف والتصحيح من المنازل.

فصل [الدرجة الثانية: غيرة المريدين]

قال: «**الدرجة الثانية: غيرة المريد. (وهى غيرة على) وقت فات. وهى غيرة قاتلة. فإن الوقت وَحِى التقضى. أبى الجانب، بَطِى الرجوع**»(١).

● **[معنى لفظ «المريد» عند القوم]**

* و«**المريدون**»: هم أرباب الأحوال، و«العباد» أرباب الأوراد والعبادات. وكل مريد عابد. وكل عابد مريد. لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد» وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم «العابد» وكل مريد لا يكون عابدًا فزنديق، وكل عابد لا يكون مريدًا فمراء.

* و«**الوقت**» **عند العابد**: هو وقت العبادة والأوراد. وعند المريد: هو وقت الإقبال على الله، والجمعية عليه، والعكوف عليه بالقلب كله.

و«الوقت» أعز شىء عليه، يغار عليه أن ينقضى بدون ذلك. فإذا فاته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبتة. لأن الوقت الثانى قد استحق واجبه الخاص، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه. كما فى «المسند» مرفوعا «**من أفطر يومًا من رمضان، متعمدًا من غير عذر: لم يقضه عنه صيام الدهر، وإن صامه**»(٢).

* **وقوله «وهى غيرة قاتلة» يعنى**: مضرة ضررًا شديدا بينا يشبه القتل، لأن حَسْرة الفوت قاتلة. ولا سيما إذا علم المتحسر: أنه لا سبيل له إلى الاستدراك.

وأيضًا. فالغيرة على التفويت تفويت آخر، كما يقال: الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر. ولذلك يقال: الوقت سيف. إن لم تقطعه، وإلا قطعك.

ثم بين الشيخ السبب فى كون هذه الغيرة قاتلة. فقال:

* «**فإن الوقت وحِيّ التقضى**»: أى سريع الانقضاء، كما تقول العرب «الوحا الوحا، العجَل العجل»، و«الوَحْىُ»: الإعلام فى خفاء وسرعة. ويقال: «جاء فلان وَحيًا»: أى مجيئًا سريعًا. فالوقت منقضٍ بذاته، منصرم بنفسه. فمن غَفَل عن نفسه تصرمت أوقاته، وعظم فواته. واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرُّجعَى فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت. وكيف يرد الأمس فى اليوم الجديد؟ ﴿**وأنى لهم التناوش من مكان بعيد؟**﴾ [سبأ/ ٥٢] ومُنع مما يحبه ويرتضيه، وعلم أن ما اقتناه ليس مما ينبغى للعاقل أن يقتنيه، وحيل بينه وبين ما يشتهيه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٢) وما بين أقواس ليست فيه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٤٥٨، ٤٧٠) وأبو داود (٢٣٩٦)، والترمذى (٧٢٣).

فياحسرات، ما إلى رَد مثلها سبيل. ولو رُدت لهان التحسر
هى الشهوات اللاء كانت تحولت إلى حسرات حين عَزَّ التصبر
فلو أنها رُدت بصبر وقوة تَحولن لَذات. وذو اللب يبصر

ويقال: إن أصعب الأحوال المنقطعة: انقطاع الأنفاس. فإن أربابها إذا صعد النفَس الواحد صَعدوه إلى نحو محبوبهم، صاعداً إليه، متلبسًا بمحبته والشوق إليه. فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفسًا آخر مثله. فكل أنفاسهم بالله. وإلى الله، متلبسة بمحبته، والشوق إليه والأنس به. فلا يفوتهم نَفَس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم. وكثير منهم يرى فى نومه: أنه كذلك، لالتباس روحه وقلبه. فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته. ولا تستنكر هذه الحال. فإن المحبة إذا غلبت على القلب وملكته: أوجَبت له ذلك لا محالة.

والمقصود: أن الواردات سريعة الزوال. تمر أسرع من السحاب، وينقضى الوقت بما فيه. فلا يعود عليك منه إلا أثره، وحكمه. فاختر لنفسك ما يعود عليك من وقتك. فإنه عائد عليك لا محالة. لهذا للسعداء ﴿كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم فى الأيام الخالية﴾ [الحاقة/ ٢٤] ويقال للأشقياء ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق، وبما كنتم تمرحون﴾ [غافر/ ٧٥].

فصل [الدرجة الثالثة: غيرة العارفين]

قال: «**الدرجة الثالثة: غيرة العارف على عين غَطاها غيْنٌ. وسرٍ غَشيَهُ رَين، ونَفَس علق برجاء، أو التفت إلى عطاء**»[1].

* **أى يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب**: فإن «الغين» بمنزلة الغطاء والحجاب. وهو غطاء رقيق جدًا. وفوقه «الغَيم» وهو لعموم المؤمنين. وفوقه «الرين. والران» وهو للكفار.

* **وقوله «وسر غشيه رين»**: أى حجاب أغلظ من الغيم الأول.

و«السر» هاهنا: إما اللطيفة المدركة من الروح، وإما الحال التى بين العبد وبين الله عز وجل. فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه، كما يستغيث المعذب فى عذابه، غيرة على سره من ذلك الرين.

* **وقوله «ونفس علق برجاء، والتفت إلى عطاء»**: يعنى: أن صاحب النفس يغار على نفَسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبته. فإن بين النفسين

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

كما بين متعلقهما.

* وكذلك قوله «أو التفت إلى عطاء»: يعنى: أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به. ولا ينبغى أن يتعلق إلا بالله، ولا يلتفت إلا إلى المعطى الغنى الحميد. وهو الله وحده. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الرابعة والستون : الشوق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الشوق).

قال الله تعالى: ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجلَ الله لآت﴾ [العنكبوت/ ٥][١].

قيل: هذا تعزية للمشتاقين، وتسلية لهم. أى أنا أعلم أن من كان يرجو لقائى فهو مشتاق إلى. فقد أجلتُ له أجلاً يكون عن قريب. فإنه آت لا محالة. وكل آتٍ قريب.

وفيه لطيفة أخرى: وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء.

لولا التعلل بالرجـاء لقُطعـت — نفس المحب صَبابـة وتشوقـا
ولقد يكـاد يذوب منـه قلبـه — مما يقاسـى حسـرة وتحرقـا
حتى إذا رَوْحُ الرجاء أصابـه — سكن الحريقُ إذا تعلل باللقا

وقد كان النبى ﷺ يقول فى دعائه: «أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك»[٢].

قال بعضهم: كان النبى ﷺ دائم الشوق إلى لقاء الله. لم يسكن شوقه إلى لقائه قط. ولكن الشوق مائة جزء: تسعة وتسعون له[٣]. وجزء مقسوم على الأمة. فأراد ﷺ أن يكون ذلك الجزء مضافًا إلى ما له من الشوق الذى يختص به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [معنى الشوق، والفرق بينه وبين المحبة]

و«الشوق»: «أثر من آثار المحبة، وحكم من أحكامها».

● [أقوال السلف فى معنى الشوق]

* فإنه: «سَفَر القلب إلى المحبوب فى كل حال».

---

(١) وبها أيضًا صدر الهروى باب الشوق فى «منازله».

(٢) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام أحمد (٤/ ٢٦٤) والنسائى (٣/ ٥٥) والحاكم (١/ ٥٢٤) وابن حبان (٥٠٩ - موارد) وصححاه من حديث عمار رضى الله عنه.

(٣) يعنى للنبى محمد ﷺ.

* وقيل: هو «اهتياج القلوب، إلى لقاء المحبوب».

* وقيل: هو «احتراق الأحشاء». ومنها يتهيج ويتولد، ويُلهب القلوب ويُقطع الأكباد. و«المحبة» أعلى منه. لأن الشوق عنها يتولد، وعلى قدرها يقوى ويضعف.

قال يحيى بن معاذ: «علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات».

* وقال أبو عثمان: «علامته حب الموت، مع الراحة والعافية، كحال يوسف - عليه السلام - لما ألقى فى الجب لم يقل «توفنى» ولما أدخل السجن لم يقل «توفنى» ولما تَم له الأمر والأمن والنعمة، قال ﴿توفنى مسلما﴾ [يوسف/ ١٠١].

* قال ابن خفيف: «الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب».

* وقيل: «هو لهب ينشأ بين أثناء الحشى، يسنح عن الفُرقة. فإذا وقع اللقاء طفىء».

● [هل الشوق يزول باللقاء؟]

قلت: هذه مسألة نزاع بين المحبين. وهى: أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا؟

ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء.

فمنهم من قال: يزول باللقاء. لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه. فإذا قدم عليه، ووصل إليه، صار مكانَ الشوق قُرة عينه به. وهذه القرة تجامع المحبة ولا تنافيها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب، لم يطرقه الشوق.

* وقيل لبعضهم: هل تشتاق إليه؟ فقال: لا. إنما الشوق إلى غائب. وهو حاضر.

وقالت طائفة: بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ولا يزول. لأنه كان قبل الوصول على الخبَر والعلم، وبعده: قد صار على العيان والشهود. ولهذا قيل:

وأبرحُ ما يكون الشوق يومًا إذا دَنَت الخيام من الخيـام

* قال الجنيد: سمعت السرى يقول: «الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه. وإذا تحقق فى الشوق لها عن كل شىء يشغله عمن يشتاق إليه».

وعلى هذا: فأهل الجنة دائما فى شوق إلى الله، مع قربهم منه ورؤيتهم له.

* قالوا: ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم: أنا نرى المحب يبكى عند لقاء محبوبه. وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه، ووجده به، ولذلك يجد عند لقائه نوعا من الشوق، لم يجده فى حال غيبته عنه.

* النزاع فى هذه المسألة: أن الشوق يراد به: حركة القلب، واهتياجه للقاء المحبوب. فهذا يزول باللقاء. ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه، تثيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب. فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول. والعبارة عن هذا: وجوده. والإشارة إليه: حصوله.

وبعضهم سمى النوع الأول: شوقا. والثانى: اشتياقا.

قال القشيرى: سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق. ويقول: الشوق يسكن باللقاء. والاشتياق لا يزول باللقاء. قال: وفى معناه أنشدوا:

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته ... حتى يعود إليه الطرف مشتاقا

وقال النصر أباذى: للخلق كلهم مقام الشوق. وليس لهم مقام الاشتياق. ومن دخل فى حال الاشتياق: هام فيه. حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار.

قال الدقاق ـ فى قول موسى – عليه السلام – ﴿وعَجِلتُ إليك ربِّ لترضى﴾ [طه/ ٨٤] قال: معناه شوقا إليك. فستره بلفظ الرضى.

وقيل: إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسون حلاوة القرب عند وروده ـ لما قد كشف لهم من روح الوصول ـ أحلى من الشهد. فهم فى سكراته فى أعظم لذة وحلاوة.

وقيل: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء. كما قال بعضهم: أنا أدخل فى الشوق والأشياء تشتاق إلى. وأتأخر عن جميعها. وفى مثل هذا قيل:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت ... عن الماء. فاشتاقت إليها المناهل

وكانت عجوز مُغيبة. فقدم غائبها من السفر. ففرح به أهله وأقاربه. وقعدت وهى تبكى. فقيل لها: ما يبكيك؟ فقالت: ذكرنى قدومُ هذا الفتى يومَ القدوم على الله عز وجل.

يا من شكا شوقه من طول فُرقته ... اصبر. لعلك تلقَى من تُحب غدا

وقيل: خرج داود عليه السلام يومًا إلى الصحراء منفردًا. فأوحى الله تعالى إليه: مالى أراك منفردًا؟ فقال: إلهى استأثر شوقى إلى لقائك على قلبى. فحال بينى وبين صحبة الخلق. فقال: ارجع إليهم. فإنك إن أتيتنى بعبد آبق أثبتك فى اللوح المحفوظ جِهْبذا[1].

فصل [تعريف الهروى للشوق]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الشوق: هبوب القلب إلى غائب. وفى مذهب هذه الطائفة: علة الشوق عظيمة. فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب. ومذهب هذه الطائفة: إنما قام على المشاهدة. ولهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه»[2].

قلت: هو صدر الباب. بقوله تعالى ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت/ ٥] فكأنه جعل «الرجاء» شوقًا بلسان الاعتبار. لا بلسان التفسير. أو أن دلالة

(١) الجهبذ: الخبير بغوامض الأمور.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٣) ومعنى: «لم ينطق القرآن باسمه» يعنى أن الشوق جاء فى القرآن بالإشارة فى الآية التى صدر بها الباب، وانظر الشرح التالى لابن القيم.

«الرجاء» على الشوق باللزوم، لا بالتضمن ولا بالمطابقة.

* **قوله: «هبوب القلب إلى غائب»**: يعنى: سفره إليه، وَهُوِيه إليه.

وأما «العلة» التى ذكرها فى الشوق: فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» فى حال اللقاء أكمل منه فى حال المغيب. فعلى قول هؤلا: لا علة فيه.

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه، فعلى قوله: يجىء كلام المصنف. ووجهه مفهوم.

* **وقوله «فإن مذهب هذه الطائفة»**: ـ الذى هو الفناء ـ يريد: أن الفناء إنما قام على المشاهدة. فإن بدايته ـ كما قرره هو ـ المحبة التى هى نهاية مقامات المريدين. والفناء: إنما يكون مع المشاهدة. ومع المشاهدة لا عمل للشوق.

فيقال: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن المشاهدة لا تزيل الشوق. بل تزيده، كما تقدم.

الثانى: أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة. وهم إلى يوم المزيد ـ وهو يوم الجمعة ـ أشوق شىء، كما فى الحديث. وكذلك هم أشوق شىء إلى رؤية ربهم، وسماع كلامه تعالى. وهم فى الجنة. فإن هذا إنما يحصل لهم فى حال دون حال. كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى «المسند» وغيره: **«إن أعلى أهل الجنة منزلة: من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين»**[1] .

ومعلوم قطعًا: أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها: أعظم شوق يقدر، وحصول المشاهدة لأهل الجنة: أتم منها لأهل الدنيا.

الثالث: أنه لا سبيل فى الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة. ومن ادعى هذا فقد كذب وافترى. فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران. كليم الرحمن عز وجل، فضلا عمن دونه. فما هذه المشاهدة التى مبنى مذهب هذه الطائفة عليها. بحيث لا يكون معها شوق؟ أهى كمال المشاهدة عيانًا وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه، مع اقترانهما بالحجب الكثيرة. التى لا يحصيها إلا الله؟. فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتمامها؟. وهل الأمر إلا بالعكس فى العقل والفطرة والحقيقة. لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه. كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم. وتكون تلك المشاهدة الجزئية سببًا لاشتياقه إلى كمالها وتمامها. فأين العلة فى الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الإمام أحمد فى «المسند» (٢/١٣).

وهذا بحمد الله ظاهر. ومن نازع فيه كان مكابراً. والله أعلم.

فصل [الدرجة الأولى من الشوق: الشوق إلى الجنة]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف. ويفرح الحزين. ويظفر الآمل**»[1].

* **يعنى: شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث:**

أحدها: (حصول الأمن الباعث على الأمل) فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة، إن لم يقارنه أمل. فإن تجرد عنه قُطع وصار قنوطًا.

الثانى: (فرحُ الحزين) فإن الحزن المجرد أيضًا إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه. فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين. وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن: قام به روح الفرح.

الثالث: (روْح الظفر). فإن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر. مات أمله. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الشوق إلى الله عز وجل]

قال: «**الدرجة الثانية: شوق إلى الله عز وجل. زرعه الحب الذى يَنبُت على حافات المنن. فعلق قلبه بصفاته المقدسة. فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه. وآيات بره، وأعلام فضله. وهذا شوق تغشاه المبار، وتخالجه المسار، ويقاومه الاصطبار**»[2].

* **الشوق إلى الله:** لا ينافى الشوق إلى الجنة. فإن أطيب ما فى الجنة: قربه تعالى، ورؤيته، وسماع كلامه ورضاه. نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب، والحور العين فى الجنة ناقص جدًا، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى. بل لا نسبة له إليه ألبتة.

وهذا الشوق درجتان:

* **إحداهما: شوق زرعه الحب الذى سببه الإحسان والمنة:** وهو الذى قال فيه «ينبت على حافات المنَنِ» فسببه: مطالعة منة الله، وإحسانه ونعمه.

وقد تقدم بيان ذلك فى منزلة «المحبة» وتبين أن محبة الأسماء والصفات. أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء.

* **وفى قوله «تنبت على حافات المنن»:** أى جوانبه: إشاره إلى عدم تمكنها وقوتها، وأنها من نبات الحافات التى هى جوانب المنن. لا من نبات الأسماء والصفات.

* **وقوله «فعلق قلبه بصفاته المقدسة»:** يعنى الصفات المختصة بالمنن والإحسان. كالبر،

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

(٢) المنازل (ص/ ٣٣) وفيه: «ويخالطه المسار، ويقاويه الاصطبار».

والمنان، والمحسن، والجواد، والمعطى، والغفور، ونحوها.

* وقوله «المقدسة»: يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين، وتشبيه الممثلين. وتعطيل المعطلين. وإنما قلنا: إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين.

أحدهما: أن تعلق القلب بالصفات العامة: إنما يكون فى الدرجة الثالثة.

الثانى: أنه جعل ثمرة هذه التعلق: شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب ومِنَنِه وإحسانه، وآيات بره، وهى علامات بره بالعبد، وإحسانه إليه، وكذلك «أعلام فضله» وهو ما يُفْضِل عليه به، ويفضله به على غيره.

* قوله «وهذا شوق تغشاه المبار»: يعنى: أنه شوق معلول. ليس خالصًا لذات المحبوب، بل لما ينال منه من المبار «فقد غشيته» أى أدركته المبار.

* قوله «وتخالجه المسار»: أى تجاذبه. فإن المخالجة هى المجاذبة. فإذا خالط هذا الشوق الفرح: كان ممزوجًا بنوع من الحظ.

* وقوله «ويقاومه الاصطبار»: أى أن صاحبه يقوى على الصبر، فيقاوم صبرُه شوقَه ولا يغلبه، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة:

فصل [الدرجة الثالثة: شوق ملتهب لا يطفىء إلا باللقاء]

قال: «الدرجة الثالثة: نار أضرمها صفو المحبة، فنغصت العيش. وسلبت السلوة. ولم يُنهنهها مَعزى دون اللقاء»[1].

يريد: أن الشوق فى هذه المرتبة: شبيه بالنار التى أضرمها صفو المحبة. وهو خالصها. وشبهه بالنار لالتهابه فى الأحشاء.

* وفى قوله «صفو المحبة»: إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم. ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات.

* قوله «فنغصت العيش»: أى منعت صاحبها السكون إلى لذيذ العيش. و«التنغيص» قريب من التكدير.

* قوله «وسلبت السلوة»: أى نهبت السلو وأخذته قهراً.

* و«السلوة»: هى الخلاص من كرب المحبة، وإلقاء حملها عن الظهر والإعراض عن المحبوب تناسياً.

* وقوله «لم ينهنهها مَعزى دون اللقاء»: أى لم يكفها ويردها قرار دون لقاء المحبوب.

---

(١) المنازل (ص/٣٣) وفيه «فنقصت العيش» بالقاف وأظنه تصحيفًا، وفيه أيضًا: «ولم ينهنهها معزىً».

وهذه لا يقاومها الاصطبار. لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار.

فصل [الفرق بين الشوق والقلق وهى عند الهروى منزلة مستقلة]

وقد يقوى هذا الشوق، ويتجرد عن الصبر، فيسمى «قلقًا» وبذلك سماه صاحب «المنازل»[١]، واستشهد عليه بقوله تعالى ـ حاكيًا عن كليمه موسى ﷺ ـ ﴿**وعجلت إليك ربى لترضى**﴾ [طه/ ٨٤] فكأنه فهم: أن عجلته إنما حمله عليها القلق. وهو تجريد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية: أن الحامل لموسى على العجلة: هو طلب رضى ربه، وأن رضاه فى المبادرة إلى أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل. سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك قال: إن رضى الرب فى العجلة إلى أوامره.

ثم حده صاحب «المنازل» بأنه «تجريد الشوق بإسقاط الصبر»[٢] أى تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اصطبار فهو شوق.

- **[درجات القلق]**

ثم قال: «**وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: قلق يضيق الخلق، ويبغض الخلق. ويلذذ الموت**»[٣].

- **[الدرجة الأولى]**

* **يعنى: «يضيق خُلق صاحبه»**: عن احتمال الأغيار. فلا يبقى فيه اتساع لحملهم، فضلا عن تقييدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

* **و«يبغض الخلق»**: يعنى: لا شىء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق. لما فى ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: كان فى بداية أمره: يخرج أحيانًا إلى الصحراء يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه. فتبعته يومًا فلما أصحر تنفس الصعداء. ثم جعل يتمثل بقول الشاعر ـ وهو لمجنون ليلى من قصيدته الطويلة ـ:

وأخرج من بين البيوت لعلنى ... أحدث عنك النفس بالسر خاليًا

وصاحب هذه الحال: إن لم يرده الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة، وإلا فإنه لا صبر

---

(١) فى المنازل (ص/ ٣٣) وهو الباب التالى للشوق، منزلة «القلق».

(٢) المصدر السابق وفيه: «تحريك الشوق».

(٣) المصدر السابق.

له على مخالطتهم.

* قوله «ويلذذ الموت»: فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه. فإذا ذكر الموت التذ به، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه.

فصل [الدرجة الثانية: قلق يقهر العقل]

قال: «**الدرجة الثانية: قلق يغالب العقل، ويُخلى السمع، ويطاول الطاقة**»[1].

* **أى يكاد يقهر العقل ويغلبه.** فهو والعقل تاره وتارة. ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه. فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود. ولذلك قال «يغالب» ولم يقل «يغلب».

* **وأما «إخلاؤه السمع»:** فهو يتضمن إخلاءه من شيء، وإخلاء لشيء. فيخليه من استماعه ذكر الغير، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه. وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس. لانقهار الحس لسلطان القلق.

* **قوله «ويطاول الطاقة»:** يعنى: يصابرها ويقاومها. فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه ورده. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: لا يبقى فى القلب إلا الله وحده]

قال: «**الدرجة الثالثة: قلق لا يرحم أبدا. ولا يقبل أمدا، ولا يبقى أحدًا**».

يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة. لأنه ربما كان عن شهود. فإذا علق بالقلب لم يُبقِ عليه حتى يلقيه فى فناء الشهود.

* **«ولا يقبل أمدًا»:** أى لا يقبل حدًا مقدرًا يقف عنده. وينقضى به، كما ينقضى ذو الأمد. فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له.

* **«ولا يبقى أحدًا»:** أى يلقى صاحبه فى الشهود الذى تفنى فيه الرسوم. وتضمحل. فلا يبقى معه أحد حتى يفنيه. والله أعلم.

[قلق يؤدى إلى العطش وهو عند الهروى منزلة مستقلة]

ثم يقوى هذا «القلق» ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمإ الصادى الحران إلى الماء، وهذه الحالة هى التى يسميها صاحب «المنازل»: «العطش»[2] واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل - عليه السلام - ﴿**فلما جن عليه الليل رأى كوكبًا. قال: هذا ربى**﴾ [**الأنعام/ ٧٦**] كأنه أخذ من إشارة الآية: أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه ـ لما رأى الكوكب

---

(١) المنازل (ص/ ٣٣).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٣).

قال: هذا ربى. فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء. فاشتد عطشه إليه.

وهذا ليس معنى الآية قطعًا. وإنما القوم مولعون بالإشارات. وإلا فالآية قد قيل إنها على تقدير الاستفهام. أى أهذا ربى؟، وليس بشىء.

وقيل: إنها على وجه إقامة الحجة على قومه. فتصور بصورة الموافق، ليكون أدعى إلى القبول. ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصا آفلا. فإن المعبود الحق: لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه، ويأفل عنهم. فإن ذلك مناف لربوبيته لهم. أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السماوات والأرض. فوجه إليه وجهه حنيفًا موحدًا مقبلاً عليه معرضًا عما سواه[1]. والله سبحانه أعلم.

فصل: [تعريف الهروى للعطش]

قال: «**العطش: كناية عن غلبة ولوع بمأمول**»[2].

* «**الولوع بالشىء**»: هو التعلق به بصفة المحبة، مع أمل الوصول إليه.

وقيل فى حد «الولوع»: إنه كثرة ترداد القلب إلى الشىء المحبوب. كما يقال: فلان مُولَع بكذا، وقد أولِع به.

وقيل: هو لزوم القلب للشىء. فكأنه مِثلَ: أغرِى به، فهو مُغرًى.

● [درجات العطش]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: عطش المريد إلى شاهد يرويه. أو إشارة تشفيه. أو عطفة تؤويه**»[3].

ولما كان المريد من أهل الشواهد على الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلق العباد بالأعمال.

* وقوله «**شاهد يرويه**»: يحتمل: أنه من الرواية. أى يرويه عمن أقامه له. فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم. فهو شديد العطش إلى شواهد يرويها عن الصادقين من أهل السلوك، يزداد بها تثبيتًا وقوة بصيرة. فإن المريد إذا تجددت له حالة، أو حصل له وارد: استوحش من تفرده بها. فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد آخر صادق، قد سبقه إليها:

---

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح فى سياق الآيات. فإنه - عليه السلام - إنما يحاج قومه. وما يحاججهم إلا بما هو مؤمن موقن به. ومن المحال أنه يحاججهم بما هو شاك فيه. ولذلك قال: ﴿أتحاجونى فى الله وقد هدان﴾ [الأنعام/ ٨٠] ثم هو سياق واضح فى الاستفهام الإنكارى التوبيخى. وذلك أسلوب من المحاجة رفيع، وأسلوب من التأنيب والتقريع شديد - الفقى. قلت: وقد تأول هذه الآية على التأويل الخطأ بعض كتاب قصص القرآن، راجع ذلك فى كتابنا «قصص القرآن: دروس وعبر».

(٢) المنازل (ص/ ٣٣).　　(٣) المصدر السابق.

استأنس بها أعظم استئناس. واستدل بشاهد ذلك المريد على صحة شاهده. فلذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين.

ويحتمل: أنه من الرى ـ فيكون مضموم الياء ـ يعنى: إذا حصل له الرى بذلك الشاهد ونزلِ على قلبه الماء البارد من الظمآن. فقرر عنده صحته، وأنه شاهد حق.

ويرجح هذا: ذكر الرى مع العطش. ويرجح الأول: ذكره لفظة «الرى» فى قوله: «أو عطفة ترويه»(١) والأمر قريب.

* قوله «أو إشارة تشفيه»: أى تشفى قلبه من علة عارضة. فإذا وردت عليه الإشارة ـ إما من صادق مثله، أو من عالم، أو من شيخ مسلك، أو من آية فهمها، أو عبرة ظفر بها ـ: اشتفى بها قلبه. وهذا معلوم عند من له ذوق.

* قوله «أو إلى عطفة ترويه»: أى عطفة من جانب محبوبه عليه، تروى لهيب عطشه وتبرده. ولا شىء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه. ولا شىء أشد للهيبه وحريقه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم: أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسمانى. كما أن نعيم أهل الجنة ـ برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظم من نعيمهم الجسمانى.

فصل [الدرجة الثانية: عطش للتزود من الدنيا للآخرة]

قال: «الدرجة الثانية: عطش السالك إلى أجَلٍ يطويه. ويوم يريه ما يغنيه. ومنزل يستريح فيه»(٢).

* إما أن يريد بـ «الأجل الذى يطويه»: انقضاء مدة سجن القلب والروح فى البدن، حتى تصل إلى ربها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به: عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرة عينه وجمعيته عليه. فهو يطوى مراحل سيره حثيثا، ليصل إلى هذا المقصود، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير، مع عدم مفارقته له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لا نقطع انقطاعا كليا. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة(٣).

ويرجح هذا المعنى الثانى: أن المريد الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضى نَحْبَه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه فى غير هذه الدار. فإذا علم أنه قد قضى نحبه:

---

(١) فى المتن «تؤويه» وهى أصح؛ لأنها أنسب بالعطف - الفقى. قلت: وهى هكذا فى متن «المنازل». (٢)المنازل (ص/ ٣٣ - ٣٤).

(٣)كما نقل من قبل قول الشاعر:

مــن لــى بسيرك المدلل ... تمشى رويدًا وتجىء فى الأول

أحب حينئذ الخروج منها. ولكن لا يقضى نحبه حتى يُوفى ما عليه.

والناس ثلاثة: موف قد قضى نحبه، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه، ومفرط فى وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

* **وقوله «ويوم يريه ما يغنيه»**: أى يوم يرى فيه ما يغنى قلبه، ويسد فاقته من قرة عينه بمطلوبه ومراده.

* **قوله «ومنزل يستريح فيه»**: أى منزل من منازل السير، ومقام من مقامات الصادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل. والأحوال مراحل. فصاحب الحال، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله.

فصل [الدرجة الثالثة: عطش المحبين]

قال: «**الدرجة الثالثة: عطش المحب إلى جَلوة، مادونها سحاب علة. ولا يغطيها حجاب تفرقة. ولا يعرج دونها على انتظار**»[1].

* **عطش المحب**: فوق عطش المريد، والسالك. وإن كان كل محب سالكا وكل مريد سالكا. وكل سالك ومريد محب. لكن خص «المحب» بهذا الأسم لتمكنه من المحبة، ورسوخ قلبه فيها. والمريد والسالك: يشمران إلى علَمه الذى رفع له، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولى: لأهل البدايات. والثانية: للمتوسطين. والثالثة: لأهل النهايات.

* **وقوله: «عطش المحب إلى جلوة ما دونها سحاب»**: يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

* **وقوله «مادونها سحاب»**: أى لا يسترها شىء من سُحُب النفس. وهى سحب العلل التى هى بقايا فى العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفات محبوبه، وتعوقه عنه. فمهما بقى فى العبد بقية من نفسه، فهى سحاب وغَيْمْ ساتر على قدره. فكثيف ورقيق، وبَيْنَ بين.

* **قوله «ولا يغطيها حجاب»**: الحجاب فى لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها. وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب. بل هى الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو «**النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[2] وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله. فالحجاب الذى يشتد على المحب، ويشتد عطشه إلى زواله: هو حجاب الظلمة والنفس. وهو الحجاب الذى بينه وبين الله.

---

(١) فى المناول (ص/ ٣٤) وفيه: «عطش المحب إلى خلوة ما دونها سحاب» وليس فيه لفظة «علة».

(٢) هذا لفظ حديث صحيح رواه مسلم (الإيمان/ ٢٩٣) عن أبى موسى رضى الله عنه.

وأما الحجاب الذى بين الله وبين خلقه ـ وهو حجاب النور ـ فلا سبيل إلى كشفه فى هذا العالم ألبتة. ولا يطمع فى ذلك بشر. ولم يكلم الله بشرًا إلا من وراء حجاب، وهذا الحجاب كاشف للعبد موصل إلى مقام الإحسان الذى يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد. قاطع له، حائل بينه وبين الإحسان، وحقيقة الإيمان.

والتفرقة كلها عندهم حجب، إلا تفرقة فى الله وبالله ولله. فإنها لا تحجب العبد عنه. بل توصله إليه. فلذلك قال «ولا يغطيها حجاب تفرقة» فإن التفرقة إنما تكون حجابًا إذا كانت بالنفس ولها.

● [من مواطن الزلات: زوال الحجب للمحب]

* **قوله «ولا يعرج دونها على انتظار»**: يعنى: لا يعرج المشاهد لما يشاهده على انتظار أمر آخر وراءها. كما يعرج المحب المحجوب على انتظار زوال حجابه. والمراد: أنه حصل له مشهد تام. لا يبقى له بعده ما ينتظره.

وهذا عندى وهم بين. فإنه لا غاية لجمال المحبوب، وكمال صفاته. بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئًا آخر.

هذا. وسنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا يصح لأحد فى الدنيا مقام «المشاهدة» أبدًا، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم. وإنما غاية ما يصل إليه العبد: «الشواهد». ولا سبيل لأحد قط فى الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه. وإنما وصوله إلى شواهد الحق. ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم.

ولله در الشبلى حيث سئل عن المشاهدة؟ فقال: من أين لنا مشاهدة الحق؟ لنا شاهد الحق. هذا، وهو صاحب الشطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأبينه.

وأراد بشاهد الحق: ما يغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية: من ذكره ومحبته، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره، بحيث يكون ذلك حاضرًا فيها، مشهودًا لها، غير غائب عنها. ومن أشار إلى غير ذلك فمغرور مخدوع. وغايته: أن يكون فى خفارة صدقه، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشاهد أنوارًا بحسب استعدادها. تقوى تارة، وتضعف أخرى. ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء البواطن والأسرار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتى تدكدك وخر الكليم صَعِقًا، مع عدم تجليه له[1]. فما الظن بغيره؟.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلَّمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخرَّ موسى صعقًا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ (الأعراف/ ١٤٣).

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم. فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها. فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه فى ذلك الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن. فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك. ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق فى باطنه نور السنة المحمدية. فرأى ما الناس فيه. وما أعز ذلك فى الدنيا. وما أغربه بين الخلق. والله المستعان.

فالصادقون فى أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا. وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. وهذا الموضع من مقاطع الطريق، والله كم زلت فيه أقدام! وضلت فيه أفهام! وحارت فيه أوهام! ونجا منه صادق البصيرة، تام المعرفة، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.



[المنزلة الخامسة والستون: الوجد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الوجد).

ثبت فى «الصحيحين» من حديث أنس رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار**»[1].

وقد استشهد صاحب «المنازل» بقوله تعالى فى أهل الكهف ﴿**وربطنا على قلوبهم إذ قاموا، فقالوا: ربنا رب السموات والأرض. لن ندعو من دونه إلها، لقد قلنا إذاً شططا**﴾ [الكهف/ ١٤] وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد. فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار فى خدمة ملكهم الكافر. فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق. وذاقوا حلاوته. وباشر قلوبهم. فقاموا من بين قومهم، وقالوا: ﴿**ربنا رب السموات والأرض**﴾ الآية.

* **والربط على قلوبهم**: يتضمن الشد عليها بالصبر والتثبيت، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان، حتى صبروا على هجران دار قومهم، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش. وفروا بدينهم إلى الكهف.

والربط على القلب: عكس الخذلان. حَلّه من رباط التوفيق. فيغفل عن ذكر ربه. ويتبع هواه، ويصير أمره فرطا.

والربط على القلب: شده برباط التوفيق. فيتصل بذكر ربه. ويتبع مرضاته. ويجتمع

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٦) ومسلم فى كتاب (الإيمان/ ٦٧).

عليه شمله. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية فى مقام «الوجد».

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتى إن شاء الله تعالى فإن «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشىء.

* و«**الوجد**»: هو ما يصادف القلب، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق، والإجلال والتعظيم، وتوابع ذلك. و«المواجيد» عندهم الوجد. فإن «الوجد» مصادفة، و«المواجيد» ثمرات الأوراد. وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد.

و«الوجود» عندهم فوق ذلك. وهو الظفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية. وانسلاخ أحكام النفس انسلاخا كليا.

قال الجنيد: «علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه».

ولا يريد بالمباينة: المخالفة والمناقصة. فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم.

وإنما يريد بالمباينة: أن حال الموحد وذوقه للتوحيد، وانصباغ قلبه بحاله: أمر وراء علمه به، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها، وبين حقائقها ومواجيدها.

- **[مراتب الوجد]**

فالمراتب أربعة: (أضعفها التواجد)

[وهو النوع الأول] وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء.

واختلفوا فيه: هل يسلم لصاحبه أم لا؟ على قولين:

فطائفة قالت: لا يسلم لصاحبه. وينكر عليه، لما فيه من التكلف والتصنع المباين لطريق الصادقين. وبناء هذا الأمر على الصدق المحض.

وطائفة قالت: يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة، لا التشبه بأهلها. واحتجوا بقول عمر رضى الله عنه ـ وقد رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر يبكيان فى شأن أسارى بدر، وما قبلوا منهم من الفداء ـ: «أخبرانى ما يبكيكما؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت»[1]، ورووا أثرًا: «**ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا**»[2].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الجهاد/٥٨ - ١٧٦٣) عن عمر رضى الله عنه مطولاً فى قصة بدر.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه (١٣٣٧، ٤١٩٦) عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا» وضعفه البوصيرى فى «زوائده» والألبانى فى «ضعيف ابن ماجه» وفى «ضعيف الجامع» برقم (٢٠٢٥)

قالوا: والتكلف والتعمل فى أوائل السير والسلوك لا بد منه. إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال. ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يذم.

* و«التواجد»: يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة.

* «والمواجيد»: لمن يتأوله من أحكام باطنه.

المرتبة الثانية: (المواجيد) وهى نتائج الأوراد وثمراتها.

المرتبة الثالثة: (الوجد) وهو ثمرة أعمال القلوب، من الحب فى الله والبغض فيه، كما جعله النبى ﷺ ثمرة كون الله ورسوله ﷺ أحب إلى العبد مما سواهما. وثمرة الحب فيه، وكراهة عوده فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار»(١).

فهذا «الوجد» ثمرة هذه الأعمال القلبية، التى هى الحب فى الله والبغض فى الله.

المرتبة الرابعة: (الوجود) وهى أعلى ذروة مقام الإحسان. فمن مقام الإحسان يرقى إليه. فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبودة حتى كأنه يراه وتمكن فى ذلك صار له ملكة أخمدت أحكام نفسه، وتبدل أحكاما أخر، وطبيعة ثانية، حتى كأنه أنشىء نشأة أخرى غير نشأته الأولى، وولد ولادا جديدًا.

ومما يذكر عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: «يا بنى إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك. ويفسره بأن الولادة نوعان: **أحدهما**: هذه المعروفة، **والثانية**: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع(٢).

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبى بن كعب - رضى الله عنه -: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وهو أب لهم».

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى: ﴿**وأزواجه أمهاتهم**﴾ [الأحزاب/ ٦] إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم: فرع عن ثبوت أبوته.

قال: فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح. والوالد أب الجسم.

ويقال فى الحب «وَجْد»، وفى الغضب «موجده»، وفى الظفر «وجدان» ووجود.

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تحريجه أول الباب.

(٢) هذا تفسير جيد قوى من عالم له وزنه فى العلوم الشرعية النقلية وعلوم الفكر العقلية مما يدل على ربانيته ورسوخ قدمه فى علوم الروح والنفس، وقريبًا من ذلك ما قاله رحمه الله: «إن فى الدنيا جنة من لم يدخلها ويحس بها، لا يدخل جنة الآخرة» - أو كلام قريب من ذلك - رضوان.

فصل [تعريف الهروى للوجد]

قال صاحب «المنازل»: «**الوجد: لهب يتأجج من شهود عارض القلق**»[1]

لما كان «الوجود» أعلى من «الوجد» جعل سبب «الوجد» شهودا عارضًا. وجعل «الوجود» نفس الظفر بالشيء، كما سيأتى. وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد محبوبه: أورثه ذلك لهيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه القلق. فلذلك جعله لهيبا مقلقًا.

● [الدرجة الأولى: الوجد العارض بالحواس]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: وجد عارض يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر، أو شاهد الفكر. أبقى على صاحبه أثرا أو لم يبق**»[2].

* **قوله «وجد عارض»**: أى متجدد. ليس بلازم.

* «**يستفيق له شاهد السمع**»: أى ينتبه السمع من سِنته لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطابا من خارج أو من نفسه.

* **وأما «إفاقة شاهد البصر»**: فلما يراه ويعاينه من آيات الله. فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه.

* **وأما «إفاقة شاهد الفكر»**: ففيما يفتح له من المعانى التى أوقعه عليها فكره وتأمله.

وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذى تشهد به. وترتيب حكم هذه الشهادة عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال الله تعالى ﴿**أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها؟ أو آذن يسمعون بها؟ فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور**﴾ [الحج/ ٤٦] وقال ﴿**أفلم يَدبروا القول؟**﴾ [المؤمنون/ ٦٨] وقال ﴿**أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها؟**﴾ [محمد/ ٢٤] وقال ﴿**انظروا: ماذا فى السماوات والأرض؟**﴾ [يونس/ ١٠١] وقال ﴿**أولم يتفكروا فى أنفسهم؟ ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى**﴾ [الروم/ ٨] وقال ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون**﴾ [النحل/ ٤٤]والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر، ووجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان: خرج من جملة النيام الغافلين.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه «عارض مقلق».

(٢) المصدر السابق.

* قوله «أبقى على صاحبه أثرًا أو لم يبق»: يعنى: أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أثرًا من أحكامه بعد مفارقته. وقد لا يبقى. والظاهر: أنه لابد أن يبقى أثرًا، ولكن قد يخفى، وينغمر بما يعقبه بعده، ويخلفه من أضداده.

فصل [الدرجة الثانية: وجد الروح]

قال: «الدرجة الثانية: وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلى. أو سماع نداء أولى، أو جذب حقيقى. إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره»[(١)].

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول: لأن محل اليقظة فيه هو الروح، ومحلها فى الأول: السمع والبصر والفكر. والروح هى الحاملة للسمع والبصر والفكر. وهذه الأوصاف من صفاتها.

وأيضًا فلعلو وجد الروح سبب آخر. وهو علو متعلقه، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر: الآيات والبصائر. ومتعلق وجد الروح: تعلقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «لمع نور أزلى» يعنى شهودها لمع نور الحقيقة الأزلى. وهذا الشهود لاحَظ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر. بل تستنير به الأسماع والأبصار. لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة. ثم استنارت بنورها الأسماع والأبصار. لا سيما وصاحبها فى هذه الحال إنما يسمع بالله ويبصر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟ .

* وقوله «أو سماع نداء أولى»: إن أراد به: تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على ألسنة رسله ـ وهذا هو الخطاب الأزلى ـ فصحيح. وإن أراد به: خطاب الملك له: فليس بخطاب أزلى. وإن أراد ما سمعه فى نفسه من الخطاب: فهو خطاب وهمى. وإن ظنه أزليًا. فإياك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشهود. وإنما نتكلم مع القوم فى رتبته وإنشائه، ومن أين بدأ؟ وإلى أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله فى قلب عبده المؤمن الذى يأمره وينهاه. ولكن ذلك فى قلب كل مؤمن جعله الله واعظًا له يأمره وينهاه، ويناديه ويحذره، ويبشره وينذره. وهو الداعى الذى يدعو فوق الصراط. والداعى على رأس الصراط: كتاب الله. كما فى «المسند» و«الترمذى» من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «ضرب الله مثلا: صراطًا مستقيما. وعلى جنبتى الصراط سوران. وفى السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط. فالصراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد فى

(١) المنازل (ص/ ٣٤).

حد من حدود الله حتى يكشف الستر. والداعى على رأس الصراط: كتاب الله. والداعى فوق الصراط: واعظ الله فى قلب كل مؤمن»(١).

فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ.

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى. بل قد تتلاشى بما سواه. وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه، ويقوى داعى هذا الواعظ. ويستولى على قلبه وروحه، بحيث يمتلىء به، فتؤديه الروح إلى الأذن، فيخرج عن الأذن إليها. إذ هى مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطابًا خارجًا. وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم.

* **قوله «أو جذب حقيقى»**: يعنى: أن من أسباب هذا «الوجد» جذبة حقيقة من جذبات الرب تعالى لعبده، استفاقت لها روحه من منامها. وحييت بها بعد مماتها. واستنارت بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة هذه الجذبة.

* **قوله «إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره»**: يريد بلباسه مقامه، يعنى إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقى عليه أثره. فمقامه يورثه عزا ومهابة وخلافة نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنسًا فى نفسه وأنسًا للقلوب به، وهوى الأفئدة إليه.

فصل [الدرجة الثالثة: وجد يغنى عن شهود ما سوى الله]

قال «الدرجة الثالثة: وجد يخطف العبد من يد الكونين. ويمحص معناه من درَن الحظ، ويسلبه من رق الماء والطين؛ إن سلبه أنساه اسمه. وإن لم يسلبه أعاره رسمه»(٢).

* **فقوله «يخطف العبد من يد الكونين»**: أى يغنيه عن شهود ما سوى الله من كونى الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون.

* **قوله «ويمحص معناه من درن الحظ»**: أى يخلص عبوديته التى هى حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها المزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية ـ التى هى معنى العبد ـ لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ. فمتى فقدت حظوظها تمحصت

---

(١) [صحيح الإسناد] رواه الإمام أحمد (٤/ ١٨٢) والترمذى (٢٨٥٩) والحاكم (١/ ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، وابن أبى عاصم فى «السنة» (١/ ١٤) وفى إسناده بقية وهو مدلس، ولكنه صرح فى رواية «السنة» بالتحديث فانتفت علة التدليس، وانظر «ظلال الجنة» للألبانى (١/ ١٤) و«المشكاة» (١٩١).

(٢) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه «ويمحض معناه» بالضاد المعجمة، وفيه أيضًا: «أعاد رسمه» بالدال.

عبوديتها. وكلما مات منها حظ حيى منها عبودية ومعنى. وكلما حيى فيها حظ ماتت عبودية، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين وقلبين: قلب حى، وروح حية بموت نفسه وحظوظها، وقلب ميت، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوته فى الصحة والمرض، وبين بين، لا يحصيها إلا الله عز وجل.

* **قوله: «ويسلبه من رق الماء والطين»**: أى يعتقه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين، إلى رق رب العالمين، فخادم الجسم الشقى بخدمته عبد الماء والطين، كما قيل:

يا خادم الجسم، كم تشقى بخدمته؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

* **والناس فى هذا المقام ثلاثة**: عبد محض. وحر محض، ومكاتب قد أدى بعض كتابته. وهو يسعى فى بقية الأداء.

فالعبد المحض: عبد الماء والطين. الذى قد استعبدته نفسه وشهوته، وملكته وقهرته. فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه.

والحر المحض: هو الذى قهر شهوته ونفسه وملكها. فانقادت معه، وذلت له ودخلت تحت رقه وحكمه.

والمكاتب: من قد عُقد له سبب الحرية. وهو يسعى فى كمالها. فهو عبد من وجه، حر من وجه. وبالبقية التى بقيت عليه من الأداء يكون عبداً ما بقى عليه درهم. فهو عبد ما بقى عليه حظ من حظوظ نفسه.

فالحر من تخلص من رق الماء والطين. وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية. فعبوديته من كمال حريته، وحريته من كمال عبوديته.

* **قوله «إن سلبه أنساه اسمه، وإن لم يسلبه أعاره رسمه»**: أى هذا الوجد أن سلب صاحبه بالكلية: فأفناه عنه، وأخذه منه: أنساه اسمه. لأن الاسم تبع للحقيقة. فإذا سلب الحقيقة: نسى اسمها، وإن لم يسلبه بالكلية، بل أبقى منه رسمًا. فهو معار عنده بصدد الاسترجاع. فإن العوارى يوشك أن تسترد. ويشير بالأول: إلى حالة الفناء الكامل. وبالثانى: إلى حالة الغيبة التى يؤوب منها غائبها. والله أعلم.

فصل [الدهشة وهى منزلة مستقلة عند الهروى]

وقد تعرض للسالك «دهشة» فى حال سلوكه، شبيهة بالبَهْتة التى تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه. وليست من منازل السلوك. خلافا لأبى إسماعيل الأنصارى حيث جعلها من «المنازل»[1]. بل من غاياتها. فإن هذه الحالة ليست مذكورة فى القرآن. ولا فى

(١) فقد جعلها صاحب «المنازل» منزلة مستقلة فى الباب السابع من القسم السابع (قسم الأحوال).

السنة. ولا فى كلام السالكين. ولا عدها أحد المتقدمين من المنازل والمقامات. ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف عليه السلام، لما رأينه أكبرنه وقَطعنَ أيديهن.

فصدر الباب بقوله تعالى: ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾ [يوسف/ ٣١] أى: أعظمنه.

فإن كان مقصوده: ما حصل لهن من إعظامه وإجلاله: فذلك «منزلة التعظيم».

وإن كان مراده: ما ترتب على رؤيته لهن، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن، وما فيها حتى قطعنها: فتلك «منزلة الفناء».

وإن كان مقصوده: الدهشة والبهتة التى حصلت لهن عند مفاجأته ـ وهو الذى قصده ـ فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين، ولا منزل مطلوب لهم. فعوارض الطريق شىء. ومنازلها ومقاماتها شىء.

● [تعريف الهروى للدهشة]

فلهذا قال فى تعريفه: «**الدهش: بَهْتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله، أو صبره، أو علمه**»[1].

يشير إلى «الشهود» الذى يغلب على عقله، و«الحب» الذى يغلب على صبره، و«الحال» التى تغلب على علمه.

● [درجات الدهشة]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: دهشة المريد عند صولة الحال على علمه، والوجد على طاقته، والكشف على همته**»[2].

● [الدرجة الأولى: الدهشة عند صولة الحال على العلم]

* يعنى: (**أن علمه يقتضى شيئًا، وحاله يصول عليه بخلافه**). فهذا غايته: أن يكون معذورا إن لم يكن مفرطا. فإن الحال لا يصول على العلم إلا وأحدهما فاسد. إما الصائل، أو المصول عليه. فإذا اقتضى العلم سكونًا، فصال عليه الحال بحركته: فهى حركة فاسدة. غاية صاحبها: أن يكون معذورًا لا مشكورا. وإذا اقتضى العلم حركة، فصال الحال عليه بسكونه: فهو سكون فاسد.

مثال الأول: اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآنى. وصولة الحال عليه، حتى يزعق ويشق ثيابه، أو يلقى نفسه لورود ما يدهشه من معانى المسموع على

(١، ٢) المنازل (ص/ ٣٤).

قلبه. فيصول حاله على عمله، حتى لو كان فى صلاة فرض، لأبطلها وقطعها.

ومثال الثانى: اقتضاء العلم حركة مفرقة فى رضى المحبوب. فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته، حتى يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم، العاملون على تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملابسة الأغيار والأعداء فى الجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التى يأمر بها العلم. كما صالت حركة الأول على السكون الذى يأمر به العلم.

* **قوله «والوجد على الطاقة»:** يعنى: أن وجد المحب ربما غلب صبره. وصال على طاقته. فصرخ إلى محبوبه، واستغاث به، حتى يأتى النصر من عنده. بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه، حيث حفظ عليه وجده. ولم يرده فيه إلى صبر يسلو به ويجفو. فيكون ذلك نوع طرد.

* **قوله «والكشف على همته»:** يعنى أن الهمة تستدعى صدق الطلب ودوامه، والكشف: هو الشهود. وهو فى مظنة فسخ الهمة، وإبطال حكمها. لأنها تقتضى الطالب. وهو يقتضى الفتور. لأن الطلب للغائب عن المطلوب، فهمته متعلقة بتحصيله.

وصاحب الكشف: فى حضور مع مطلوبه. فكشفه صائل على همته، كما قال بعضهم: إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة.

وهذا أيضًا عارض مطلوب الزوال. والبقاء معه انقطاع كلى. فإن السالك فى همة مادامت روحه فى جسده. فإذا فارقته الهمة انقطع واستحسر.

فصل [الدرجة الثانية: دهشة السالك]

قال: «**الدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه، والسبق على وقته، والمشاهدة على روحه**»[1].

* **«الجمع» عند القوم:** ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وباين الكائنات.

و«**رسم العبد**» عندهم: هو صورته الظاهرة والباطنة.

* **فشهود الجمع:** يقتضى أن يستولى على فناء تلك الرسوم فيه. فللجمع صولة على رسم السالك، يغشاه عندهم بهتة، هى «الدهشة» المشار إليها.

* **وأما «صولة السبق على وقته»:** فالسبق: هو الأزل. وهو سابق على وقت السالك. وإنما صال الأزل على وقته: لأن وقته حادث فإن. فهو يرى فناءه فى بقاء الأزل وسبقه،

---

(١) المنازل (ص/ ٣٤).

فيغلبه شهود السبق، ويقهره على شهود وقته، فلا يتسع له.

* وأما «صولة المشاهدة على روحه»: فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى، فهى شهود الحق بالحق ـ كما قال تعالى فى الحديث القدسى «فبى يسمع، وبى يبصر»(١) ـ اقتضى هذا الشهود صولة على الروح. فحيث صار الحكم له دونها: انطوى حكم الشاهد فى شهوده. وقد عرفت ما فى ذلك فيما تقدم

[الدرجة الثالثة: دهشة المحبة]

قال: «**الدرجة الثالثة: دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف العطية. وصولة نور القرب على نور العطف. وصولة شوق العيان على شوق الخبر**»(٢).

* **«الاتصال» عنده على ثلاث مراتب:** اتصال الاعتصام، واتصال الشهود، واتصال الوجود، كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله. وبيان ما فيه من حق وباطل، يجل عنه جناب الحق تعالى.

* و**«العطية»** هاهنا: هى الواردات التى ترد فى لطف وخفاء على قلب العبد من قِبَل الحق تعالى. وهى ألطاف يعامل المحبوب بها محبه. توجب قربا خالصًا هو المسمى: بـ«الاتصال». فيصول ذلك القرب على لطف العطية. فيغيب العبد عنها وعن شهودها. وينسيه إياها. لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش. وقد يكون سبب ذلك: تواتر أنواع العطايا عليه، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها. فتوجب له كثرتها دهشة، تمنعه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب. وهى واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض. تمحو ظلم نفسه ورسمه.

* **وأما «صولة نور القرب على نور العطف»:** فهو قريب من هذا. أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر. فإن «لطف العطية» كله نور عطف، و«الاتصال» هو القرب نفسه. تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه ملاحدة الطريق وزنادقتهم.

● **[من مواطن الزلات]**

* **وأما «صولة شوق العيان على شوق الخبر»:** فمراده بها: أن المريد فى أول الأمر سالك على شوق الخبر فى مقام الإيمان. فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان، وتمكن منه: بقى شوقه بشوق العيان. فصال هذا الشوق على الشوق الأول. فإن كان هذا مراده، وإلا فالعيان فى الدنيا لا سبيل للبشر إليه ألبتة. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوسا عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه. فإن سمى ذلك

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» برقم (٦٥٠٢) و«فتح البارى» (١١/ ٣٥٢ - ٣٥٤).

(٢) المنازل (ص/ ٣٤).

عيانًا فالتسمية الشرعية المخلصة التى لا لبس فيها: أولى وأحرى.

وأكثر آفات الناس من الألفاظ: ولا سيما فى هذا الموضع التى يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه، والتعبير المطابق، فيتولد من ضعف التصور، وقصور التعبير: نوع تخبيط. ويتزايد على ألسنة السامعين له وقلوبهم، بحسب قصورهم، وبعدهم من العلم. فتفاقم الخطب، وعظم الأمر. والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين. وعَز المفرق بينهما. فدخل على الدين من الفساد[1] من ذلك ما لا يعلمه إلا الله. وأشير إلى أعظم الخلق كفرًا بالله عز وجل وإلحادًا فى دينه: بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك.

ولولا ضمان الله بحفظ دينه، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه، ويحيى منه ما أماته المبطلون. وينعش ما أخمله الجاهلون: لهدمت أركانه، وتداعى بنيانه، ولكن الله ذو فضل على العالمين.

فصل (فى: الهيمان) [وهو منزلة مستقلة عند الهروى]

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعانى والواردات العجيبة على قلبه: فرط تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمان».

وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين. خلافًا لصاحب «المنازل». حيث عَد ذلك من أعلى المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان»[2]، ولهذا ليس له ذكر فى القرآن، ولا فى السنة، ولا فى لسان سلف القوم. وقد تكلف له صاحب «المنازل» الاستشهاد بقوله تعالى **﴿وخَر موسى صَعِقًا﴾ [الأعراف/١٤٣]** وما أبعد الآية من استشهاده. وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسكه، لما ورد عليه فى حالة الخطاب والتكليم الإلهى. فأورثه ذلك هيمانًا صُعِق منه، وليس كما ظنه. وإنما صعق موسى عند تجلى الرب تعالى للجبل واضمحلاله، وتدكدكه من تجلى الرب تعالى.

فالاستشهاد بالآية فى منزلة «الفناء» التى تضمحل فيها الرسوم: أنسب وأظهر. لأن تدكدك الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلى عليه. و«الصعق» فناء فى هذه الحال لهذا الوارد المفنى لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام.

● [تعريف الهروى للهيمان]

وقد حَده بأنه[3]: **«الذهاب عن التماسك تعجبًا أو حيرة»**.

(١) يقصد: دخل الفساد على القلوب وأفسد عقيدتها. فدانت الدين الباطل - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٤).

(٣) يعنى الهيمان، انظر المصدر السابق ففيه: «ذهاب عند التمالك..».

* يعنى: أن الهائم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجبا منه وحيرة.

* قال: «وهو أثبت دوامًا، وأملك للنعت من الدهش»[1].

* يعنى: أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة. بخلاف المدهوش.

وصاحب «**الهيمان**» يملك عنان القول. فيصرفه كيف يشاء. ويتمكن من التعبير عنه. **وأما «الدهش»**: فلضيق معناه، وقصر زمانه: لم يملك النعت. فالهائم أملك بنعت حاله ووارده من المدهوش.

● **[درجات الهيمان]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: هيمان فى شَيْم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق، مع ملاحظة العبد خِسة قدره، وسفالة منزلته. وتفاهة قيمته**»[2].

● **[الدرجة الأولى: النظر إلى فضل الله على العبد]**

يريد: أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به ـ حيث أهله لما لم يؤهل أهل البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه ـ أورثه ذلك النظر تعجبًا يوقعه فى نوع من الهيمان. قال بعض العارفين فى الأثر المروى: «**إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية تدرون أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله**»[3].

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خسة قدر نفسه. فاستصغرها أن تكون أهلا لما أهلت له. وكذلك شهود «**سفالة منزلته**» أى انحطاط رتبته.

وكذلك شهود «**تفاهة قيمته**» أى خستها وقلتها.

وحاصل **ذلك كله**: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطف ربه به، وتأهيله له. فيتولد من بين هذين: «الهيمان» المذكور. ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين: أمور أخرى، أجل وأعظم، وأشرف من الهيمان ـ من محبة وحمد وشكر، وعزم وإخلاص، ونصيحة فى العبودية، وسرور وفرح بربه، وأنس به ـ هى مطلوبة لذاتها. بخلاف عارض الهيمان. فإنه لا يطلب لذاته. وليس هو من منازل العبودية.

فصل [الدرجة الثانية: هيمان عند ظهور البراهين]

قال: «**الدرجة الثانية: هيمان فى تلاطم أمواج التحقيق، عند ظهور براهينه، وتواصل عجائبه، ولوامع أنواره**»[4].

(١ - ٢) المصدر السابق.

(٣) [ضعيف مرفوعًا] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخه» مرفوعًا (١٢/ ١٦١) بإسناد ضعيف.

(٤) المنازل (ص/ ٣٤) وفيه: «ولياح أنواره».

* يريد: أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة: اهتدى بها إلى القصد، عن بصيرة مستجدة، ويقظة مستعدة. فاستنار بها قلبه، وأشرق لها سره. فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين. فهام قلبه فيها. وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله.

* ويريد: «بتواصل عجائبه»: تتابع عجائب التحقيق، وأن بعضها لا يحجب عن بعض، ولا يقف فى طريق بعض.

* وكذلك «لوامع أنواره»: وأعظم ما يجد هذا الواجد: عند استغراقه فى تدبر القرآن. ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته. ونسبة ما دون ذلك إليه: كتَفلَة فى بحر.

فصل [الدرجة الثالثة: هيمان الفناء]

قال: «**الدرجة الثالثة: هيمان عند الوقوع فى عين القدم. ومعاينة سلطان الأزل، والغرق فى بحر الكشف**»[1].

* يريد: هيمان الفناء.

* و«الوقوع فى عين القدم»: إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه فى شهود القدم. فإنه يفنى من لم يكن مشهودًا. ويبقى من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقى معها معاينة رسوم الكائنات وأطلال الحادثات.

* وأما «بحر الكشف»: الذى أشار إليه: فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئًا أعلى منه، بل الإحسان مراتب وأما الكشف الحقيقى للحقيقة: فلا سبيل إليه فى الدنيا ألبتة.

والقوم يلوح لأحدهم أنوار (هى ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة) فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم فى ذلك لومة لائم. وإنما هى أنوار فى بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عمن اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.

فصل [من أنوار المنازل: نور البرق وهو منزلة مستقلة عند الهروى]

ومن أنوار «إياك نعبد وإياك نستعين»: (نور البرق) الذى يبدو للعبد عند دخوله فى طريق الصادقين، وهو لامعٌ يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق.

قال صاحب «المنازل»: «**البرق: باكورة تلمع للعبد. فتدعوه إلى الدخول فى هذه**

---

(١) المصدر السابق.

الطريق»[١].

واستشهد عليه بقوله تعالى ﴿وهل أتاك حديث موسى * إذ رأى نارًا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارًا﴾ [طه/ ٩، ١٠].

* ووجه الاستشهاد: أن النار التى رآها موسى كانت مبدأ فى طريق نبوته.

* و«البرق»: مبدأ فى طريق الولاية التى هى وراثة النبوة.

* وقوله «باكورة»: الباكورة: هى أول الشىء، ومنه باكورة الثمار. وهو لما سبق نوعه فى النضج.

* وقوله «يلمع للعبد»: أى يبدو له ويظهر «فتدعوه إلى الدخول فى هذه الطريق» ولم يرد طريق أهل البدايات. فإن تلك هى «اليقظة» التى ذكرها فى أول كتابه، وإنما أراد: طريق أرباب التوسط والنهايات.

وعلى هذا: فالبرق ـ الذى أشار إليه ـ هو برق الأحوال، لا برق الأعمال، أو برق لا سبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات: أنه أخذ ـ بعد تعريفه ـ يفرق بينه وبين الوجد.

● [الفرق بين البرق وبين الوجد]

فقال: «والفرق بينه وبين الوجد: أن الوجد يقع بعد الدخول فيه. والبرق قبله. فالوجد زاد. والبرق إذن»[٢].

* يريد: أن «البرق» نور يقذفه الله فى قلب العبد، ويبديه له. فيدعوه به إلى الدخول فى الطريق. و«الوجد» هو شدة الطلب، وقوته الموجبة لتأجيج اللهيب من الشهود، كما تقدم.

* «والوجد زاد» يعنى: أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده. بل هو من نفائس زاده.

* «والبرق إذن»: يعنى إذنًا فى السلوك، و«الإذن» إنما يفسح للسالك فى المسير لا غير.

[درجات البرق]

قال: «وهو ثلاث درجات. الأولى: برق يلمع من جانب العدَة فى عين الرجاء. فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الإعياء ويستحلى فيه مرارة القضاء»[٣].

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وهو باب مستقل أيضًا عنده.

(٢) المنازل (ص/ ٣٥).

(٣) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «الكثير من الأعباء» بالباء الموحدة.

• [الدرجة الأولى]

* يعنى بـ «العدَة»: ما وعد الله أولياءه من أنواع الكرامة فى هذه الدار وعند اللقاء

* وقوله «يلمع فى عين الرجاء»: أى يبدو فى حقيقة «الرجاء» من أفقه وناحيته. فيوجب له ذلك استكثار القليل، ولا قليل من الله من عطائه، والحامل له على هذا الاستكثار: أربعة أمور:

أحدها: نظره إلى جلالة معطيه وعظمته. الثاني: احتقاره لنفسه. فإن ازدراءه لها: يوجب استكثار ما يناله من سيده. الثالث: محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه. الرابع: أن هذا ـ قبل العطاء ـ لم يكن له إلف به، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته: استكثرها.

* وأما «استقلاله الكثير من الإعياء»: ـ وهو التعب والنصب ـ فلأنه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجاء: حمله ذلك على الجد والطلب. وحمل عنه مشقة السير. فلم يجد لذلك من مَس الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

* وكذلك «استحلاؤه ـ فى هذا البرق ـ مرارة القضاء»: وهو البلاء الذى يختبر به الله عز وجل عباده، ليبلوهم أيهم أصبر وأصدق، وأعظم إيمانًا، ومحبة وتوكلا وإنابة؟

فإذا لاح للسالك هذا البرق: استحلى فيه مرارة القضاء.

فصل [الدرجة الثانية من البرق]

قال: «**الدرجة الثانية: برق يلمع من جانب الوعيد فى عين الحذر. فيستقصر فيه العبد الطويلَ من الأمل، ويزهد فى الخلق على القرب. ويرغب فى تطهير السر**»[1].

هذا البرق أفُقه وعينه غير أفق البرق الأول. فإن هذا يلمع من أفق الحذر، وذاك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق: **استقصر فيه الطويل من الأمل.** وتخيل فى كل وقت: أن المنيه تعافصه[2] وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها، مخافة أن تحل به عقوبة الله، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء. فيلقى ربه قبل الطهر التام. فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة. كما أنه لم يؤذن له فى دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة.

وهذا يُذكر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه، ويستر عورته، ويطهر بدنه وثيابه، وموضع مقامه بين يديه. ثم يخلص له النية. فهكذا

(١) المنازل (ص/ ٣٥).

(٢) العفص: صبغ الثوب، والعفاص - بالكسر: جلد يُلْبَسُهُ رأس القارورة.

الدخول عليه وقت اللقاء، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى. ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة. ويتطهر لله طهرًا كاملا. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت: جاءه الوقت وهو متأهب. فيدخل على الله. وإذا فرط فى التأهب: خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مُضيق لا يقبل التوسعة. فلا يمكن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت. بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات. فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل: لم يزل على طهارة.

* **وأما «تزهيده فى الخلق على القرب»**: وإن كانوا أقاربه أو مناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذى ليس بِخُلب، بل هو أصدق بارق.

ويحتمل أن يريد بقوله «عن قرب» أى عن أقرب وقت. فلا ينتظر بزهده فيهم: أملا يؤمله. ولا وقتًا يستقبله.

* **قوله «ويرغب فى تطهير السر»**: يعنى تطهير سره عما سوى الله. وقد تقدم بيانه.

فصل [الدرجة الثالثة من البرق]

قال: **«الدرجة الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف فى عين الافتقار. فينشىء سحابَ السرور. ويمطر مطر الطرب. ويجرى من نهر الافتخار»**[1].

* **هذا البرق** يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات.

ومطلع هذا البرق: فى عين الافتخار، الذى هو باب السلوك إلى الله تعالى، والطريق الأعظم الذى لا يدخل عليه إلا منه. وكل طريق سواه فمسدود. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة. فلا طريق إلى الله ألبتة أبدا - ولو تَعَنَّى المتعنون، وتمنى المتمنون - إلا الافتقار، ومتابعة الرسول ﷺ فقط. فلا يتعب السالك نفسه فى غير هذه الطريق. فإنه على غير شىء. وهو صيد الوحوش والسباع.

* **قوله «فينشئ سحاب السرور»**: أى ينشىء للعبد سرورًا خاصًا وفرحًا بربه لا عهد له بمثله، ولا نظير له فى الدنيا، ونفحة من نعيم الجنة، ونسمة من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صَيب الطرب، فطرب باطنه وسِره لما ورد عليه من عند سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جرى به نهر الافتخار، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «ويمطر قطر الطرب».

وإما إن يريد به: افتخاره على الشيطان. وهذه مخيلة محمودة، طربًا وافتخارًا عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب، لما فى ذلك من مراغمة أعدائه، ويحب الخيلاء عند الصدقة ـ كما جاء ذلك مصرحا به فى الحديث ـ لسرٍ عجيب، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجهم به، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلى الشيطان المزين لها ذلك:

وهم يُنْفِدون المال فى أول الغنى ... ويستأنفون الصبر فى آخر الصبر
مغاوير للعليا، مغابير للحِمَى ... مفارج للغُمى، مداريك للوتر
وتأخذهم فى ساعة الجود هِزة ... كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه حرىٌّ بالافتخار بما تميز به. ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطاف، وشهده من عين المنة، ومحض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه فى كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفة عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالى النعم عليه. وكلما توالت عليه النعم: أنشأت فى قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب فى سماء قلبه، وامتلأ بها أفقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطلٌّ. وحينئذ يجرى على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عُجب ولا فخر، بل فرحا بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿قل: بفضل الله وبرحمته، فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس/ ٥٨] فالافتخار على ظاهره، والافتقار والانكسار فى باطنه، ولا ينافى أحدهما الآخر.

وتأمل قول النبى ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»(١) فكيف أخبر بفضل الله ومنته عليه. وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخارًا به على من دونه، ولكن إظهارًا لنعمة الله عليه، وإعلاما للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله، وعلو منزلته لديه. لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم(٢).

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزيز ﴿اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم﴾ [يوسف/ ٥٥] فإخباره عن نفسه بذلك، لما كان متضمنا لمصلحة تعود على العزيز وعلى

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٢٨١، ٣/ ٢) والترمذى (٣١٤٨، ٣٦١٥) وابن حبان (٢١٢٧) وصححه من حديث أبى سعيد رضى الله عنه وقال الترمذى: حديث حسن صحيح اهـ وبدون لفظ «ولا فخر» رواه مسلم فى (الفضائل/ ٣) وأبو داود (٤٦٧٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) كذا قال الإمام النووى فى شرحه للحديث فى «شرح مسلم» (١٥/ ٤٢ - بتحقيقنا).

الأمة، وعلى نفسه: كان حسنا. إذ لم يقصد به الفخر عليهم، فمصدر الكلمة والحامل عليها يُحسنها ويُهجنها. وصورته واحده.



[المنزلة السادسة والستون: الذوق]

و«الذوق»: مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر. ولا يختص ذلك بحاسة الفم فى لغة القرآن. بل ولا فى لغة العرب. قال الله تعالى: ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران/ ١٨١] وقال ﴿فذقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ [آل عمران/ ١٠٦] وقال تعالى: ﴿هذا فليذوقوه حميم وغَساق﴾ [ص/ ٥٧] وقال ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ [النحل/ ١١٢].

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشر غير منتظر. فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «ذاق طعمَ الإيمان: من رضى بالله ربا، وبالإسلام دينا. وبمحمد - ﷺ - رسولا»(١) فأخبر: أن للإيمان طعما، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبى ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال: «ذاق طعم الإيمان»، وقال: «ثلاث من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله ﷺ أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى فى النار»(٢).

ولما نهاهم عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال ﷺ: «إنى لست كهيئتكم، إنى أُطعم وأسقى»، وفى لفظ: «إنى أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى»، وفى لفظ: «إن لى مطعما يطعمنى، وساقيًا يسقينى»(٣).

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حسى للفم. ولو كان كما ظنه هذا الظان: لما كان صائما، فضلا عن أن يكون مواصلا. ولمّا صح جوابه بقوله ﷺ «إنى لست

(١) [صحيح]رواه مسلم وانظر تخريجه على السنة فى تحقيقنا لشرح مسلم (الإيمان/ ٥٦).

(٢) [صحيح]رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى (١٩٦١)، ومسلم (الصيام/ ٥٥) من حديث أنس رضى الله عنه، وفى الباب عن عبد الله بن عمر وأبى سعيد وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم وكلها فى «الصحيحين».

كهيئتكم» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب بفيه الكريم حسا، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصل أيضًا. فلما أقرهم على قولهم «إنك تواصل» عُلم أنه ﷺ كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفى بذلك الطعام والشراب العالى الروحانى، الذى يغنى عن الطعام والشراب المشترك الحسى.

وهذا الذوق هو الذى استدل به هرقل على صحة النبوة، حيث قال لأبى سفيان «فهل يرتد أحد منهم سَخَطة لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب»[١].

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذى خالطت بشاشة القلوب: لم يسخطه ذلك القلب أبدا ـ على أنه دعوة نبوة ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة.

والمقصود: أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب. تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس. كما قال النبى ﷺ: «حتى تذوقى عسيلته. ويذوق عسيلتك»[٢] فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد. ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال. فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشر. فيذوق طعمه ويجد حلاوته. والله الموفق.

فصل [تعريف الهروى للذوق]

قال صاحب «المنازل»: «باب الذوق» قال الله تعالى ﴿هذا ذكرٌ﴾ [ص/ ٤٩][٣].

فى تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة. والذى يظهر ـ والله أعلم ـ أن الشيخ أراد: أن الذوق مقدمة الشراب، كما أن التذكر مقدمة المعرفة، ومنه يَدخل إلى مقام الإيمان والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة، كما قال تعالى ﴿تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف/ ٢٠١] فالتذكر يوجب التبصر، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقا وعيانًا. ولهذا قال بعده ﴿وإن للمتقين لحسن مآب * جنات عدن﴾ [ص/ ٤٩، ٥٠] فالتذكر بهذا الذكر، الذى قصه الله تعالى: يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه. فيصير إيمانهم بذلك ذوقا، لا خبرا محضا. لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه، وتأملهم حقائقه وأسراره، وما فيه من الهدى والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧) وفى مواطن أخرى من «صحيحه» ومسلم فى كتاب (الإيمان) مطولاً من حديث أبى سفيان رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٣١٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٣) المنازل (ص/ ٣٥).

فصل [بين الذوق والوجد]

قال: «والذوق: أبقى من الوجد، وأجلى من البرق»[١].

* يريد به: أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب، ويطول بقاؤه. كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة. ويبقى على البدن والروح. فإن «الذوق» مباشرة ـ كما تقدم ـ و«الوجد» عند الشيخ «لهيب يتأجج من شهود عارض مقلق» فهو عنده من العوارض. كالهيمان والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فلذلك جعله أبقى من الوجد.

* وأما قوله «وأجلى من البرق»: فإن البرق أسرع انقضاء، وكشفه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جعله «الذوق» أبقى من «الوجد» وأعلى منه: فيه نظر. وقد يقال: إن النبي ﷺ جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلى منزلة منه، فإنه قال ﷺ «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ـ الحديث»[٢] وقال في الذوق: «ذاق طعم الإيمان»[٣] فوَجدُ حلاوة الشيء المذوق: أخص من مجرد ذوقه. ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم: قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق. فقرن الأخص بالأخص، والأعم بالأعم.

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان: الوجد الذي هو لهيب القلب. فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وَجدا، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل: الوجود والوجدان، فوجَدَ الشيء يجده وجدانا: إذا حصل له وثبت. كما يجد الفاقد الشيء الذي بعد منه. ومنه قوله تعالى ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور/ ٣٩] وقوله ﴿ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما﴾ [النساء/ ١١٠] وقوله ﴿ألم يجدك يتيما فآوى * ووجدك ضالا فهدى * ووجدك عائلا فأغنى﴾ [الضحى/ ٦ ـ ٨] وقوله ﴿إنا وجدناه صابرا﴾ [ص/ ٤٤] فهذا كله من الوجود والثبوت. وكذلك قوله ﷺ «وجد بهن حلاوة الإيمان».

فوجدان الشيء: ثبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوق لها وزيادة، وثبوت واستقرار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢١) ومسلم (٦٧/٤٣) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) [صحيح] المصدر السابق برقم (٥٦/ ٣٤) والترمذي (٢٦٢٣) عن العباس رضي الله عنه.

فصل [درجات الذوق]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعم العِدَة. فلا يعقله ظن، ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية»[1].

● [الدرجة الأولى: ذوق التصديق]

* يريد: أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته: ثبت على حكم الوعد واستقام.

* «فلم يعقله ظن»: أى لم يحبسه ظن، تقول: عقلت فلانا عن كذا، أى منعته عنه وصددته، ومنه عقال البعير، لأنه يحبسه عن الشرود. ومنه: «العقل». لأنه يحبس صاحبه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: «عقلت الكلام»، و«عقلت معناه»؛ إذا حبسته فى صدرك، وحَصلته فى قلبك، بعد أن لم يكن حاصلا عندك. ومنه: «العقل» للدية. لأنها تمنع آخذها من العدوان على الجانى وعصبته.

والمقصود: أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق أن يحبسه ظن عن الجد فى الطلب، والسير إلى ربه. و«الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

وكأن الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجد فيه. وفى حديث: «سيد الاستغفار» قوله: «**وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت**»[2] أى: مقيم على التصديق بوعدك؛ وعلى القيام بعهدك، بحسب استطاعتى.

والحامل على هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازا ـ لا حقيقة ـ لم يثبت القلب على حكم الوعد، والوفاء بالعهد. ولا يفيد فى هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان. وثوب العارية لا يجمل لابسه. ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل:

ثوب الرياء يَشِف عما تحته ... فإذا اشتملت به فإنك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية فى إحرامه، ثم يقول «لبيك، لو كان رياء لاضمحل» وقد نفى الله تعالى الإيمان عمن ادعاه. وليس له فيه ذوق. فقال تعالى ﴿**قالت الأعراب: آمنا، قل: لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا. ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم**﴾ [الحجرات/ ١٤] فهؤلاء مسلمون، وليسوا بمؤمنين. لأنهم ليسوا ممن باشر الإيمان قلبه، فذاق حلاوته وطعمه. وهذا حال أكثر المتسببين إلى الإسلام. وليس هؤلاء كفارًا. فإنه سبحانه أثبت لهم

(١) المنازل (ص/ ٣٥) وفيه: «ولا يقطعه أمد».

(٢) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

الإسلام بقوله ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ ولم يرد: قولوا بألسنتكم، من غير مواطأة القلب. فإنه فرق بين قولهم ﴿آمنا﴾ وقولهم ﴿أسلمنا﴾ ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان، قال ﴿لم تؤمنوا﴾ ووعدهم سبحانه وتعالى ـ مع ذلك ـ على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئًا.

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسوله ﷺ. ثم لم يرتابوا فى إيمانهم. وإنما انتفى عنهم الريب: لأن الإيمان قد باشر قلوبهم. وخالطتها بشاشته. فلم يبق للريب فيه موضع. وصَدّق ذلك الذوق: بذلهم أحب شىء إليهم فى رضى ربهم تعالى. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتنع: حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الإيمان، ووجود حلاوته. فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد. كما قال الحسن: «ليس الإيمان بالتمنى، ولا بالتحلى، ولكن ما وقر فى القلب، وصدقه العمل».

فالذوق والوجد: أمر باطن، والعمل دليل عليه ومصدق له. كما أن الريب والشك والنفاق: أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصدق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين: يثمر الجهاد، ومقامات الإحسان. فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك: يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

* قوله «ولا يقطعه أمل»: أى من علامات الذوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبة أمر دنيا، وطمع فى غرض من أغراضها. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب فى سيره إلى مطلوبه.

ولم يقل الشيخ «إنه لا يكون له أمل» بل قال «لا يقطعه أمل» فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق. وإنما البلاء فى الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوى الله فإرادته، أمل قاطع، كائنًا ما كان. فمن كان ذلك أمله، ومنتهى طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل فى غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعانته على مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، لا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذى يقطع به العبد هذا الأمل؟.

قلت: قوة رغبته فى المطلب الأعلى، الذى ليس شىء أعلى منه. ومعرفته بخسة ما يؤمل دونه، وسرعة ذهابه. فيوشك انقطاعه. وأنه فى الحقيقة كخيال طيف. أو سحابة صيف. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلى للغروب. فهو عن قريب آفل. قال النبى ﷺ:

«مالى وللدنيا؟ إنما أنا كراكب قال فى ظل شجرة ثم راح وتركها»(١).

وقال ﷺ: «ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يُدخلُ أحَدكم إصبعه فى اليم، فلينظر بم ترجع؟»(٢) فشبه الدنيا فى جنب الآخرة بما يعلق على الإصع من البلل حين تُغمَس فى البحر.

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيها رجل، ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأى فى منامه ما يسره. ثم استيقظ فإذا ليس فى يده شيء».

وقال مطرف بن عبد الله ـ أو غيره ـ «نعيم الدنيا بحذافيره فى جنب نعيم الآخرة: أقل من ذرة فى جنب جبال الدنيا».

ومن حَدق عين بصيرته فى الدنيا والآخرة: علم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة: أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعيم لا يزول، ولا يضمحل؟ فصلا عن أن يقطعه عن طلب من نسبة هذا النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته، والأنس به، والفرح بقربه، كنسبة نعيم الدنيا إلى نعيم الجنة؟ قال الله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار. خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن، ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة/ ٧٢] فيسيرٌ من رضوانه ـ ولا يقال له يسير ـ أكبر من الجنات وما فيها.

وفى حديث الرؤية: «فو الله ما أعطاهم الله شيئًا أحب إليهم من النظر إلى وجهه»(٣)، وفى حديث آخر: «إنهم إذا رأوه ـ سبحانه ـ لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعيم، حتى يتوارى عنهم»(٤).

فمن قطعه عن هذا أمل، فقد فار بالحرمان، ورضى لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٣٩١) والترمذى (٢٣٧٧) عن ابن مسعود رضى الله عنه وقال: حسن صحيح، قلت: ورواه البخارى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما بشطره الأول فقط: «مالى وللدنيا» برقم (٢٦١٣) وبلفظ المصنف أورده الألبانى فى «الصحيحة» (٤٣٩ - ٤٤٠).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/٢٢٩) والترمذى (٢٣٢٣) من حديث المستورد بن شداد - رضى الله عنه - وقال: حسن صحيح.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٧/ ١٨١).

(٤) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه برقم (١٨٤) من حديث جابر رضى الله عنه، وضعفه البوصيرى بالفضل الرقاشى، قلت: والراوى عنه: أبو عاصم العبادانى ضعفه السيوطى فى «مصباح الزجاجة».

* قوله «ولا تعوقه أمنية»: الأمنية: هى ما يتمناه العبد من الحظوظ. وجمعها أمانى. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده.

والأمنية: قد تتعلق بما لا يرجى حصوله. كما يتمنى العاجز المراتب العالية.

والأمانى الباطلة: هى رؤوس أموال المفاليس. بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون بها، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر، أو بالخيالات الباطلة.

وفى الحديث المرفوع: «**الكَيِّس مَن دَانَ نفسه، وعمل لما بعد الموت. والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتَمَنّى على الله الأمانى**»[1].

ولا يرضى بالأمانى عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة. كما قيل:

واترك مُنَى النفس. لا تحسبه يشبعها ... إن المُنَى رأس أموال المفاليس

وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها. وفى أثر إلهى: «إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى همته»، والعامة تقول: قيمة كل امرى ما يحسنه. والعارفون يقولون: قيمة كل امرىء ما يطلب.

فصل [الدرجة الثانية: ذوق الإرادة]

قال: «**الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة**»[2].

* «**الإرادة**»: وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن الأولى وصف حال العابد الذى ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل، فجَدّ فى العبادة. وأعمال البر، لثقته بالوعد عليها. صاحب هذه الدرجة: ذاقت إرادته طعم الأنس. فهى حال المريد.

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى: بالوعد الجميل. وعلق حال صاحب هذه الدرجة: بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة. فإذا ذاق المريد طعم الأنس جَد فى إرادته، واجتهد فى حفظ أنسه، وتحصيل الأسباب المقوية له.

* «**فلا يعلق به شاغل**»: أى لا يتعلق به شىء يشغله عن سلوكه، وسيره إلى الله، لشدة طلبه الباعث عليه أنسُه، الذى قد ذاق طعمه، وتلذذ بحلاوته.

والأنس بالله: حالة وجدانية. وهى من مقامات الإحسان، تقوى بثلاثة أشياء: دوام

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٢٤) والترمذى (٢٤٥٩) وابن ماجه (٤٢٦٠) عن شداد بن أوس رضى الله عنه وضعفه الألبانى، وصححه شيخنا الأستاذ محمد عمرو حفظه الله.

(٢) المنازل (ص/ ٣٥).

الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

وقوة الأنس وضعفه: على حسب قوة القرب. فكلما كان القلب من ربه أقرب، كان أنسه به أقوى. وكلما كان منه أبعد، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

* **قوله «ولا يفسده عارض»:** العارض المفسد: هو الذى يعذل المحب، ويلومه على النشاط فى رضى محبوبه وطاعته، ويدعوه إلى الالتفات إليه، والوقوف معه دون مطلبه العالى. فهو كالذى يجىء عَرْضًا يمنع المار فى طريقه عن المرور، ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها.

وهذا «العارض» عند القوم: (هو إرادة السوى). فإن كل ما سوى الله فهو عارض. **وإرادة السوى:** توقف السالك، وتنكس الطالب، وتحجب الواصل. فإياك وإراه السوى وإن علا. فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالى إخباراً عن عباده المقربين ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله. لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً**﴾ [الإنسان/ ٩] وقال تعالى ﴿**ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه**﴾ [الأنعام/ ٥٢] وقال تعالى ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى. إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾ [الليل/ ١٩، ٢٠].

* **قوله «ولا تكدره تفرقة»:** الكدر: ضد الصفاء. والتفرقة: ضد الجمعية.

و«الجمعية»: هى جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس، خاليًا من تفرقة الخواطر. **و«التفرقة»:** من أعظم مكدرات القلب. وهى تزيل الصفاء الذى أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجىء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء، وتشعث القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد فى لمه، ولا يُلَم شعث القلوب بشىء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعثه، ويزول كدره، ويصح سفره. ويجد روح الحياة، ويذوق طعم الحياة الملكية.

فصل [الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع]

قال: «**الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع: طعم الاتصال. وذوق الهمة: طعم الجمع. وذوق المسامرة: طعم العيان**»[1].

الفرق بين هذه الدرجة، والتى قبلها: أن تلك بقاء مع الأحوال. وهذه الدرجة: خروج وفناء عن الأحوال. فإن المتمكن فى حال فنائه عن الأسباب ـ أعمالا كانت، أو أحوالا ـ هو الذى يجد طعم الاتصال حقيقة. فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله. وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلما تمكن فى جمع هَمة على الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به.

(١) المنازل (ص/ ٣٥).

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره تعالى، والالتفات إلى ما سواه.

والاتصال: تجريد التعلق به وحده. والانقطاع عما سواه بالكلية.

إذا عرفت هذا. فلنرجع إلى تفسير كلامه.

* **فقوله «ذوق الانقطاع طعم الاتصال»:** استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع. فإنه هو الذى ذاق الانقطاع والاتصال.

وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة. التى ارتضاها الله ورسوله ﷺ فى هذا المقام.

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة. يتشبث بها الزنديق الملحد، والصديق الموحد. فالموحد: يريد بالاتصال: القرب. وبالانفصال والانقطاع: البعد. والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس فى الحقيقة منقطعا. بل لم يزل متصلا، لكنه كان غائبًا عن المشاهدة. فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعًا. بل لم يزل متصلا.

قال: وليس قولنا «لم يزل متصلا» بسديد. فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعا. ولا المكاشف متصلا. وإنما هى عبارات للتقريب والتفهيم. وأنشد فى ذلك:

ما بـال عِيسـك لا يَقَـر قرارهـا وإلامَ ظِلُّك لا بنى متنقـلا؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليـك إذا بلغـت المـنزلا

ويإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن. فزعموا: أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه، وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب، والبعد ضد ذلك. لأن العبد لا يقرب من ربه. ولا يبعد عنه. ولا يأنس به. وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل:

سـارت مشرقة وسرت مغربا شتان بـين مشـرق ومغـرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول ﷺ وطريقه: يتوقد **﴿من شجرة مباركة زيتونة. لا شرقية ولا غربية. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور. يهدى الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس﴾** [النور/ ٣٥].

* **قوله «وذوق الهمة: طعم الجمع»:** جعل «الهمة» ذائقة. وإنما الذوق لصاحبها، توسعًا

و«الهمة» قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها «ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفا» أى حالة وصفية لها سطوة وملكة، تحمل صاحبها على المقصود. وتبعثه عليه بعثًا لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم: طلب الحق، من غير التفات إلى غيره.

و«الجمع» شهود الفردانية التى تفنى فيها رسوم المشاهد. وهذا جمع فى الربوبية.

وأعلى منه: الجمع فى الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه. فهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل. لا يلتفت عنه يَمنة ولا يسرة. فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع: اتصل اشتياق صاحبها، وتأججت نيران المحبة والطلب فى قلبه. ويجد صبره عن محبوبه من أعظم كبائرة. كما قيل:

والصبر يحمد فى المواطن كلها ... إلا عليك. فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهى «إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همته».

فلله همة نفس قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألقت عصى السير إلا بين يدى الرحمن. تبارك وتعالى، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول إليه. فلم تزل ساجدة حتى قيل لها ﴿يا أيتها النفس المطمئنة * ارجعى إلى ربك راضية مرضية * فادخلى فى عبادى * وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٣٠].

فسبحان من فاوت بين الخلق فى هممهم، حتى ترى بين الهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين. بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين. وتلك مواهب العزيز الحكيم ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد/ ٢١، والجمعة/ ٤].

* **قوله «وذوق المسامرة: طعم العيان»**: مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربه، وإن سكت اللسان، فلذة استيلاء ذكره تعالى، ومحبته على قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به، وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارة، ويتملقه تارة، ويثنى عليه تارة، حتى يبقى القلب ناطقًا بقوله «أنت الله الذى لا إله إلا أنت» من غير تكلف له بذلك. بل يبقى هذا حالا له ومقاما. ولا ينكر وصول القوم إلى هذا. فقد قال النبى ﷺ: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**»(١) فإذا بلغ فى مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه. فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكن الأولى العدول عن لفظ «المسامرة» إلى «المناجاة» فإنه اللفظ الذى اختاره رسول الله ﷺ فى هذا. وعبر به عن حال العبد بقوله: «**إذا قام أحدكم فى الصلاة؟ فإنه يناجى ربه**»(٢)

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٠٥) ومسلم فى كتاب المساجد برقم (٥٤/) عن أنس رضى الله عنه.

وفى الحديث الآخر: «**كلكم يناجي ربه. فلا يجهر بعضكم على بعض**»[١].

فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ. فإنها معصومة، وصادرة عن معصوم، والإجمال والإشكال فى اصطلاحات القوم وأوضاعهم. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة السابعة والستون: اللحظ]

ومن ذلك: (**منزلة اللحظ**).

قال شيخ الإسلام[٢]: (باب اللحظ» قال الله تعالى: ﴿**ولكن انظر إلى الجبل. فإن استقر مكانه فسوف ترانى**﴾ [الأعراف/ ١٤٣].

* قلت: يريد ـ والله أعلم ـ بالاستشهاد بالآية: أن الله سبحانه أراد أن يُرِى موسى ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية فى هذا الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا. لصيرورة الجبل دَكًّا عند تجلى ربه سبحانه أدنى تجلٍ. كما رواه ابن جرير فى «تفسيره» من حديث حماد بن سلمة: أخبرنا ثابت عن أنس - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ «**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**» قال حماد: هكذا ـ ووضع الإبهام على مفصَل الخنصر الأيمن ـ فقال حميد لثابت: أتُحدث بمثلى هذا؟ فضرب ثابت صدر حميد ضَربة بيده. وقال: رسول الله ﷺ يحدّث به، وأنا لا أحدث به؟» رواه الحاكم فى «صحيحه» وقال: هو على شرط مسلم[٣]. وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية فى باب «اللحظ» لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه. فرأى أثر التجلى فى الجبل دَكًّا. فخر موسى صعقا.

● قال الشيخ: «**اللحظ: لمح مُسترقٌ**»[٤].

الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف. فوصف «اللمح» بأنه «مسترق» كما يقال: «سارقته النظر». وهو لمح بخفية، بحيث لا يشعر به الملموح.

ولهذا الاستراق أسباب: منها: تعظيم الملموح وإجلاله. فالناظر يسارقه النظر. ولا يُحد نظره إليه إجلالا له. كما كان أصحاب النبى ﷺ لا يحدون النظر إليه إجلالا له. وقال عمرو بن العاص: «لم أكن أملأ عينى منه إجلالا له. ولو سئلت : أن أصفه لكم لما قدرت. لأنى لم أكن أملأ عينى منه».

---

(١) [صحيح] رواه أبو داود برقم (١٣٣٢) عن أبى سعيد رضى الله عنه، وصححه الألبانى.

(٢) يعنى أبا إسماعيل الهروى فى كتابه «منازل السائرين».

(٣) [صحيح] رواه الحاكم (٢/ ٢٣٠) والإمام أحمد (٣/ ١٢٥).

(٤) المنازل (ص/ ٣٥).

ومنها: خوف اللامح سطوته. ومنها: محبته. ومنها: الحياء منه. ومنها: ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب فى هذا الباب.

ويجوز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف[1]. أى نظراً يسترق صاحبه. أى يأسر قلبه ويجعله رقيقًا ـ أى عبدًا مملوكا للمنظور إليه ـ لما شاهد من جماله وكماله، فاسترق قلبه. فلم يكن بينه وبين رِقه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه.

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية. وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته. ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرق قلبُه له وصارت له عبودية خاصة.

[درجات اللحظ]

قال: «**وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبْقا. وهى تقطع طريق السؤال، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها. وتنبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر. وتبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة**»[2].

الشيخ عادته فى كل باب أن يقول: وهو على ثلاث درجات. وقال هاهنا:

* «**وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات**»: فعين هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب. لأن «اللحظ» مشترك بين لحظ البصر، ولحظ البصيرة. والشيخ إنما أراد هاهنا هذا الثانى دون الأول. فإن كلامه فيه خاصة. وهو لما صدّر بالآية والأمر بالنظر فيها: إنما توجه إلى الأمر بنظر العين، استدرك كلامه. وقال: اللحظ الذى نشير إليه فى هذا الباب ليس هو لحظ العين. والله أعلم.

* **قوله «ملاحظة الفضل سبقا»**: الفضل: هو العطاء الإلهى. و«السبق» هو ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا. كما قال تعالى ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون**﴾ [الأنبياء/ ١٠١] وقال: ﴿**ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون**﴾ [الصافات/ ١٧١ ـ ١٧٣] وهذا الكلام يفسر على معنيين:

أحدهما: أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره ـ فهو واصل إليه لا محالة. ولابد أن يناله ـ سكن جأشه. واطمأن قلبه، ووطن نفسه، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطِئه. وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا ممسك لها. وما يمسك فلا مرسل له من بعده. فإذا تيقن ذلك، وذاق طعم الإيمان به: قطع ذلك

(١) يعنى قول الهروى: «اللحظ لمح مسترق».
(٢) المنازل (ص/ ٣٥ - ٣٦).

عليه طريق الطلب من ربه. لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لا محالة.

ثم استدرك الشيخ: أن العبد لابد له من سؤال ربه، والطلب منه. فقال:

* **«إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها»**: أى لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه. ويدفع عنه ما يحذره. فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل، وإظهار فقر العبودية، وذلها بين يدى عز الربوبية. فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه. لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله. بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد، ولا توسط سؤاله وطلبه. بل قَدرَ له ذلك الفضل بلا سبب من العبد، ثم أمره بسؤاله والطلب منه، إظهارًا لمرتبة العبودية والفقر والحاجة، واعترافا بعز الربوبية. وكمال غنى الرب، وتفرده بالفضل والإحسان، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفة عين، فيأتى بالطلب والسؤال إتيانَ من يعلم: أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئًا. ولكن ربه تعالى يحب أن يُسأل، ويُرغب إليه، ويُطلب منه. كما قال تعالى **﴿وقال ربكم ادعونى أستجب لكم﴾** [غافر/ ٦٠] وقال تعالى **﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان. فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يَرشُدون﴾** [البقرة/ ١٨٦] وقال **﴿واسألوا الله من فضله﴾** [النساء/ ٣٢] وقال **﴿قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم﴾** [الفرقان/ ٧٧] وقال **﴿ادعوا ربكم تضرعًا وخُفية﴾** [الأعراف/ ٥٥] وقال **﴿وادعوه خوفًا وطمعًا﴾** [الأعراف/ ٥٦]

وقال النبى ﷺ: **«يسأل أحدُكم ربَه كل شىء، حتى شسع نعله إذا انقطع. فإنه إن لم ييسره لم يتيسر»**(١)، وقال: **«من لم يسأل الله يغضب علَيه»**(٢) وروى الترمذى عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: **«سَلُو الله من فضله. فإن الله يحب أن يُسأل من فضله. وما سُئل الله شيئًا أحب إليه من العافية»**(٣).

وقال: **«إن لربكم فى أيام دَهركم نفَحات. فتعرضوا لنفحاته. واسألوا الله أن يستر**

---

(١) [صحيح] رواه ابن حبان (٢٤٠٢ - موارد) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (٣٤٨) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ١٥٠) وعزاه للترمذى والبزار وقال: ورجاله رجال الصحيح غير «سيار بن حاتم» وهو ثقة. اهـ. وأورده الحافظ فى «الفتح» (٢/ ٣٠٠) مستشهدًا به وسكت عنه.

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/٤٤٢) والترمذى (٣٣٧٣) والبخارى فى «الأدب المفرد» (٦٥٨) وحسنه الألبانى، وانظر «السلسلة الصحيحة» له برقم (٢٦٥٤) و«فتح البارى» (١١/ ٩٧).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى (٣٥٧١) والطبرانى فى «الكبير» (١٠/ ١٢٥) وقال الترمذى: حماد بن واقد ليس بالحافظ، ورواه أبو نعيم مرسل، قال الترمذى: أشبه أن يكون أصح اهـ.

وأورده الحافظ العراقى فى «المغنى» آداب الدعاء وضعف إسناده نقلاً عن الترمذى، وأورده الحافظ فى «الفتح» (١١/ ٦٥) مستشهداً به وعزاه للترمذى وسكت عنه.

عوراتكم، ويؤمن رَوعاتكم»(١)، وقال: «ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث: إما أن يعجل له حاجته، وإما أن يعطيه من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذًا نكثر يا رسول الله؟ قال: فالله أكثر»(٢) وقال: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»(٣).

وقال تعالى - فى الحديث القدسى فيما رواه مسلم عن أبى ذر - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ: «يا عبادى، كلكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعمونى أطعمكم. يا عبادى، كلكم عارٍ إلا من كَسَوته. فاستكسونى أكسكم. يا عبادى، كلكم ضال إلا من هديته. فاستهدونى أهدكم. يا عبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعًا. ولا أبالى. فاستغفرونى. أغفر لكم»(٤) وقال ﷺ: «وأما السجود: فاجتهدوا فيه فى الدعاء، فقمنٌ أن يستجاب لكم»(٥).

وقال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -: «إنى لا أحمل هَم الإجابة. ولكن أحمل هَم الدعاء. فإذا ألهمت الدعاء علمتُ أن الإجابة معه».

وفى هذا يقول القائل:

لو لم تُرِد بَذل ما أرجو وأطلبه ... من جُودِ كَفكَ ما عودتنى الطلبا

والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبيده بين يديه، وسؤالهم إياه، وطلبهم حوائجهم منه، وشكواهم إليه، وعياذهم به منه، وفرارهم منه إليه. كما قيل:

قالوا: أتشكو إليه ... ما ليس يخفى عليه؟

فقلت: ربى يرضى ... ذُل العبيد لديه

(١) [حسن] رواه الطبرانى (١٩/ ٢٣٤) من حديث محمد بن مسلمة، وعزاه الحافظ العراقى للحكيم فى «النوادر» والطبرانى فى «الأوسط» عنه ولابن عبد البر فى «التمهيد» نحوه - من حديث أنس، وابن أبى الدنيا فى «الفرج» من حديث أبى هريرة، قال الحافظ: واختلف فى إسناده. اهـ. وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٣١) وعزاه للطبرانى فى «الأوسط» و«الكبير» بنحوه وقال: وفيه من لم أعرفهم، ومن عرفتهم وثقوا». اهـ. وانظر «السلسلة الصحيحة» برقم (١٨٩٠).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (١٨/٣) بإسناد حسن وأورده الحافظ فى «الفتح» (١١/ ٩٨) بزيادة (ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم) وقال: وهذا شرط ثان للإجابة - راجع «الفتح».

(٣) [حسن] المصدر السابق (٢/ ٣٦٢) والترمذى (٣٣٧٠) وحسنه، وابن ماجه (٣٨٢٩) والبخارى فى «الأدب المفرد» (٧١٢) وابن حبان (٢٣٩٧ - موارد) وصححه عن أبى هريرة رضى الله عنه، وحسنه الألبانى، وانظر «فتح البارى» (١١/ ٩٧).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/ ٥٥ - ٢٥٧٧) عن أبى ذر رضى الله عنه.

(٥) [صحيح] المصدر السابق (الصلاة/ ٢٠٧ - ٤٧٩) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

قال الإمام أحمد رحمه الله: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف بن عبد الله قال «تذاكرت ما جِماع الخير؟! فإذا الخير كثير الصيام، والصلاة. وإذا هو فى يد الله تعالى. وإذا أنت لا تقدر على ما فى يد الله إلا أن تسأله، فيعطيك. فإذا جماع الخير: الدعاء».

● **[من مواطن الزلات]**

وفى هذا المقام غلط طائفتان من الناس:

طائفة: ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة.

قالوا: فإن المطلوب إن كان قد قُدر، فلابد من وصوله، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر، فلا سبيل إلى حصوله، دعا أو لم يدع.

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله، والحث عليه وطلبه، قالوا: هو عبودية محضة. لا تأثير له فى المطلوب ألبتة. وإنما تَعبَّدنا به الله. وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

والطائفة الثانية: ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب، وأنه موجب لحصوله، حتى كأنه سبب مستقل. وربما انضاف إلى ذلك شهودهم: أن هذا السبب منهم وبهم، وأنهم هم الذين فعلوه، وأن نفوسهم هى التى فعلته وأحدثته، وإن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فربما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله، لا بهم ولا منهم. وأنه هو الذى حركهم للدعاء. وقذفه فى قلب العبد. وأجراه على لسانه.

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط. وهما محجوبتان عن الله:

فالأولى: محجوبة عن رؤية حكمته فى الأسباب ونصبها لإقامة العبودية، وتعلق الشرع والقدَّر بها. فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى فى شرعه وأمره وقدره.

والثانية: محجوبة عن رؤية مننه وفضله، وتفرده بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له ـ بل ولا للعالم أجمع ـ إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولى: «إن المطلوب إن قدر لابد من حصوله، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع فى حصوله».

جوابه، أن يقال: بقى قسم ثالث، لم تذكروه. وهو أنه قُدر بسببه. فإن وجد سببه وجد ما رتب عليه. وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد ما رتب عليهما. كما أن من أسباب الولد: الجماع. ومن أسباب الزرع: البذر. ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية: لا موجب إلا مشيئة الله تعالى. وليس هاهنا سبب مستقل

غيرها. فهو الذى جعل السبب سببًا. وهو الذى رتب على السبب حصول المسبب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب، وقطع عنه اقتضاء أثره. وإذا شاء أقام له مانعًا يمنعه عن اقتضاء أثره، مع بقاء قوته فيه. وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه.

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته، وتحت تصرفه وتدبيره. يقلبها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين فى كلامه.

والمعنى الثانى: أن من لاحظَ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة، ولا سبب من العبد أصلا. فإنه سبقت له تلك السابقة وهو فى العدم. لم يكن شيئًا ألبتة ـ شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبته وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالا بذكره وشكره، ومطالعة منته عن مسألته. لا لأن مسألته والطلب منه نقص. بل لأنه فى هذه الحال لا يتسع للأمرين، بل استغراقه فى شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاما لازمًا له لا يفارقه. بل هذا حكمه فى هذه الحال. والله أعلم.

* قوله «وينبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر»: يعنى: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره، على التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين فى بطن أمه. ومع ذلك فقَدر له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه. بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه.

فإذا شاهد العبد ذلك: اشتد سروره بربه، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرح محمود غير مذموم. قال الله تعالى: ﴿**قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون**﴾ [يونس/ ٥٨] ففضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحب من عبده: أن يفرح بذلك ويُسر به. بل يحب من عبده: أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسر بها. وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله، حيث وفقه الله لها، وأعانه عليها ويسرها له. ففى الحقيقة: إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرح بالله، والسرور به. فيفرح به إذا هو عبده ومحبه. ويفرح به سبحانه ربًا وإلهًا، ومنعمًا ومربيًا، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه، القادر على ما يريده العبد ويطلبه منه. المتنوع فى الإحسان إليه، والذب عنه.

وسيأتى عن قريب ـ إن شاء الله ـ تمام هذا المعنى فى باب «السرور».

* قوله: «إلا ما يشوبه من حذر المكر»: أى يمازجه. فإن السرور والفرح يبسط النفس

وينميها. وينسيها عيوبها وآفاتها ونقائصها إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك الفرح.

وأيضًا فإن «الفرح بالنعمة» قد ينسيه المنعم. فيشتغل بالخلعة التى خلعها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتى يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للفم.

ولله كم هاهنا من مُستَرَد منه ما وُهب له عزة وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر على تلك الولاية لخِيف عليه من الطغيان. كما قال تعالى ﴿**كلا إن الإنسان لَيَطغَى * أن رآه استغنى**﴾ [العلق/ ٦، ٧] فإذا كان هذا غِنى بالحطام الفانى، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و«المكر» الذى يخاف عليه منه: أن يُغيب الله سبحانه عنه شهود أوليته فى ذلك ومنته وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى ﴿**وما بكم من نعمة فمن الله**﴾ [النحل/ ٥٣] وقوله ﴿**قل: إن الأمر كله لله**﴾ [آل عمران/ ١٥٤] وقوله ﴿**وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو. وإن يردك بخير فلا راد لفضله، يصيب به من يشاء من عباده. وهو الغفور الرحيم**﴾ [يونس/ ١٠٧] وقوله: ﴿**وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك**﴾ [القصص/٨٦] وقوله ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدًا. ولكن الله يزكى من يشاء**﴾ [النور/٢١] وأمثال ذلك. فيغيبه عن شهود ذلك. ويحيله على معرفته فى كسبه وطلبه. فيحيله على نفسه التى لها الفقر بالذات، ويحجبه عن الحوالة عن الملىء الوَفِى الذى له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغى له أن يفارقه هذا الحذر. وقد خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب ﷺ، وقد قال له قومه: ﴿**لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا، أو لتعودون فى ملتنا. قال: أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبًا إن عُدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ـ إلى قوله ـ على الله توكلنا**﴾[الأعراف/ ٨٨، ٨٩] فرد الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه، أدبًا مع الله، ومعرفة بحق الربوبية، ووقوفًا مع حد العبودية. وكذلك قال إبراهيم ﷺ لقومه ـ وقد خوفوه بآلهتهم ـ فقال ﴿**ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئًا. وسع ربى كل شىء علمًا**﴾ [الأنعام/ ٨٠] فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه. وقد قال تعالى: ﴿**أفأمنوا مكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون**﴾ [الأعراف/ ٩٩] .

* **وقد اختلف السلف: هل يكره أن يقول العبد فى دعائه: اللهم لا تُؤمنى مكرك؟**

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده: لا تخذلنى، حتى آمن مكرك ولا أخافه؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف: أنه كان يكره أن يقول: اللهم لا تُنسنى ذكرك، ولا تؤمنى مكرك. ولكن أقول: اللهم لا تنسنى ذكرك، وأعوذ بك أن آمن مكرك، حتى تكون أنت تؤمننى.

وبالجملة: فمن أحيل على نفسه، فقد مُكر به.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد ـ مولى بنى هاشم ـ حدثنا الصلت بن طريف المعولى حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان. فإن يعلم الله تعالى فى قلبه خيراً: جبَذه إليه[1]. وإن لم يعلم فيه خيراً: وكله إلى نفسه. ومن وكله إلى نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان: حدثنا ثابت عن مطرف قال: لو أخرج قلبى فجعل فى يدى هذه فى اليسار. وجىء بالخير فجعل فى هذه اليمنى. ثم قربت من الأخرى ما استطعت أن أولج فى قلبى شيئًا حتى يكون الله عز وجل يضعه.

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المكر، ما لم يقارنه خوف: قوله تعالى ﴿**فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء. حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة. فإذا هم مبلسون**﴾ [الأنعام/ ٤٤] وقال قوم قارون له ﴿**لا تفرح. إن الله لا يحب الفرحين**﴾ [القصص/ ٧٦] فالفرح متى كان بالله، وبما من الله به، مقارنًا للخوف والحذر: لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك: ضره ولابد.

* **قوله «ويبعث على الشكر إلا ما قام به عز وجل من حق الصفة».**

هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه على الشكر لله فى السراء والضراء فى كل حين، إلا ما عجزت قدرته عن شكره. فإن الحق سبحانه هو الذى يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس، وكمال صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذى يعجز عنه، ولا يقدر أن يقوم به. فإن شُكر العبد لربه: نعمة من الله أنعم بها عليه. فهى تستدعى شكراً آخر عليها. وذلك الشكر نعمة أيضًا. فيستدعى شكراً ثالثًا. وهلُم جرًا. فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة. ولا يشكره على الحقيقة سواه. فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها. فهو «الشكور» لنفسه، وإن سمى عبده شكوراً. فمدحة الشكر فى الحقيقة: راجعة إليه - سبحانه - وموقوفة عليه. فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده. فما شكره فى الحقيقة سواه، مع كون العبد عبداً والرب ربًا. فهذا أحد المعنيين فى كلامه.

المعنى الثانى: أن هذا اللحظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفعله. لا الشكر الذى هو صفة الرب جل جلاله وفعله. فإنه سمى نفسه بالشكور، كما قال تعالى ﴿**وكان الله شاكراً**

(١) جبذه: بمعنى «جذبه».

عليمًا﴾ [النساء/ ١٤٧] وقال أهل الجنة: ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ [فاطر/ ٣٤] فهذا الشكر الذى هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به. ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد. وهو أنه: إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه، علم أنه فعل ذلك لمحبته للشكر. فإنه تعالى يحب أن يشكر. كما قال موسى ﷺ «يا رب، هَلّا ساويت بين عبادك؟ فقال - عز وجل -: إنى أحب أن أشكر».

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به، كما أنه سبحانه «وتر»، يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «محسن» يحب المحسنين، «صبور» يحب الصابرين، «عفو» يحب العفو، «قوى» والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف. فكذلك هو «شكور» يحب الشاكرين. فملاحظة العبد سبق الفضل تُشهده صفة الشكر. وتبعثه على القيام بفعل الشكر. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف]

قال: «**الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف. وهى تُسبِل لباس التولى وتُذيق طعم التجلى. وتعصم من عوار التسلى**»[1].

هذه الدرجة: أتم مما قبلها. فإن تلك الدرجة: ملاحظة ما سبق بنور العلم. وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه، حتى شغله عن الخلق. فأسبل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه.

* **ونور الكشف عندهم**: هو مبدأ الشهود. وهو نور تجلى معانى الأسماء الحسنى على القلب. فتضىء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف.

● [من مواطن الزلات]

ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد فى كلام بعضهم «تجلى الذات يقتضى كذا وكذا، وتجلى الصفات يقتضى كذا وكذا، وتجلى الأفعال يقتضى كذا وكذا» والقوم عنايتهم بالألفاظ. فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات. والصادقون العارفون برآء من ذلك.

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة، وارتفاع حجب الغفله والشك والإعراض، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية. فلا يشهد القلب سوى معروفه.

ويُنظرون هذا بطلوع الشمس. فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب. ولم تعدم الكواكب. وإنما غَطى عليها نور الشمس. فلم يظهر لها وجود. وهى فى الواقع موجودة

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٦).

فى أماكنها. وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب، قوى سلطانها، وزالت الموانع والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلت للعبد ـ كما تجلى سبحانه للطور، كما يتجلى يوم القيامة للناس ـ إلا غالط فاقد للعلم. وكثيرًا ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة، والرياضة الشرعية، والذكر المتوطىء عليه القلب واللسان: يوجب نورًا على قدر قوته وضعفه. وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان. فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظنه نور الذات، وهيهات! ثم هيهات! نور الذات لا يقوم له شىء، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «**إن الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه. يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النَور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»(١).

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوى منه. والإحسان له نور أقوى منهما. فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى. فإن صفاته لا تحل فى شىء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالخالق سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا ممازجة. تعالى الله عن ذلك كله علوًا كبيرًا.

* قوله «**ويعصم من عوار التسلى**»: العوار: العيب. و«التسلى» السلوة عن المحبوب الذى لا حياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره. فإن سُلُو القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات. وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة عليه مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق فى شهود كماله، ويغيب به عن غيره. فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٣ - ١٧٩/٢٩٥) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

فصل [الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع]

قال: «الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع. وهى توقظ لاستهانة المجاهدات. وتخلص من رعونة المعارضات. وتفيد مطالعة البدايات»(١)

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها ـ مطالعة كشف الأنوار ـ تشير إلى نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق فى أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلى ما استولى عليه من «عين الجمع»، الناظر إلى الواحد الفرد، الأول الذى ليس قبله شىء، الآخر الذى ليس بعده شىء، الظاهر الذى ليس فوقه شىء، الباطن الذى ليس دونه شىء. سبق كل شىء بأوليته. وبقى بعد كل شىء بآخريته. وعلا فوق كل شىء بظهوره. وأحاط بكل شىء ببطونه.

* فالنظر بهذه العين: «يوقظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات».

ومعنى ذلك: أن السالك فى مبدأ أمره له شِرةٌ، وفى طلبه حِدة، تحمله على أنواع المجاهدات، وترميه عليها لشدة طلبه. ففتوره نائمٌ، واجتهاده يقظانٌ.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة: استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله. واستراح من كَدها. فإن ساعة من ساعات الجمع على الله: أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية، التى لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همه وقلبه كله على الله، وزال كل مفرق ومشتت: كانت هذه هى ساعات عمره فى الحقيقة. فتعوض بها عما كان يقاسيه من كَد المجاهدات وتعبها.

● [من مواطن الزلات]

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس:

إحداهما: غَلَت فيه، حتى قدمته على الفرائض والسنن، ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطًا من الأعلى إلى الأدنى. حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك: قم إلى الصلاة، فقال:

يُطالبُ بالأوراد من كان غافلا   فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟

وقال آخر: لا تُسيب واردك لوردك.

وهؤلاء بين كافر وناقص.

فمن لم ير القيام بالفرائض ـ إذا حصلت له الجمعية ـ فهو كافر، منسلخ من الدين. ومن عطل لها مصلحة راجحة ـ كالسنن الرواتب، والعلم النافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والنفع العظيم المتعدى ـ فهو ناقص.

---

(١) المنازل (ص/٣٦).

والطائفة الثانية: لا تعبأ بالجمعية، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدرى ما مسماها ولا حقيقتها.

وطريقة الأقوياء، أهل الاستقامة: القيام بالجمعية فى التفرقة ما أمكن. فيقوم أحدهم بالعبادات، ونفع الخلق، والإحسان إليهم، مع جمعيته على الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين، وضاق عن ذلك: قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه. ونفسه تريد الجمعية، لما فيها من الراحة واللذة، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها. فالفرائض حق ربه[1]. والجمعية حظه هو.

فالعبودية الصحيحة: توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر. فإذا جاء إلى النوافل، وتعارض عنده الأمران: فمنهم من يرجح الجمعية.

ومنهم من يرجح النوافل. ومنهم من يؤثر هذا فى وقت وهذا فى وقت.

والتحقيق ـ إن شاء الله ـ: أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية، ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فاتت الجمعية، كالدعوة إلى الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول الليل وآخره، وقراءة القرآن بالتدبر. ونفل الجهاد، والإحسان إلى المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية.

---

(١) الواقع: أن الصلاة: صلة العبد بربه، ليرفع إليه فيها حاجاته فى دنياه وآخرته وهى قرة عين المؤمن. كما كانت قرة عين رسول الله ﷺ، وهى العون على كل أمورهم. وكذلك الصيام: إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية بما يربيه ربه، حال كونه معه: بقوة العزيمة والإرادة الصادقة، والبصيرة النيرة، التى يكون بها المؤمن فى وقاية من كل ما يخاف فى أولاه وأخراه. وكل الطاعات المفروضة: إنما هى كذلك، أسباب لسعادته ووقايته من كل ما يخاف فى أولاه قبل أخراه. وكل شأن الإنسان فى أهله، أو مسجده، أو مزرعته، أو مصنعه، أو ميدان حربه: فإنما هو لخيره فى الأولى قبل الأخرى. وهو به يسلم شأنه ويستسلم به لربه خلقًا وشرعًا. فتكون كل حركاته وسكناته فى مطعمه وملبسه ومشربه، ومنامه ويقظته: عبادة بتذلل وحب صادقين. وخطوات يسعى بها حثيثًا إلى لقاء الله والمصير إليه، راضيًا مرضيًا فى قبره وما بعده، فيسعى بها حثيثًا ليكون من عباد الرحمن. وهذا كان شأن الرسول ﷺ والذين آمنوا به، واتبعوا النور الذى أنزل معه. ثم لما دخل الدخيل وأدخل أباطيله وبدعه الخرافية، وزخرفها حسنها شياطين الإنس والجن: تغير الناس. فتغيرت الأعمال والموجبات. وصاروا يعتقدون أن الذكر: أن يجلس فى خلوة ليعد مئات لا إله إلا الله. أو ليصلى ألف ركعة، أو ليقرأ ألف ختمة فى غفلة غافلة. وأشباه هذا مما يجعل العبادات أشكالاً وصوراً وتمثيلاً. بخلاف ما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم. كما قال ابن مسعود رضى الله عنه «ما كنا نجاوز الآية حفظًا حتى نتقنها عملاً» أو كما قال. هدانا الله بهدى أولئك الأخيار الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ - الفقى.

وإن كانت مصلحته دون الجمعية ـ كصلاة الضحى، وزيارة الإخوان، والغسل لحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه: فهى أولى له، وأنفع من ذلك. وإن ضعفت الجمعية، وقوى إخلاصه فى هذه الأعمال: فهى أنفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعول عليه فى ذلك كله: إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتب الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرسول ﷺ عليه، وشدة اعتنائه به، وكثرة الوصية به، وإخباره: أن الله يحب فاعله. ويباهى به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أن الصادق فى طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه. فإن كان رضى الله فى القيام بذلك العمل، وحظه فى الجمعية: خلى الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضى الله. ومتى علم الله من قلبه: أن تردده وتوقفه ـ ليعلم: أى الأمرين أحب إلى الله وأرضى له ـ أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة، حتى لو قدم المفضول ـ لظنه أنه الأحب إلى الله ـ: ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر. وبالله التوفيق.

* **وفى كلامه معنى آخر، وهو:** أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمته إلى الله. فإذا لاحظ عين الجمع، وهى الوحدانية ـ التى شهود عينها: هو انكشاف حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافر جادٍ فى سيره، وقد وصل إلى المنزل. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه، كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى ... كما قـر عينـًا بالإيـاب المسافـر

- **[من مواطن الزلات]**

ولكن هذا الموضع: مورد الصديق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول: الاشتغال بالسير بعد الوصول عيب. لا فائدة فيه. والوصول عنده: هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق فى هذا الشهود، وفنى به عن كل ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأى قيامه بها أولى به، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده: وسيلة لغاية، وقد حصلت. فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها، كما يقول كثير من الناس: إن العلم وسيلة إلى العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة.

وقد اشتد نكير السلف ـ من أهل الاستقامة من الشيوخ ـ على هذه الفرقة. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيرا منهم، وأرجى عاقبة.

وأما الصديق الموحد: فإذا وصل إلى هناك، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية، ولم يُسقط من أعماله شيئا. ولكنه استراح من كد المجاهدات بملاحظة عين الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكًا عظيمًا رحيمًا جوادًا؛ فجد فى السفر إليه خشية أن يُقتطع دونه. فلما وصل إليه ووقع بصره عليه: بقى له سير آخر فى مرضاته ومحابه. فالأول: كان سيرًا إليه. وهذا سير فى محابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال فى كلام الشيخ وأمثاله فى ذلك.

وبعد، فالعبد ـ وإن لاحظ عين الجمع، ولم يغب عنها ـ فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام فى قيد الحياة. ولا يصل العبد مادام حيًا إلى الله وصولا يستغنى به عن السير إليه ألبتة. وهذا عين المحال. بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهادا، وقيامًا بالأعمال، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله. وهو أعظم ما كان اجتهادا وقياما بوظائف العبودية. فلو أتى العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله. وكان بعدُ فى طريق الطلب والإرادة.

وتقسيم السائرين إلى الله: إلى طالب، وسائر، وواصل.

أو إلى مريد، ومراد: تقسيم فيه مساهلة. لا تقسيم حقيقى، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد: لا نقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد فى أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد، وطلبه وسيره: أشد من إرادة غيره، وطلبه وسيره.

وأيضًا فإنه مراد أولا، حيث أقيم فى مقام الطلب، وجذب إلى السير. فكل مريد مراد. وكل واصل وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوعت طرق السير، بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه.
ومنهم: من سيره بقلبه أغلب عليه، أعنى قوة سيره وحدته.

ومنهم ـ وهم الكمل الأقوياء ـ من يعطى كل مرتبة حقها. فيسير إلى الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائما فى مقام الإرادة له فقال تعالى **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه﴾** [الأنعام/ ٥٢] وقال تعالى **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولسوف يرضى﴾** [الليل/ ١٩ ـ ٢١] فالعبد أخص أوصافه، وأعلى مقاماته: أن يكون مريدًا صادق الإرادة، عبدا فى إرادته. بحيث يكون مراده تبعًا لمراد ربه الدينى منه. ليس له إرادة فى سواه.

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر، وهو: أن يكون معنى قوله:

* «إن ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات» أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللام للتعليل. أى يوقظه من سنة التقصير. لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح فى نفسه فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده فى الله أعظم. قال الله تعالى ﴿وجاهدوا فى الله حق جهاده﴾ [الحج/ ٧٨].

وتأمل أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه. فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب فى مقام: عظم جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق، حيث قال: القرب الحقيقى تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. ويريح الجسد والجوارح من كد العمل.

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً. حيث عطلوا العبودية. وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة، التى هى من أمانى النفس، وخدع الشيطان. وكأن قائلهم إنما عنى نفسه، وذوى مذهبه بقوله:

رضـوا بالأمانـى. وابتُلُـوا بحظوظهـم   وخاضوا بحار الحب دعوى. فما ابتلوا

فهم فى السرَى لم يبرحوا من مكانهم   وما ظعنوا فى السير عنـه. وقـد كَلَّـوا

وقد صرح أهل الاستقامة، وأئمة الطريق: بكفر هؤلاء. فأخرجوهم من الإسلام. وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة. أى مادام قادراً عليه.

وهؤلاء يظنون: أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة.

وأجمعت هذه الطائفة على أن هذا كفر وإلحاد. وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعه فهى كفر.

* قال سرى السقطى: «من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم: فهو غالط».

* وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد: «علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ».

* وقال إبراهيم بن محمد النصرأبادى. «أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع. والتمسك بالأئمة، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون، والمقام على ماسلك الأولون».

* وسئل إسماعيل بن نجيد: ما الذى لابد للعبد منه؟ فقال: «ملازمة العبودية على السنة، ودوام المراقبة». وسئل: ما التصوف؟ فقال: «الصبر تحت الأمر والنهى».

* وقال أحمد بن أبى الحوارى: «من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله».

* وقال الشبلى يومًا ـ ومد يده إلى ثوبه ـ: لولا أنه عارية لمزقته. فقيل له: رؤيتك فى تلك الغلبة ثيابك، وأنها عارية؟ فقال: «نعم أرباب الحقائق محفـوظ عليهـم فى كـل

الأوقات الشريعة».

* وقال أبو يزيد البسطامى: «لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع فى الهواء فلا تغتروا به، حتى تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنهى، وحفظ الحدود والشريعة».

* وقال عبد الله الخياط: «الناس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع ما يقع فى قلوبهم. فجاء النبى ﷺ، فردهم من القلب إلى الدين والشريعة».

* ولما حضرت أبا عثمان الحيرى الوفاة: مزق ابنه أبو بكر قميصه. ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: «يا بنى خلاف السنة فى الظاهر من رياء باطن فى القلب».

* ومن كلام ابن عثمان هذا: «أسلم الطرق من الاغترار: طريق السلف، ولزوم الشريعة».

* وقال عبد الله بن مبارك: «لا يظهر على أحد شىء من نور الإيمان إلا باتباع السنة، ومجانبة البدعة. وكل موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور. فأعلم أن ثَم بدعة خفية».

* وقال سهل بن عبد الله: «الزم السواد على البياض ـ حدثنا وأخبرنا ـ إن أردت أن تفلح».

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً فى آخر أعمارهم.

* قال القشيرى: سمعت أبا على الدقاق يقول: رؤى فى يد الجنيد سبحة.

فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة؟

فقال: «طريق وصلت به إلى ربى تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً».

* وقال إسماعيل بن نجيد: كان الجنيد يجىء كل يوم إلى السوق، فيفتح باب حانوته. فيدخله ويسبل الستر، ويصلى أربعمائة ركعة ثم يرجع إلى بيته.

* ودخل عليه ابن عطاء ـ وهو فى النزع ـ فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال: اعذرنى. فإنى كنت فى وردى[1]. ثم حول وجهه إلى القبلة وكبر، ومات.

* وقال أبو سعيد بن الأعرابى: سمعت أبا بكر العطار. يقول: حضرت أبا القاسم الجنيد ـ أنا وجماعة من أصحابنا ـ فكان قاعداً يصلى، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجليه. فثقلت عليه حركتها، وكانتا قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته، قال له أبو محمد الجريرى: يا أبا القاسم، لو اضطجعت. فقال: يا أبا محمد، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتى مات.

(١) يعنى فى صلاة، وإلا فرد السلام واجب.

* ودخل عليه شاب ـ وهو فى مرضه الذى مات فيه. وقد تورم وجهه. وبين يديه مخدة يصلى إليها ـ فقال: وفى هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه، وقال: شىء وصلت به إلى الله، فلا أدعه. ومات بعد ساعة. رحمة الله عليه.

* وقال أبو محمد الجريرى: كنت واقفًا على رأس الجنيد فى وقت وفاته. وكان يوم جمعة، ويوم نيروز. وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفق بنفسك، فقال: يا أبا محمد، أرأيت أحدًا أحوج إليه منى، فى مثل هذا الوقت، وهو ذا تطوى صحيفتى؟ وقال أبو بكر العطوى: كنت عند الجنيد حين مات. فختم القرآن. ثم ابتدأ فى ختمة أخرى. فقرأ من البقرة سبعين آية. ثم مات.

* وقال محمد بن إبراهيم: رأيت الجنيد فى النوم. فقلت: ما فعل الله بك؟

فقال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها فى الأسحار. وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استهانوا به من الأوراد، والعبادات بعد ما وصلوا إليه؟ فقال الجنيد: العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رءوس الملوك.

* وقال: «الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ. واتبع سنته، ولزم طريقته. فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه».

* وقال: «من ظن أنه يصل ببذل المجهود فمتعن. ومن ظن أنه يصل بغير بذل المجهود فمتمن».

* وقال أبو نعيم: سمعت أبى يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانىء يقول: سألت الجنيد، ما علامة الإيمان؟ فقال: علامته طاعة من آمنت به، والعمل بما يحبه ويرضاه، وترك التشاغل عنه بما ينقضى ويزول.

فرحمة الله على أبى القاسم الجنيد ورضى الله عنه. ما أتبعه لسنة الرسول ﷺ! وما أقفاه لطريقة أصحابه!.

وهذا باب يطول تتبعه جدًا. يدلك على أن أهل الاستقامة فى نهاياتهم: أشد اجتهادًا منهم فى بداياتهم، بل كان اجتهادهم فى البداية فى عمل مخصوص. فصار اجتهادهم فى النهاية: الطاعة المطلقة. وصارت إرادتهم دائرة معها. فتضعف الاجتهاد فى المعنى المعين. لأنه كان مقسومًا بينه وبين غيره.

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق فى قالب عارف، يقول: إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة، وتريحه من كَد القيام بها.

*** قوله «وتخلص من رعونة المعارضات»:**

يريد: أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الدينى والكونى،

الذى لم يأمر بمعارضته. فيستسلم للحكمين. فإن ملاحظة عين الجمع تشهده: أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمه برأى، ولا عقل ولا ذوق، ولا خاطر.

وأيضًا فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر. فإن الأمر يعارض بالشهوة. والخبر يعارض بالشك والشبهة. فملاحظة عين الجمع: تخلص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذى لا يفلح إلا من لقى الله به. هذا تفسير أهل الحق والاستقامة.

● [من مواطن الزلات]

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات هاهنا: الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية. لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلق ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قدوتهم فى ذلك: العارف لا ينكر منكرًا، لاستبصاره بسر الله فى القدر.

وهذا عين الاتحاد والإلحاد. والانسلاخ من الدين بالكلية. وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله ﷺ مالا يحتمله. فما الظن بكلام مخلوق مثله؟

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فبهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمنكرين، ودار شقاوة للمنكر عليهم. فالطعن فى ذلك: طعن فى الرسل والكتب. والتخلص من ذلك: انحلال من ربقة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم: وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام. حتى لقوا الله تعالى، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبى ﷺ: أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أشد المبالغة، حتى قال ﷺ **«إن الناس إذا تركوه: أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»**[1].

وأخبر: أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار. ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه: يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. ويحل لعنة الله. كما لعن الله بنى إسرائيل على تركه[2].

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟

---

(١) [حسن] رواه الترمذى (٢١٦٩) وحسنه الألبانى.

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٤٣٣٧) والترمذى (٣٠٤٧) وانظر «الضعيفة» (١١٠٥).

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار وهو جهاد باليد، وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

* **وأما قوله «إن المشاهد: أن مراد الله من الخلائق: ما هم عليه».**

فيقال له: الرب تعالى له مرادان: كونى، ودينى. فهب أن مراده الكونى منهم ما هم عليه. فمراده الدينى الأمرى الشرعى: هو الإنكار على أصحاب المراد الكونى. فإذا عطلت مراده الدينى: لم تكن واقفًا مع مراده الدينى، الذى يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكونى الذى قدره وقضاه. إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة. ولا للحدود والزواجر، ولا للعقوبات الدنيوية، ولا للأخذ على أيدى الظلمة والفجار، وكف عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك: يشهد أن مراد الله منهم: هو ذلك. وفى هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع دينًا ومقامًا، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهامًا. وجعلت أقدار الرب تعالى مبطلة لما بعث به رسله - عليهم السلام - ومعطلة لما أنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلة، الجاهلة بالله ودينه. فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعى منهم قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قومًا فاسقين.

* **وأما قوله «إن الإنكار: من معارضات النفوس المحجوبة».**

فلعمر الله: إنهم لفى حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون على أهله وهم فى ضلالتهم يعمهون، وفى كفرهم يترددون، ولأتباع الرسل يحاربون، وإلى خلاف طريقهم يدعون. وبغير هداهم يهتدون. وعن صراطهم المستقيم ناكبون. ولما جاءا به يعارضون **﴿يخادعون الله والذين آمنوا. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون * فى قلوبهم مرض. فزادهم الله مرضًا. ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون * وإذا قيل لهم: لا تفسدوا فى الأرض قالوا: إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون. ولكن لا يشعرون* وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس. قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء. ولكن لا يعلمون * وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا. وإذا خلوا إلى شياطينهم. قالوا إنا معكم. إنما نحن مستهزئون * الله يستهزىء بهم، ويمدهم فى طغيانهم يعمهون * أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾** [البقرة/ ٩ - ١٦]

* **قوله «وتفيد مطالعة البدايات»: يحتمل كلامه أمرين:**

أحدهما: أن ملاحظة عين الجمع: تفيد صاحبها مطالعة السوابق التى ابتدأه الله بها. فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى فى كل شىء.

ويحتمل أن يريد بالبدايات: بدايات سلوكه، وحِدة طلبه. فإنه فى حال سلوكه لا

يلتفت إلى ما وراءه، لشدة شغله بما بين يديه. وغلبة أحكام الهمة عليه. فلا يتفرغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عين الجمع: قطع السلوك الأول. وبقى له سلوك ثان. فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته. ووجد اشتياقًا منه إليها، كما قال الجنيد: واشوقاه إلى أوقات البداية.

يعنى: لذة أوقات البداية، وجمع الهمة على الطلب، والسير إلى الله. فإنه كان مجموع الهمة على السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع فنيت رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريته، وأحكام طبيعته. فتقاضت طباعه ما فيها. فلزمته الكلف. فارتاح إلى أوقات البدايات، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمة.

ومر أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه على رجل، وهو يبكى من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتى قست قلوبنا.

وقد أخبر النبى ﷺ: «**إن لكل عامل شرة. ولكل شرة فترة**»[1].

فالطالب الجاد: لابد أن تعرض له فترة. فيشتاق فى تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما فَتر الوحى عن النبى ﷺ كان يغدو إلى شواهق الجبال ليلقى نفسه. فيبدوا له جبريل عليه السلام، فيقول له «إنك رسول الله» فيسكن لذلك جأشه، وتطمئن نفسه.

فتَخَللُ الفترات للسالكين: أمر لازم لابد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله فى محرم: رجى له أن يعود خيراً مما كان.

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه: «إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فألزموها الفرائض».

وفى هذه الفترات والغيوم والحجب، التى تعرض للسالكين: من الحكَم مالا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب على عقبيه. ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله. ويلقى نفسه بالباب طريحًا ذليلاً مسكينًا مستكينا، كالإناء الفارغ الذى لا شىء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد ـ وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب ـ لكن ليس هو منك. بل هو الذى من عليك به. وجردك منك. وأخلاك عنك. وهو الذى ﴿**يحول بين المرء وقلبه**﴾ [الأنفال/ ٢٤].

فإذا رأيته قد أقامك فى هذا المقام، فاعلم. أنه يريد أن يرحمك. ويملأ إناءك فإن

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣٤٥٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

وضعت القلب فى غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فسل ربه ومَنْ هو بين أصابعه: أن يرده عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب فى غير موضع بغير إنـاء. فهو قلب مضيع

* * *

[المنزلة الثامنة والستون: الوقت]

قال صاحب «المنازل»: «**باب الوقت. قال الله تعالى ﴿ثم جئت على قدَر يا موسى﴾** [طه/ ٤٠] **الوقت: اسم لظرف الكون. وهو اسم فى هذا الباب لثلاثة معانٍ على ثلاث درجات. المعنى الأول: حين وَجد صادق، لإيناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء، أو لعصمة جذبها صدقُ خوف. أو لتَلَهّب شوَق جذبه اشتعال محبة**»[1].

* **وجه استشهاده بالآية**: أن الله سبحانه قَدر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: «جاء فلان على قَدَر». إذا جاء وقت الحاجة إليه. قال جرير:

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر

وقال مجاهد: على موعد. وهذا فيه نظر. لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى - عليه السلام - موعد للمجيء، حتى يقال: إنه أتى على ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا: أن المعنى «جئت على الموعد الذى وعدنا أن ننجزه، والقدر الذى قدرنا أن يكون فى وقته» وهذا كقوله تعالى **﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يَخرون للأذقان سُجداً، ويقولون: سبحان ربنا، إن كان وعد ربنا لمفعولا﴾** [الإسراء/ ١٠٧، ١٠٨] لأنَ الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبى فى آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى. فلما سمعوا القرآن: علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذى وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدل على محله من العلم. لأن الشيء إذا وقع فى وقته الذى هو أليق الأوقات بوقوعه فيه: كان أحسن وأنفع وأجدى. كما إذا وقع الغيث فى أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج فى وقته الذى يليق به.

ومن تأمل أقدار الرب تعالى، وجريانها فى الخلق: علم أنها واقعة فى أليق الأوقات بها.

فبَعثُ الله سبحانه موسى - عليه السلام -: أحوج ما كان الناس إلى بعثته. وبَعْثُ عيسى كذلك. وبَعْثُ محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين: أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله. فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له: أحوج ما كان إلى عمارته.

---

(١) منازل السائرين (ص/٣٦) وفيه: «حين وجه صادق» وسقطت منه الجملتان الأخيرتان.

* قوله «الوقت: ظرف الكون»: الوقت عبارة عن مقارنة حادث لحادث عند المتكلمين، فهو نسبة بين حادثين. فقوله «ظرف الكون» أى وعاء التكوين. فهو الوعاء الزمانى الذى يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكانى، الذى يحصل فيه الجسم.

ولكن «الوقت» فى اصطلاح القوم أخص من ذلك.

قال أبو على الدقاق: الوقت ما أنت فيه. فإن كنت فى الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى. وإن كنت بالسرور فوقتك السرور. وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن.

يريد: أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله.

وقد يريد: أن الوقت ما بين الزمانين الماضى والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون: «الصوفى والفقير ابن وقته».

يريدون: أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به فى الحين والساعة الراهنة. فهو لا يهتم بماضى وقته وآتيه، بل يهتم بوقته الذى هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضى والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين. فتصير أوقاته كلها فوات[1].

قال الشافعى رضى الله عنه: صحبت الصوفية. فما انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعتهم يقولون: الوقت سيف. فإن قطعته وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل.

قلت: يا لهما من كلمتين، ما أنفعهما وأجمعهما، وأدلها على علو همة قائلها، ويقظته. ويكفى فى هذا ثناء الشافعى على طائفة هذا قدر كلماتهم[2].

وقد يريدون بالوقت: ما هو أخص من هذا كله. وهو مايصادفهم فى تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون: فلان بحكم الوقت. أى مستسلم لما يأتى من عند الله من غير اختيار.

---

(١) لابد للمؤمن العاقل، المتأمل فى سنن الله فى نفسه وفى الآفاق: أن لا ينسى ماضيه بكل ما فيه؛ لأن له أكبر الأثر فى حاضره من سيئات وحسنات. فإن الحسنات تولد حسنات. والسيئات تولد سيئات. ولابد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينه دائمًا الوقت الآخر، ليستعد له ويتهيأ بكل قواه: أن يكون صالحًا مرضيًا. وهكذا من تفقه فى سيرة الرسول ﷺ عرف ذلك جيداً. ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون المسرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة. فلا يدينون بسؤال ولا حساب ولا جزاء بالعدل المطلق - الفقى.

(٢) ليس فى قول الشافعى ما يدل على ثناء مطلقًا عليهم، وإنما يريد: أن ليس عندهم ما ينفع إلا كلمتان اثنتان. وكفى بهذا وصفًا لهم. وأين رأس أكبر معظم فيهم من كعب الإمام الشافعى رضى الله عنه، علمًا وتقوى وإيمانًا ونصحًا للأمة؟! - الفقى.

وهذا يحسن فى حال، ويحرم فى حال. وينقص صاحبه فى حال. فيحسن فى كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهى. بل فى موضع جريان الحكم الكونى الذى لا يتعلق به أمر ولا نهى، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحر والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم فى الحال التى يجرى عليه فيها الأمر والنهى والقيام بحقوق الشرع. فإن التضييع لذلك والاستسلام، والاسترسال مع القدر: انسلاخ من الدين بالكلية. وينقص صاحبه فى حال تقتضى قيامًا بالنوافل، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيرًا: أعانه بالوقت. وجعل وقته مساعدًا له. وإذا أراد به شرًا: جعل وقته عليه، وناكَدَه وقته. فكلما أراد التأهب للمسير: لم يساعده الوقت. والأول: كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

● **[اقسام الصوفية]**

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام: أصحاب السوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحق. قال:

[١] **فأما أصحاب السوابق:** فقلوبهم أبدًا فيما سبق لهم من الله. لعلمهم أن الحكم الأزلى لا يتغير باكتساب العبد.

ويقولون: من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم فى هذا أبدًا. ومع ذلك: فهم يَجدون فى القيام بالأوامر، واجتناب النواهى، والتقرب إلى الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها، ويقول قائلهم:

من أين أرضيك، إلا أن توفقنى ... هيهات هيهات. ما التوفيق من قبلى

إن لم يكن لى المقدور سابقة ... فليس ينفع ما قدمت من عملى

[٢] **وأما أصحاب العواقب:** فهم متفكرون فيما يختم به أمرهم. فإن الأمور بأواخرها. والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة. كما قيل:

لا يغرنك صفا الأوقات ... فإن تحتها غوامض الآفات

* فكم من ربيع نورت أشجاره، وتفتحت أزهاره، وزهت ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل ﴿**حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت. وظن أهلها أنهم قادرون عليها ـ إلى قوله ـ يتفكرون**﴾ [يونس/ ٢٤].

فكم من مريد كَبَاً به جوادُ عزمه ... فخر صريعًا لليدين وللفم

* وقيل لبعضهم ـ وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه ـ ما الذى أصابك؟

فقال: حجاب وقع، وأنشد:

أحسنت ظنك بالأيام، إذ حسنت ... ولم تَخَفْ سوء ما يأتى به القدر
وسالمتك الليالى. فاغتررت بها ... وعند صفو الليالى يحدث الكدر

* ليس العجب ممن هلك كيف هلك؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا؟.

تعجبين من سقمى ... صحتى هى العجب!!

* الناكصون على أعقابهم أضعاف من اقتحم العقبة.

خذ من الألف واحدًا ... واطرح الكل من بعده

[٣] وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالسوابق، ولا بالعواقب. بل اشتغلوا بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته. لا ماضى له ولا مستقبل.

ورأى بعضهم الصديق رضى الله عنه فى منامه. فقال له: أوصنى.

فقال له: كن ابن وقتك.

[٤] وأما أصحاب الحق: فهم مع صاحب الوقت والزمان، ومالكهما ومدبرهما. مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات. لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان. كما قيل:

لست أدرى: أطال ليلى أم لا ... كيف يدرى بذاك من يَتقلى؟
لو تفرغت لاستطالة ليلى ... ولرَعيِ النجوم، كنت مُخَلى
إن للعاشقين عن قصر الليـ ... ـل وعن طوله من العشق شغلا

* قال الجنيد: دخلت على السرى يومًا. فقلت له: كيف أصبحت؟ فأنشأ يقول:

ما فى النهار، ولا فى الليل لى فرج ... فلا أبالى: أطال الليل أم قصرا؟

ثم قال: ليس عند ربكم ليل ولا نهار.

يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات. بل هو مع الذى يقدر الليلَ والنهار.

فصل [الدرجة الأولى من الوقت: وجد صادق]

قال صاحب «المنازل»: «**الوقت: اسم فى هذا الباب لثلاث معان. المعنى الأول: حِينُ وَجد صادق**»[1]

* أى «وقت وجد صادق»، أى: زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه، غير متكلف له، ولا متعملً فى تحصيله «يكون متعلقه إيناس ضياء فضل»[2] أى رؤية ذلك.

(١، ٢) منازل السائرين (ص/٣٦) وفيه: «وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: حين وجه صادق لإيناس ضياء فضل، وتقدم أول الباب هنا.

* و«الإيناس»: الرؤية قال الله تعالى ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارًا. قال لأهله: امكثوا. إنى آنست نارًا﴾ [القصص/٢٩] وليس هو مجرد الرؤية. بل رؤية ما يأنس به القلب، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا «آنسه».

ومقصوده: أن هذا الوقت وقت وجد، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه.

* و«الفضل»: هو العطاء الذى لا يستحقه المعطى، أو يعطى فوق استحقاقه. فإذا آنس هذا الفضل، وطالعه بقلبه: أثار ذلك فيه وجدًا آخر، باعثًا على محبة صاحب الفضل، والشوق إلى لقائه، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها.

ودخلتُ يومًا على بعض أصحابنا، وقد حصل له وجد أبكاه. فسألته عنه؟

فقال: «ذكرت ما من الله به على من السنة ومعرفتها، والتخلص من شُبَه القوم، وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح، والفطرة السليمة، لما جاء به الرسول ﷺ. فسرنى ذلك حتى أبكانى».

فهذا الوجد أثاره: إيناس فضل الله ومنته.

* قوله: «جذبه صفاء رجاء» أى جذب ذلك الوجد ـ أو الإيناس، أو الفضل ـ رجاء صاف غير مكدر. و«الرجاء الصافى» هو الذى لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك؛ وإن عملك هو الذى بعثك على الرجاء. فصفاء الرجاء يخرجه عن ذلك. بل يكون رجاء محضا لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك. والفضل كله له ومنه، وفى يده ـ أسبابه وغاياته، ووسائله، وشروطه، وصرف موانعه ـ كلها بيد الله. لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئًا بدون توفيقه، وإذنه ومشيئته.

وملخص ذلك: أن الوقت فى هذه الدرجة الأولى: عبارة عن وجد صادق، سببه رؤية فضل الله على عبده. لأن رجاءه كان صافيًا من الأكدار.

* قوله «أو لعصمة جذبها صدق خوف»: اللام فى قوله «أو لعصمة» معطوف على اللام فى قوله «أو لإيناس ضياء فضل» أى وَجدٌ لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعليل. بل هى على حدها فى قولك. ذوق لكذا، ورؤية لكذا. فمتعلق الوجد «عصمة» وهى منعة، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد فى هذه الدرجة والتى قبلها: أن الوجد فى الأولى: جذبه صدق الرجاء. وفى الثانية: جذبه الخوف. وفى الثالثة ـ التى ستذكر ـ جذبه صدق الحب. فهو معنى قوله «أو لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة».

وخدمته التورية فى «اللهيب» و«الاشتعال» والمحبة متى قويت اشتعلت نارها فى القلب.

فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب.

وهذه الثلاثة، التى تضمنتها هذه الدرجة - وهى: (الحب، والخوف، والرجاء) هى التى تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأنفع له، وهى أساس السلوك، والسير إلى الله. وقد جمع الله سبحانه الثلاثة فى قوله ﴿**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة، أيهم أقرب. ويرجون رحمته. ويخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذورا**﴾ [الإسراء/ ٥٧] وهذه الثلاثة هى قطب رحى العبودية. وعليها دارت رحى الأعمال. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الوقت اسم لطريق السالك]

قال: «**والمعنى الثاني: اسم لطريق سالك. يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم. فالعلم يشغله فى حين؛ والحال يحمله فى حين. فبلاؤه بينهما: يذيقه شهودًا طورًا. ويكسوه عبرة طورًا، ويريه غيرة تفرق طورًا**»[1].

هذا المعنى: هو المعنى الثانى من المعانى الثلاثة من معانى «الوقت» عنده.

* **قوله «اسم لطريق سالك»**: هو على الإضافة. أى لطريق عبد سالك.

* **قوله «يسير بين تمكن وتلون»**: أى ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون.

و«**التمكن**»: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال.

و«**التلون**»: فى هذا الموضع خاصة: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه. فيعطية تمكينًا. والعلم يلونه بحسب متعلقاته وأحكامه.

* **قوله «لكنه إلى التمكن ما هو؟ يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم»**:

يعنى: أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم. فأما إن سلك العلم، والتفت إلى الحال: لم يكن سالكًا إلى التمكن.

فالسالكون ضربان: سالكون على الحال، ملتفتون إلى العلم. وهم إلى التمكن أقرب. وسالكون على العلم. ملتفتون إلى الحال. وهم إلى التلون أقرب. هذا حاصل كلامه.

وهذه الثلاثة: هى المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتى كأنهما غيران وحزبان، وكل فرقة منهما لا تأنس بالأخرى، ولا تُعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعف أحدهما عن السير فى العلم. وضعف الآخر عن الحال فى العلم. فلم يتمّكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم، وسَعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار

---

(١) المنازل (ص/ ٣٦) وفيه: «اسم لطريق مالك» وقال: «ويكسوه غيره طورًا» وأظنه تصحيفًا.

الصادق الضعيف من الفريقين: يسير بأحدهما ملتفتًا إلى الآخر.

فهذا مطيع للحال. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متى عصى به العلم: كان منقطعًا محجوبًا، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعا منقوصا، مشتغلا بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التمكين: يتصرف علمه فى حاله. ويحكم عليه فينقاد لحكمه، ويتصرف حاله فى علمه. فلا يدعه أن يقف معه. بل يدعوه إلى غاية العلم. فيجيبه ويلبى دعوته. فهذه حال الكمل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم: دخل عليهم النقص والخلل. والله المستعان ﴿يهب لمن يشاء إناثًا، ويهب لمن يشاء الذكور. أو يزوجهم ذُكرانًا وإناثًا. ويجعل من يشاء عقيما. إنه عليم قدير﴾ [الشورى/ ٤٩، ٥٠]. فكذلك يهب لمن يشاء علمًا ولمن يشاء حالاً ويجمع بينهما لمن يشاء ويخلى منهما من يشاء.

* قوله «فالعلم يشغله فى حين»: أى يشغله عن السلوك إلى تمكن الحال. لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع. لأنه يدعوه إلى الفناء. وهناك سلطان الحال.

* قوله «والحال يحمله في حين»: أى يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك. فيشتد سيره بحكم الحال، يعنى: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتًا عن العلم.

وأما على ما قررناه ـ من أن العلم يعين على السلوك، ويحمل عليه، ويكون صاحبه سالكًا به وفيه ـ فلا يشغله العلم عن سلوكه. وإن أضعف سيره على درب الفناء. فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء. فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله. بل ولا هو لازم من لوازم الطريق، وإن كان عارضًا من عوارضها. يعرض لغير الكمل، كما تقدم تقرير ذلك.

فبينا أن الفناء الكامل، الذى هو الغاية المطلوبة: هو الفناء عن محبة ما سوى الله وإرادته. فيفنى بمحبة الله عن محبة ما سواه. وبإرادته ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، والإنابة إليه عن إرادة ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

وهذا الفناء لا ينافى العلم بحال. ولا يحول بين العبد وبينه. بل قد يكون فى أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه. ولكن لم يُخل الله الأرض من قائم به، وداع إليه.

* قوله «فبلاؤه بينهما» أى عذابه وألمه: بين داعى الحال وداعى العلم. فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم، ووارده يحمله على إجابة داعى الحال. فيصير كالغريم بين مطالبين. كل منهما يطالبه بحقه. وليس بيده إلا ما يقضى أحدهما.

وقد عرفت أن هذا من الضيق. وإلا فمع السعة: يوفى كلا منهما حقه.

* قوله «يذيقه شهودًا طورًا»: أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهودا طورًا، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه: هو العلم.

* قوله «ويكسوه عبرة طورًا»: الظاهر: أنه «عبرة» (بالباء الموحدة والعين)، أى: اعتبارًا بأفعاله، واستدلالاً عليه بها. فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبه اعتبارًا واستدلالاً على الرب بأفعاله.

ويصح أن يكون: «غيرة» (بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت). ومعناه: أن العلم يكسوه غيره من حجابه عن مقام صاحب الحال. فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشهود ـ الذى هو مقام الإحسان ـ بالإيمان، الذى هو إيمان بالغيب.

* قوله «ويريه غيرة تفرق طورًا»: هذا بالغين المعجمة ليس إلا، إى: ويريه العلم غيرة تفرقه فى أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم. وهو حال صحو وتمييز.

وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله. فنفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم. فإنه لا أشق على النفوس من جمعيتها على الله. فهى تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين.

وأما من ليس من أهل هذا الشأن: فنفوسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات. فأشق ما على النفوس: جمعيتها على الله. وهى تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيه. فهى دائمًا ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد مئزر سيره إلى الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عنه.

وقد تضمن كلامه فى هذه الدرجة ثلاث درجات ـ كما أشار إليه ـ:

درجة الحال. ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم.

وهذه الثلاث الدرجات: هى المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: الوقت الحق]

قال: «**والمعنى الثالث، قالوا: الوقت الحق. أرادوا به: استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى. لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا. لا وجودًا محضا. وهو فرق البرق والوجد. وهو يشارف مقام الجمع، لو دام وبقى. ولا يبلغ وادى الوجود، لكنه يكفى مؤنة المعاملة، ويصفى عين**

المسامرة. ويشم روائح الوجود»[1].

هذا المعنى الثالث من معانى «الوقت» أخص مما قبله. وأصعب تصورًا وحصولا. فإن الأول: وقت سلوك تنلون. وهذا وقت كشف يتمكن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحق» لغلبة حكمه على قلب صاحبه. فلا يحس برسم الوقت، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

* فقوله «**قالوا: الوقت هو الحق**»: يعنى: أن بعضهم أطلق اسم «الحق» على الوقت، ثم فسر مرادهم بذلك. وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. ومعنى هذا: أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقه في وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية.

وتقريب هذا إلى الفهم: أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر فى ماهية الزمان. فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ما هو جزء يسير جدًا من أجزائه، وانغمر فيه. كما تنغمر القطرة فى البحر. ثم إن الزمان ـ المحدود الطرفين ـ يستغرق رسمه فى وجود الدهر. وهو ما بين الأزل والأبد. ثم إن الدهر يستغرق رسمه فى دوام الرب جل جلاله. وذلك الدوام: هو صفة الرب. فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت. ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله ألبتة. فاضمحل الزمان والدهر والوقت فى الدوام الإلهى، كما تضمحل الأنوار المخلوقة فى نوره، وكما يضمحل علم الخلق فى علمه، وقُدَرهم فى قدرته، وجمالهم فى جماله، وكلامهم فى كلامه، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله.

● **[من مواطن الزلات]**

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما فى الوجود إلا الله» أو «ماثَم موجود على الحقيقة إلا الله» أو «هناك: يفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل» ونحو ذلك من العبارات، فهذا مرادهم. لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق فى الشهود كما هو فى الوجود. وغلب سلطانه على سلطان العلم. وكان العلم مغمورا بوارده. وفى قوة التمييز ضعف. وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال.

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وتزل أقدام كثيرة إلى الحضيض الأدنى. ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ما سواه ووقته وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له.

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة. وغرهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة. فجعلوها عمدة لكفرهم

---

(١) المنازل (ص/٣٦).

وضلالهم. وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿**ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون**﴾ [التوبة/ ٣٢].

* **قوله «وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى»**. يريد: أن «الحق» سابق على الاسم الذى هو «الوقت» أى منزه عن أن يسمى بالوقت. فلا ينبغى إطلاقه عليه. لأن الأوقات حادثة.

* **قوله «لكنه اسم فى هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا»**:

«تلاشى الرسوم»: اضمحلالها وفناؤها. و«الرسوم» عندهم: ما سوى الله.

وقد صرح الشيخ: أنها إنما تتلاشى فى وجود العبد الكشفى. بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها، لما استغرقه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأما الملاحدة - أهل وحدة الوجود - فعندهم: أنها لم تزل متلاشية فى عين وجود الحق، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنما كان الحس يفرق بين الوجودين. فلما غاب عن حسه بكشفه، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق.

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما فى كتابه. و«الكشف» هو دون «الوجود» عنده. فإن «**الكشف**»: يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه. فليس معه استغراق فى الفناء. و«**الوجود**»: لا يكون معه رسم باق.

* ولذلك قال: «**لا وجودا محضًا**»: فإن الوجود المحض عنده: يفنى الرسوم. وبكل حال: فهو يفنيها من وجود الواجد، لا يفنيها فى الخارج.

وسر المسألة: أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر، غير وجوده الطبيعى، المشترك بين جميع الموجودات. ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه، نسبةُ النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة فى بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة فى العالم، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى.

فللعبد أربع نشآت: (نشأة فى الرحم)، حيث لا بصر يدركه. ولا يد تناله (ونشأة فى الدنيا). (ونشأة فى البرزخ). (ونشأة فى المعاد الثانى). وكل نشأة أعظم من التى قبلها. وهذه النشأة للروح والقلب أصلا، وللبدن تبعًا.

فللروح فى هذا العالم نشأتان.

إحداهما: النشأة الطبيعية المشتركة.

والثانية: نشأة قلبية روحانية، يولد بها قلبه، وينفصل عن مشيمة طبعه، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن.

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحًا، وليشتغل بغيره.

وفى كتاب «الزهد» للامام أحمد: أن المسيح عليه السلام قال للحواريين «إنكم لن تلجوا ملكوت السماوات حتى تولدوا مرتين».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: هى ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه. والولادة الآخرى: هى الولادة المعروفة. والله أعلم.

* **قوله «وهو فوق البرق والوجد»:** يعنى: أن هذا الكشف الذى تلاشت فيه الرسوم: فوق منزلتى البرق والوجد، فإنه أثبت وأدوم، و«الوجود» فوقه. لأنه يشعر بالدوام.

* **قوله «وهو يشارف مقام الجمع لو دام»:** أى لو دام هذا «الوقت» لشارف مقام «الجمع» وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى، شغلا به عن غيره. فهو جمع فى الشهود.

وعند الملاحدة: هو جمع فى الوجود.

ومقصوده: أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث: لشارف حضرة الجمع. لكنه لا يدوم.

* **قوله «ولا يبلغ وادى الوجود»:** يعنى أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادى الوجود حتى يقطعه. و«وادى الوجود»: هو حضرة الجمع.

* **قوله «لكنه يلقى مؤنة المعاملة»:** يعنى: أن الوقت المذكور ـ وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع ـ يخفف عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تصير هى الحاملة له. فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ.

وعند الملحد: أنه يغنى عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى المعاملات القلبية. وقد تقدم إشباع الكلام فى هذا المعنى.

* **قوله «ويصفى عين المسامرة»:** المسامرة: عند القوم هى الخطاب القلبى الروحى بين العبد وربه. وقد تقدم أن تسميتها بالمناجاة أولى. فهذا الكشف يخلص عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته.

* **قوله «ويشم روائح الوجود»:** أى صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون بذلك: ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب. ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين. فهو إلحاد وكفر. والله المستعان.

[المنزلة التاسعة والستون: الصفاء]

قال صاحب «المنازل»: «**باب الصفاء. قال الله عز وجل ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾ [ص/٤٧] «الصفاء» اسم للبراءة من الكدر. وهو فى هذا الباب سقوط التلوين**»[1].

* **أما الاستشهاد بالآية**: فوجهه أن «المصطفى» مفتعل من الصفوة. وهى خلاصة الشىء، وتصفيته مما يشوبه. ومنه: اصطفى الشىء لنفسه. أى خلصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه «الصفى» وهو السهم الذى كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة.

ومنه: الشىء الصافى. وهو الخالص من كَدَر غيره.

* **قوله «الصفاء: اسم للبراءة من الكدر»**: البراءة: هى الخلاص. و«الكدر» امتزاج الطيب بالخبيث.

* **قوله «وهو فى هذا الباب: سقوط التلوين»**:

«التلوين» هو التردد والتذبذب، كما قيل:

كل يوم تتلون ترك هذا بك أجمل

● **[درجات الصفاء]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: صفاء علم يُهذب لسلوك الطريق. ويُبصر غاية الجد. ويصحح همة القاصد**»[2].

ذكر الشيخ له فى هذه الدرجة ثلاث فوائد.

● **[الدرجة الأولى: صفاء العلم]**

* **الفائدة الأولى «علم يهذب لسلوك الطريق»**: وهذا العلم الصافى ـ الذى أشار إليه ـ هو العلم الذى جاء به رسول الله ﷺ.

● **[أقوال السلف فى ربط طريق السالكين بالعلم القويم]**

* وكان الجنيد يقول دائمًا: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث، ولم يتفقه: لا يقتدى به».

* وقال غيره من العارفين: «كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهى كفر».

* وقال الجنيد: «علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «إنه لتمر بقلبى النكتة من نُكتِ القوم. فلا أقبلها إلا

---

(١) منازل السائرين (ص/٣٦). (٢) المصدر السابق.

بشاهدى عدل، من الكتاب والسنة. وقال النصرآبادى: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة على ما سلكه الأولون.

وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

فهذا العلم الصافى، المتلقى من مشكاة الوحى والنبوة: يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية. وحقيقتها: التأدب بآداب رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا. وتحكيمه باطنًا وظاهرًا. والوقوف معه حيث وقف بك. والمسير معه حيث سار بك. بحيث تجعله بمنزلة شيخك الذى قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره، واقتديت به فى جميع أحوالك. ووقفت مع ما يأمرك به. فلا تخالفه ألبتة. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخًا، وإمامًا وقدوة وحاكمًا، وتعلق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيتك بروحانيته، كما يعلق المريد روحانيته بروحانية شيخه. فتجيبه إذا دعاك. وتقف معه إذا استوقفك. وتسير إذا سار بك. وتقيل إذا قال، وتنزل إذا نزل. وتغضب لغضبه. وترضى لرضاه. وإذا أخبرك عن شىء أنزلته منزلة ما تراه بعينك. وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزله ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرسول ﷺ شيخك وأستاذك، ومعلمك ومربيك ومؤدبك. وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا فى التبليغ. كما تسقط الوسائل بينك وبين المرسِل فى العبودية. ولا تثبت وساطة إلا فى وصول أمره ونهيه ورسالته إليك. وهذان التجريدان: هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله. والله وحده هو المعبود المألوه، الذى لا يستحق العبادة سواه، ورسوله ﷺ: المطاع المتبع، المهتدى به، الذى لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه: فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته. فيطاع تبعًا للأصل.

وبالجملة: فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ، واقتدى به فى ظاهره وباطنه.

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق. فليس حظه من سلوكه إلا التعب، وأعماله **﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً. حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، ووجد الله عنده. فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾** [النور/ ٣٩].

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق. فإنه واصل ولو زحف زحفًا، فأتباع الرسول ﷺ: إذا قعدت بهم أعمالهم، قامت بهم عزائمهم وهممهم ومابعتهم لنبيهم. كما قيل:

من لى بمثل سيرك المدلل تمشى رويدًا وتجى فى الأول

والمنحرفون عن طريقه إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم قعد بهم عدولهم عن طريقه.

فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا فى السير عنه، وقد كلوا

* **قوله «ويبصر غاية الجد»:** الجد: الاجتهاد، والتشمير، و«الغاية» النهاية.

يريد: أن صفاء العلم يهدى صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير. فإن كثيراً من السالكين ـ بل أكثرهم ـ سالك بجده واجتهاده، غير منتبه إلى المقصود.

● [أقسام الناس فى الاجتهاد فى العبادة]

وأضرب لك فى هذا مثلا حسنًا جدًا، وهو: أن قومًا قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة، والملابس السنية، والهيئة العجيبة. فعجب الناس لهم. فسألوهم عن حالهم؟ فقالوا: بلادنا من أحسن البلاد. وأجمعها لسائر أنواع النعيم. وأرخاها، وأكثرها مياهًا، وأصحها هواء وأكثرها فاكهة وأعظمها اعتدالاً وأهلها كذلك: أحسن الناس صوراً وأبشارًا. ومع هذا، فملكها لا يناله الوصف جمالا وكمالا، وإحسانًا، وعلمًا وحلمًا، وجودًا، ورحمة للرعية، وقربًا منهم. وله الهيبة والسطوة على سائر ملوك الأطراف. فلا يطمع أحد منهم فى مقاومته ومحاربته. فأهل بلده فى أمان من عدوهم. لا يحل الخوف بساحتهم. ومع هذا: فله أوقات يبرز فيها لرعيته، ويسهل لهم الدخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم. فإذا وقعت أبصارهم عليه: تلاشى عندهم كل ما هم فيه من النعيم واضمحل، حتى لا يلتفتون إلى شىء منه. فإذا أقبل على واحد منهم: أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال. ونحن رسله إلى أهل البلاد، ندعوهم إلى حضرته. وهذه كتبه إلى الناس. ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا. ويدفع اتهامنا بالكذب عليه.

فلما سمع الناس ذلك، وشاهدوا أحوال الرسل: انقسموا أقسامًا.

فطائفة قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد، ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا، وإخواننا لأمر وُعدنا به فى غير هذه البلاد، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة. فكيف نتقل عنه؟.

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها: كمفارقة أنفسها لأبدانها. فإن النفس ـ لشدة إلفها للبدن ـ أكره ما إليها مفارقته. ولو فارقته إلى النعيم المقيم.

فهذه الطائفة غلب عليها داعى الحس والطبع على داعى العقل والرشد.

والطائفة الثانية: لما رأت حال الرسل، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال، وعلموا صدقهم: تأهبوا للسير إلى بلاد الملك. فأخذوا فى المسير. فعارضهم أهلوهم، وأصحابهم، وعشائرهم من القاعدين. وعارضهم إلفهم مساكنَهم، ودورهم وبساتينهم. فجعلوا يُقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى. فإذا تذكروا طِيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش: تقدموا نحوها. وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها، وصحبة أهلهم وأصحابهم: تأخروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائمًا بين الداعيين والجاذبين، إلى أن يغلب أحدهما ويقوى على الآخر. فيصيرون إليه.

والطائفة الثالثة: ركبت ظهور عزائمها، ورأت أن بلاد الملك أولى بها. فوطنت أنفسها على قصدها. ولم يثنها لوم اللوام. لكن فى سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطائفة الرابعة: جَدت فى السير وواصلته. فسارت سيرًا حثيثًا. فهم كما قيل:

وركبٍ سَرَوا والليلُ مرخٍ سُدولـه ... علـى كـل مُغـبر المطالـع قاتـم

حَدَوا عزمات ضاعت الأرض بينها ... فصار سُراهم فـى ظهـور العزائـم

تريهـم نجوم الليـل مـا يطلبونـه ... على عاتق الشـعرى وهـامِ النعائم

فهؤلاء هممهم مصروفة إلى السير. وقواهم موقوفة عليه غير تثنية[1] منهم إلى المقصود الأعظم، والغاية العليا.

والطائفة الخامسة: أخذوا فى الجد فى المسير. وهمتهم متعلقة بالغاية، فهم فى سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير. فكأنهم يشاهدونه من بعد، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده. فهم عاملون على هذا الشاهد الذى قام بقلوبهم.

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده. فمن شاهد المقصود بالعمل فى علمه كان نصحه فيه، وإخلاصه وتحسينه، وبذل الجهد فيه: أتم ممن لم يشاهده ولم يلاحظه. ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب، والوجود شاهد بذلك. فمن عمل عملا للملك بحضرته، وهو يشاهده: ليس حاله كحال من عمل فى غيبته وبعده عنه، وهو غير متيقن وصوله إليه.

* وقوله «ويصحح همة القاصد»: أى ويصحح له صفاء هذا العلم همتَه، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت. فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها، وإلا فهى كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تمنع.

وأعلى الهمم: همة اتصلت بالحق سبحانه طلبًا وقصدًا. وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحًا. وهذه همة الرسل وأتباعهم. وصحتها: بتمييزها، من انقسام طلبها، وانقسام مطلوبها، وانقسام طريقها. بل توحد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصدق، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذى نصبه الله دليلاً. لا من نصبه هو دليلاً لنفسه.

ولله الهمم! ما أعجب شأنها، وأشد تفاوتها. فهمة متعلقة بمن فوق العرش. وهمة حائمة حول الأنتان والحُش. والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسنه. والخاصة تقول: قيمة المرء ما يطلبه. وخاصة الخاصة تقول: همة المرء إلى مطلوبه.

وإذا أردت أن تعرف مراتب الهمم، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمى رضى الله

(١) أى: من غير انثناء ولا التفات - الفقى.

عنه ـ وقد قال له رسول الله ﷺ «سلني» ـ فقال «**أسألك مرافقتك في الجنة**»[١] وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه، أو يواري جلده.

وانظر إلى همة رسول الله ﷺ ـ حين عرضت عليه مفاتيح كنوز الأرض ـ فأباها. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى. فأبت له تلك الهمة العالية. أن يتعلق منها بشيء مما سوى الله ومحابه. وعرض عليه أن يتصرف بالملك، فأباه. واختار التصرف بالعبودية المحضة. فلا إله إلا الله، خالق هذه الهمة، وخالق نفس تحملها، وخالق همم لا تعدو همم أخس الحيوانات.

فصل [الدرجة الثانية: صفاء الحال]

قال: «**الدرجة الثانية: (صفاء حال) يُشاهَد به شواهد التحقيق. ويُذاق به حلاوة المناجاة. ويُنسى به الكون**»[٢].

* هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلى حسب شَوب العلم يكون شوب الحال.

* **وإذا صفا الحال:** شاهد العبد ـ بصفائه ـ آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه. وفي غيره، وعليه، وعلى غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة: نسي الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص بصفاء «الحال» كما اختصت الأولى بصفاء «العلم».

* و«**الحال**»: هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة ـ وهي حضرة الحقيقة الإلهية[٣]، لا الحقيقة الخيالية الذهنية ـ شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق، وعلاماته.

* و«**التحقيق**»: هو حكم الحقيقة، وتأثر القلب والروح بها، و«الحقيقة» ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فالله هو الحق. و«الحقيقة» ما نسب إليه وتعلق به.

* و«**التحقيق**»: تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الصلاة/ ٢٢٦).

(٢) المنازل (ص/ ٣٦).

(٣) التعبير بالحقيقة الإلهية تعبير الصوفية أهل وحدة الوجود، إذ ليس للإلهية عندهم ذات لها صفات بائنة عن المخلوقات كما أخبر الله عن ذاته العلية ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/ ١١] بل هي معنى موزع في الكون كالزبد في الحليب، أو كالموج في البحر. فكان الأولى أن يعبر بحضرة الرب سبحانه – الفقي.

* قوله «ويذاق به حلاوة المناجاة»: المناجاة: مفاعلة من النجوى. وهو الخطاب فى سر العبد وباطنه. والشيخ ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور:

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق.

الثانى: ذوق حلاوة المناجاة. فإنه متى صفا له حاله من الشوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار. فذاق تلك الحلاوة فى حال مناجاته. فلو كان الحال مشوبًا مكدرًا لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

● **[من ثمار عبادته سبحانه بأسماءه الحسنى ومطالعة صفاته العليا]**

فمن ظهر له اسم «**الودود**» ـ مثلا ـ وكشف له عن معانى هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسبًا له. فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذة مناجاة، لا أحلى منها ولا أطيب، بحسب استغراقه فى شهود معنى هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «**الودود**» ـ وإن كان بمعنى المودود، كما قال البخارى فى «صحيحه»: «الودود»: الحبيب ـ واستغرق العبد فى مطالعة صفات الكمال. التى تدعو العبد إلى حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله فى تعبده بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى «**الواد**» وهو المحب: أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنيًا كريمًا جوادًا، عزيزًا قادرًا، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غنى بالذات عن كل ما سواه. وهو ـ مع ذلك ـ يَوَدّ عباده ويحبهم، ويتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم ـ: كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها. وخلوصها من دم التعطيل، وفرث التمثيل. فتخرج المعرفة من بين ذلك فِطرة خالصة سائغة للعارفين. كما يخر اللبن من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين.

* **والأمر الثالث: قوله «وينسى به الكون»**: أى ينسى الكون بما يغلب على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة.

* والمراد بـ «**الكون**»: المخلوقات. أى يشتغل بالحق عن الخلق.

فصل [الدرجة الثالثة: صفاء الاتصال]

قال: «**الدرجة الثالثة: (صفاء اتصال). يُدرج حَظ العبودية فى حق الربوبية. ويغرق**

نهايات الخبر فى بدايات العيان، ويطوى خِسة التكاليف فى عين الأزل»[١].

فى هذا اللفظ قلق وسوء تعبير. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله ﷺ. ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتًا عظيمًا. وانظر إلى غلبة الحال على الكليم عليه السلام، لما شاهد آثار التجلى الإلهى على الجبل، كيف خر صعقًا؟ وصاحب التمكن - صلوات الله وسلامه عليه - لما أسرى به ورأى ما رأى: لم يصعق ولم يخر، بل ثبت فؤاده وبصره.

• [من مواطن الزلات]

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى. ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها. وإنما مرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخَلق من طريق السير إلى الله. ولا تتوهم سوى ذلك. فإنه عين المحال.

فإن السالك لا يزال سائرًا إلى الله تعالى حتى يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس فى هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهى. وليس ثم اتصال حِّسى بين ذات العبد وذات الرب. فالأول: تعطيل وإلحاد. والثانى: حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر: تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف معهما: هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأنتج لهم هذا التركيب: أن العبد من ذات الرب. تعالى الله وتقدس عما يقولون علوًا كبيرًا.

وموضع الغلط: أن العبد من مفعولات الرب تعالى، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله من صفاته القائمة بذاته، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصله عنه، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التى وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهى مورد الصديق والزنديق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ «اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود فى الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معانى صحيحة فى

---

(١) المنازل (ص/ ٣٦).

أنفسها. فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه. ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم. واتخذوا كلماتهم المتشابهة تُرسًا لهم وجُنة، حتى قال قائلهم:

ومنك بدا حب بعز تمازجا ... بنا ووصالا. كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه ... وكان بلا كون. لأنك كُنته

فيسمع الغر «التمازج والوصال» فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد. فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق، ونهاية الطريق. ثم لنرجع إلى شرح كلامه:

* قوله «يدرج حظ العبودية فى حق الربوبية»: المعنى الصحيح، الذى يحمل عليه هذا الكلام: أن من تمكن فى قلبه شهود الأسماء والصفات، وصفا له علمه وحاله: اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه فى حق ربه تعالى. ورآه فى جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا. فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه. لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره فى عينه.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبى عمران الَجونى عن أبى الجلد «أن الله تعالى أوحى إلى داود: يا داود، أنذر عبادى الصادقين. فلا يُعجبن بأنفسهم، ولا يتكلن على أعمالهم. فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلى إلا عذبته، من غير أن أظلمه. وبشر عبادى الخطائين: أنه لا يتعاظمنى ذنب: أن أغفره، وأتجاوز عنه».

وقال الإمام أحمد: وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البنانى قال «تعبد رجل سبعين سنة. وكان يقول فى دعائه: رب أجزنى بعملى. فمات فأدخل الجنة. فكان فيها سبعين عاما. فلما فرغ وقته، قيل له: اخرج، فقد استوفيت عملك. فقلب أمره: أى شىء كان فى الدنيا أوثق فى نفسه؟ فلم يجد شيئًا أوثق فى نفسه من دعاء الله، والرغبة إليه. فأقبل يقول فى دعائه: رب سمعتك - وأنا فى الدنيا - وأنت تقيل العثرات. فأقلِ اليوم عثَرتى. فترك فى الجنة».

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبى عمران الجونى عن أبى الجلد: «قال موسى: إلهى، كيف أشكرك، وأصغرُ نعمة وضعتَها عندى من نعمتك لا يجاريها عملى كله؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، الآن شكرتنى»

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية فى حق الربوبية.

وله محمل آخر صحيح أيضًا: وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته: كلها مفعوله للرب، مملوكة له، ليس يملك العبد منها شيئًا. بل هو محض ملك الله. فهو المالك لها، المنعم على عبده بإعطائه إياها. فالمال ماله. والعبد عبده. والخدمة مستحقة عليه

بحق الربوبية. وهى من فضل الله عليه. فالفضل كله لله، ومن الله، وبالله.

* **قوله «ويعرف نهايات الخبر فى بدايات العيان»**: الخبر: متعلق الغيب. «والعيان» متعلق الشهادة. وهو إدرك عين البصيرة لصحة الخبر، وثبوت مَخبره

* **ومراده بـ «بدايات العيان»**: أوائل الكشف الحقيقى الذى يُدخل منه إلى مقام الفناء. ومقصوده: أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عيانًا. قال الله تعالى: ﴿**ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هوالحق**﴾ [سبأ/ ٦] وقال تعالى: ﴿**أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى**﴾ [الرعد/ ١٩] فقد قال: أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله ﷺ هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك؟

وقال النبى ﷺ فى مقام الإحسان: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»[١] ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين: به يقوى القلب، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهَد بالعين.

فصاحب هذا المقام: كأنه يرى ربه سبحانه فوق سماواته على عرشه، مطلعا على عباده ناظرًا إليهم، يسمع كلامهم. ويرى ظواهرهم وبواطنهم.

وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحى. ويكلم به عبده جبريل - عليه السلام - ويأمره وينهاه بما يريد، ويدبر أمر المملكة. وأملاكه صاعدة إليه بالأمر، نازلة من عنده به.

وكأنه يشاهده، وهو يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، ويعطى ويمنع، ويضحك ويفرح، ويثنى على أوليائه بين ملائكته، ويذم أعداءه.

وكأنه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين وقد قبضت إحداهما السماوات السبع، والأخرى الأرضين السبع. وقد طوَى السماوات السبع بيمينه كما يطوى السجل على أسطر الكتاب.

وكأنه يشاهده، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده. فأشرقت الأرض بنوره. ونادى ـ وهو مستوٍ على عرشه ـ بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرب: «**وعزتى وجلالى، لا يجاوزنى اليوم ظلم ظالم**».

وكأنه يسمع نداءه لآدم: «**يا آدم، قم. فابعث بَعث النار**»[٢] بأذنه الآن، وكذلك نداؤه لأهل الموقف ﴿**ماذا أجبتم المرسلين**﴾ [القصص/ ٦٥] «وماذا كنتم تعبدون؟».

وبالجملة: فيشاهد بقلبه ربا عرفت به الرسل، كما عرفت به الكتب، ودينا دعت إليه الرسل. وحقائق أخبرت بها الرسل. فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر ـ وإن لم يره ـ من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجرى مجرى العيان، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان.

---

(١) [صحيح] رواه الشيخان وتقدم تخريجه.

(٢) طرف من حديث رواه أبو عوانة فى «مسنده» (١/ ٩٠) وانظر «الإتحاف» (١٠/ ٤٧٤).

* **قوله «ويطوى خسة التكاليف»**: ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين، وشجى فى الحلق. وحاشا «التكاليف» أن توصف بخسة، أو تلحقها خسة. وإنما هى قرة عين، وسرور قلب، وحياة روح. صدَر التكليفُ بها عن حكيم حميد. فهى أشرف ما وصل إلى العبد من ربه، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد.

نعم لو قال «يطوى ثقل التكاليف ويخفف أعباءها» ونحو ذلك. فلعله كان أولى، ولولا مقامه فى الإيمان والمعرفة، والقيام بالأوامر لكنا نسيء به الظن.

والذى يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أن الصفاء - المذكور فى هذه الدرجة - لما انطوت فى حكمه الوسائط والأسباب. واندرج فيه حظ العبودية فى حق الربوبية: انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفًا. فإن رؤيتها تكليفًا خسة من الرائى؛ لأنه رآها بعين أنَفَته وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة. فإنه لم يصل إلى مقام: **«فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»**[1] ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة، ولا خسة فيها هناك ألبتة. فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذى قام به كل شىء. فكان لها وجهان:

أحدهما: هى به خسيسة. وهو وجه قيامها بالعبد، وصدورها منه.

والثانى: هى به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته، أمرًا وتكوينًا وإعانة، فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنى الثانى، الذى يحتمله كلامه: أن يكون مراده: أن الصفاء يُشهده عين الأزل، وسَبْقَ الرب تعالى، وأوليته لكل شىء. فتنطوى فى هذا المشهد أعماله التى عملها. ويراها خسيسة جدًا بالنسبة إلى عين الأزل، فكأنه قال: تنطوى أعماله، وتصير - بالنسبة إلى هذه العين - خسيسة جدًا لا تذكر. بل تكون فى عين الأزل هباء منثورًا، لا حاصل لها.

فإن «الوقت» الذى هو ظرف التكليف يتلاشى جدًا بالنسبة إلى الأزل. وهو وقت خسيس حقير، حتى كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلى الأزل والأبد فى مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهى يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذى هو يسير جدًا. بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جدًا. بالنسبة إلى عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير. وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها. بالنسبة إلى عظمة المكلِّف بها سبحانه. وما يستحقه. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث صحيح تقدم تخريجه.

[المنزلة السبعون : السرور]

قال صاحب «المنازل»(١) : «باب السرور، قال الله تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون﴾ [يونس/٥٨].

* تصدير الباب بهذه الآية: فى غاية الحسن. فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جواد كريم، محسن، برٍّ. يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه: أولى وأحرى.

ونذكر ما فى هذه الآية من المعنى. ثم نشرح كلام المصنف:

قال ابن عباس - رضى الله عنهما - وقتادة، ومجاهد، والحسن، وغيرهم: «فضل الله : الإسلام. ورحمته: القرآن». فجعلوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام على أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فجعلهم مسلمين بفضله. وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالى: ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [القصص/٨٦].

وقال أبو سعيد الخدرى - رضى الله عنه -: «فضل الله: القرآن، ورحمته: أن جعلنا من أهله».

قلت: يريد بذلك. أن هاهنا أمرين.

أحدهما: الفضل فى نفسه. والثانى: استعداد المحل لقبوله، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات. فيتم المقصود بالفضل، وقبول المحل له. والله أعلم.

* و«الفرح»: لذة تقع فى القلب بإدراك المحبوب، ونيل المشتهى. فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور. كما أن الحزن والغم من فَقْد المحبوب. فإذا فقده: تولد من فقده حالة تسمى الحزن والغم. وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاءٌ لما فى الصدور وهدًى ورحمةٌ للمؤمنين﴾ [يونس/٥٧]، ولا شىء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته، التى تتضمن الموعظة، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة. فأخبر سبحانه: أن ما آتى عباده من الموعظة - التى هى الأمر والنهى، المقرون بالترغيب والترهيب، وشفاء الصدور، المتضمن لعافيتها من داء الجهل، والظلمة، والغى، والسفه - وهو أشد ألمًا لها من أدواء البدن، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها. وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا. فهناك يحضرها كل مؤلم محزن. وما آتاها من ربها الهدى الذى يتضمن ثلج الصدور باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، وحياة الروح به. و«الرحمة»

(١) منازل السائرين (ص/٣٧).

التى تجلب لها كل خير ولذة. وتدفع عنها كل شر ومؤلم.

فذلك خير من كل ما يجمع الناسُ من أعراض الدنيا وزينتها. أى هذا هو الذى ينبغى أن يُفْرَح به. ومن فرح به فقد فرح بأجلّ مفروح به. لا ما يجمع أهل الدنيا منها. فإنه ليس بموضع للفرح؛ لأنه عرضة للآفات، ووشيك الزوال، ووخيم العاقبة. وهو طيف خيال زار الصب فى المنام. ثم انقضى المنام. وولى الطيف. وأعقب مزاره الهجران.

● **[الفرح فى القرآن]**

وقد جاء «الفرح» فى القرآن على نوعين. مطلق ومقيد:

فالمطلق: جاء فى الذم. كقوله تعالى: ﴿**لا تفرح. إن الله لا يحب الفرحين**﴾ [القصص/ ٧٦]، وقوله: ﴿**إنه لفرح فخور**﴾ [هود/ ١٠].

والمقيد: نوعان أيضًا. مقيد بالدنيا، يُنسى صاحبه فضل الله ومنته. فهو مذموم. كقوله: ﴿**حتى إذا فرحُوا بما أُوتوُ أخذناهم بغتَةً فإذا هم مبلسون**﴾ [الأنعام/ ٤٤].

والثانى: مقيد بفضل الله وبرحمته. وهو نوعان أيضًا. فضل ورحمة بالسبب. وفضل بالمسبب. فالأول: كقوله ﴿**قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون**﴾ [يونس/ ٥٨] والثانى: كقوله ﴿**فرحين بما آتاهم الله من فضله**﴾ [آل عمران/ ١٧٠].

فالفرح بالله، وبرسوله ﷺ، وبالإيمان، وبالسنة، وبالعلم، وبالقرآن: من أعلى مقامات العارفين. قال الله تعالى: ﴿**وإذا ما أُنْزِلَتْ سورة، فمنهم من يقول أيُّكُمْ زادته هذه إيمانًا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرونَ**﴾ [التوبة/ ١٢٤].

وقال: ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أُنزل إليك**﴾ [الرعد/ ٣٦].

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة: دليل على تعظيمه عند صاحبه، ومحبته له، وإيثاره له على غيره. فإن فرح العبد بالشىء عند حصوله له: على قدر محبته له، ورغبته فيه. فمن ليس له رغبة فى الشىء لا يفرحه حصوله له، ولا يحزنه فواته.

فالفرح تابع للمحبة والرغبة.

● **[الفرق بين الفرح والاستبشار]**

والفرق بينه وبين الاستبشار: أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار: يكون به قبل حصوله. إذا كان على ثقة من حصوله. ولهذا قال تعالى: ﴿**فرحين بما آتاهم الله من فضله. ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خَلْفهم**﴾ [آل عمران/ ١٧٠].

و«الفرح» صفة كمال. ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة بعد

فقده لها، واليأس من حصولها.

والمقصود: أن «الفرح» أعلى أنواع نعيم القلب، ولذته وبهجته. والفرح والسرور نعيمه. والهم والحزن عذابه. والفرح بالشيء فوق الرضى به. فإن الرضى طمأنينة وسكون وانشراح. والفرح لذة وبهجة وسرور. فكل فَرِحٍ راضٍ. وليس كل راض فرحًا. ولهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضى ضد السخط، والحزن يؤلم صاحبه. والسخط لا يؤلمه، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للسرور]

قال صاحب «المنازل»: «**السرور: اسم لاستبشار جامع. وهو أصفى من الفرح؛ لأن الأفراح ربما شابَها الأحزان. ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع. وورد السرور فى موضعين من القرآن فى حال الآخرة**»[1].

* «**السرور**» والمسرة: مصدر سَرَّه سرورًا ومسرة. وكأن معنى سَرَّه: أثَّر فى أسارير وجهه. فإنه تبرق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب:

وإذا نظرت إلى أسِرَّة وجهه ... بَرَقَتْ كبرق العارض المتهلل

وهذا كما يقال «رأسَه» إذا أصاب رأسه، و«بَطَنَه وظهَرَه» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أمَّه» إذا أصاب أمَّ رأسه.

* وأما «**الاستبشار**»: فهو استفعال من البُشْرَى.

والبشارة: هى أول خبر صادق سار. و«البشرى» يراد بها أمران. أحدهما: بشارة المخبِر. والثانى سرور المخبَر. قال الله تعالى: ﴿**لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة**﴾ [يونس/ ٦٤] فُسِّرت «البشرى» بهذا وهذا. ففى حديث عبادة بن الصامت وأبى الدرداء - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ: «**هى الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرَى له**»[2].

وقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «بشرى الحياة الدنيا: هى عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله، وفى الآخرة: عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلى الله، تُزَفُّ كما تزف العروس، تبشر برضوان الله».

وقال الحسن: هى الجنة. واختاره الزجاج والفراء. وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن، يجرى له على ألسنة الناس. وكل ذلك صحيح.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٧) وفيه «شابتها الأحزان».

(٢) [صحيح] رواه مسلم كتاب الصلاة (٢٠٧/ ٤٧٩) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

فالثناء: من البشرى. والرؤيا الصالحة من البشرى، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى. والجنة من أعظم البشرى. قال الله تعالى: ﴿**وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال تعالى: ﴿**وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون**﴾ [فصلت/ ٣٠].

قيل: وسميت بذلك لأنها تؤثر فى بَشَرة الوجه. ولذلك كانت نوعين «بشرى سارة» تؤثر فيه نَضارة وبهجة «وبشرى محزنة» تؤثر فيه بُسوراً وعُبوساً. ولكن إذا أُطلقت كانت للسرور. وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به.

* **قوله «هو أصفى من الفرح»**: واحتج على ذلك «**بأن الأفراح ربما شابَها أحزان**» أى ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان. فلا فرق.

* **قوله «ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع»**:

يريد: أن الله تعالى نسب الفرح إلى الأحوال الدنيا فى قوله تعالى: ﴿**حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتة**﴾ [الأنعام/ ٤٤]، وفى قوله تعالى: ﴿**لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين**﴾ [القصص/ ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿**إنه لفرحٌ فخور**﴾ [هود/ ١٠]، فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة. بل ما من فرحة إلا ومعها تَرْحة سابقة، أو مقارنة، أو لاحقة. ولا تتجرد الفرحة، بل لابد من ترحة تقارنها. ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها. وبالعكس.

فيقال: ولقد نزل القرآن أيضًا بالفرح فى أمور الآخرة فى مواضع، كقوله تعالى: ﴿**فرحين بما آتاهم الله من فضله**﴾ وقوله تعالى: ﴿**فبذلك فليفرحوا**﴾ فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذى ذكره.

* **قوله «وورد اسم السرور فى القرآن فى موضعين فى حال الآخرة»**:

يريد بهما: قوله تعالى: ﴿**فأما من أوتى كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابًا يسيراً * وينقلب إلى أهله مسروراً**﴾ [الانشقاق/ ٧- ٩].

والموضع الثانى: قوله ﴿**ولَقَّاهم نَضْرة وسروراً**﴾ [الإنسان/ ١١].

فيقال: وورد السرور فى أحوال الدنيا فى موضع على وجه الذم. كقوله تعالى: ﴿**وأما من أوتى كتابه وراء ظهره. فسوف يدعوا ثبوراً. ويصلى سعيراً. إنه كان فى أهله مسروراً**﴾ [الانشقاق/ ١٠ - ١٣].

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و«السرور» فى القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح.

بل قد يقال: الترجيح للفرح؛ لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به. ويطلق عليه اسمه، دون «السرور» فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور، وأمر الله به فى قوله تعالى: ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ وأثنى على السعداء به فى قوله: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿ولَقَّاهم نضرة وسرورا﴾، وقوله: ﴿وينقلب إلى أهله مسرورا﴾ فعدَلَ إلى لفظ «السرور» لاتفاق رؤس الآى. ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح، لكان أشد مطابقة للآية التى استشهد بها. والأمر فى ذلك قريب. فالمقصود أمر وراء ذلك.

[درجات السرور]

قال: «وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: (سرور ذوق). ذهب بثلاثة أحزان: حزن أورثه خوف الانقطاع. وحزن هاجته ظلمة الجهل. وحزن بعثته وحشة التفرق»(1).

لما كان «السرور» ضد الحزن، والحزن لا يجامعه: كان مُذْهِبًا له. ولما كان سببه: ذوق الشىء السار. فإنه كلما كان الذوق أتم: كان السرور به أكمل.

● **[الدرجة الأولى: سرور يذهب الأحزان]**

وهذا السرور يذهب ثلاثة أحزان:

الحزن الأول: (حزن أورثه خوف الانقطاع). وهذا حزن المتخلفين عن ركب المحبين، ووفد المحبة، فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب، وهذا الوفد. وهم الذين ﴿كره الله انبعاثهم. فثبَّطهم. وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة/٤٦]، فثبط عزائمهم وهممهم: أن تسير إليه وإلى جنته. وأمر قلوبهم أمرًا كونيًا قَدَريًا: أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه. فلو عاينتَ قلوبهم - حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرتها الهموم، وعقدت عليها سحائب البلاء. فأحضرت كل حزن وغم، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرات. ونابت عنها الأحزان - لعلمت أن الأبرار فى هذه الدار فى نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم فى جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيذيق الصديق طعم الوعد الذى وعد به على لسان الرسول ﷺ. فلا يعقله ظن. ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية - كما تقدم - فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى: ﴿أفمن وعدناه وعداً حسنًا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا. ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾ [القصص/٦١]، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق. فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر/٥]، وقوله تعالى:

---

(١) المنازل (ص/٣٧).

﴿وقَدِّموا لأنفسكم. واتقوا الله. واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين﴾ [البقرة/ ٢٢٣] وأمثال هذه الآيات.

* قوله «وحزن هاجته ظلمة الجهل»:

وهذا الحزن الثانى: الذى يذهب سرور الذوق، (هو حزن ظلمة الجهل).

والجهل نوعان: جهل علم ومعرفة. وهو مراد الشيخ هاهنا، وجهل عمل وغيٍّ. وكلاهما له ظلمة ووحشة فى القلب. وكما أن العلم يوجب نورًا وأنسًا. فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة. وقد سمى الله سبحانه وتعالى «العلم» الذى بعث به رسوله ﷺ نورًا، وهدى وحياة. وسمى ضده: ظلمة وموتًا وضلالاً. قال الله تعالى: ﴿الله ولِى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور. والذين كفروا أولياؤهم الطاغوتَ. يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة/ ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها﴾ [الأنعام/ ١٢٢] وقال تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سُبُل السلام. ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه. ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ [المائدة/ ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهانٌ من ربكم. وأنزلنا إليكم نورًا مبينًا﴾ [النساء/ ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿فالذين آمنوا به وعزَّروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه. أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف/ ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا. ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان. ولكن جعلناه نورًا نهدى به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى/ ٥٢] فجعله «روحًا» لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح و«نورًا» لما يحصل به من الهدى والرشاد.

ومَثَّلَ هذا النور فى قلب المؤمن ﴿كمشكاة فيها مصباح. المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دُرِّى. يوقد من شجرة مباركة زيتونة. لا شرقية ولا غربية. يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار. نور على نور. يهدى الله لنوره من يشاء﴾ [النور/ ٣٥].

ومَثَّلَ حال مَنْ فقد هذا النور: بمن هو فى ﴿ظلمات فى بحر لُجِّى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب. ظلمات بعضها فوق بعض. إذا أخرج يده لم يكد يراها. ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠].

الحزن الثالث: (حزن بعثته وحشة التفرق). وهو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل. ولهذا التفرق حزن مُمضٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها. فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمَعها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلى لقائه. وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه. فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك. ولله در القائل:

أيا صاحبى، أما ترى نارهم؟ فقال: تريني مالا أرى
سقاك الغرام. ولم يسقنى فأبصرتَ ما لم أكن مبصراً

فلو لم يكن فى التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التشتت، وغبار الشعث. لكفى به عقوبة، فكيف وأقل عقوبته: أن يبتلى بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم. فتصير أوقاته - التى هى مادة حياته - ولا قيمة لها، مستغرقة فى قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم. وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال على الله، والجمعية عليه، والأنس به. ثم آثر على ذلك سواه. ورضى بطريقة بنى جنسه، وما هم عليه. ومن له أدنى حياة فى قلبه، ونور. فإنه يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق. كما تستغيث الحامل عند ولادتها.

● **[أحوال القلب العليل]**

ففى القلب شعث: لا يَلُمه إلا الإقبال على الله.

وفيه وحشة: لا يزيلها إلا الأنس به فى خلوته.

وفيه حزن: لا يذهبه إلا السرور بمعرفته. وصدق معاملته.

وفيه قلق: لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه نيران حسرات: لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه، وقضائه ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه.

وفيه طلب شديد: لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقة: لا يسدها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له. ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسَدَّ تلك الفاقة منه أبدًا.

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب. وألمه أشد من ألم العذاب، قال الله تعالى: **﴿كلا. إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾** [المطففين/ ١٥، ١٦]، فاجتمع عليهم عذاب الحجاب. وعذاب الجحيم.

و«الذوق» الذى يذهب وحشه هذا التفرق: هو الذوق الذى ذكره الشيخ فى قوله: **«ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة»**[١].

فصل [الدرجة الثانية: سرور شهود]

قال: «الدرجة الثانية: (سرور شهود). **كشف حجاب العلم، وفَكّ رِقّ التكليف. ونفى صَغار الاختيار**»[٢].

---

(١) تقدم فى «باب الذوق» وهذه الفقرة بيان للدرجة الثانية من درجات الذوق.

(٢) المنازل (ص/ ٣٧).

* يريد: **أن العلم حجاب على المعرفة**. فشهود كشف ذلك الحجاب، حتى يفضى القلب إلى المعرفة: يوجب سروراً.

* و**«العلم» عند هذه الطائفة**: استدلال. و«المعرفة» ضرورية. فالعلم: له الخبر، والمعرفة: لها العيان، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم، والعلم لها كالصوان لما تحته، فهو حجاب عليه. ولا يوصل إليه إلا منه.

ومثال هذا: أنك إذا رأيت فى حومة(1) ثلج ثقبًا خاليًا: استدللت به على أن تحته حيوانًا يتنفس، فهذا علم. فإذا حفرته، وشاهدت الحيوان. فهذه معرفة.

* **قوله «وفك رق التكليف»**: عبارة قلقة، غير سديدة. و«رق التكليف» لا يفك إلى الممات. وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل.

فَرِقٌّ التكليف: أمر لازم للمكلف ما بقى فى هذا العالم.

والذى يتوجه عليه كلامه: أن السرور بالذوق - الذى أشار إليه - يعتق العبد من رق التكليف، بحيث لا يعده تكليفًا. بل تبقى الطاعات غذاءً لقلبه، وسروراً له، وقرة عين فى حقه، ونعيمًا لروحه. يتلذذ بها، ويتنعم بملابستها أعظم مما يتنعم بملابسة الطعام والشراب، واللذات الجسمانية. فإن اللذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من اللذات الجسمانية. فلا يجد فى أوراد العبادة كلفة. ولا تصير تكليفًا فى حقه. فإن ما يفعله المحب الصادق، ويأتى به فى خدمة محبوبه: هو أسر شىء إليه. وألذه عنده. ولا يرى ذلك تكليفًا، لما فى التكليف: من إلزام المكلَّف بما فيه كُلفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمى أوامره ونواهيه «وصية، وعهداً، وموعظة، ورحمة» ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا فى جانب النفى كقوله **﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾** [البقرة/ ٢٨٦]، ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقًا. فهذا أقرب ما يؤول به كلامه.

على أن للملحد هاهنا مجالاً. وهو أن هذه الحال: إنما هى لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم. فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالمعانى عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم وقاموا بالحقيقة التى يقتضيها الحكم وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

* **قوله «ونفى صغار الاختيار»**: يريد به: أن العبد متى كان مربوطًا باختياراته، محبوسًا فى سجن إراداته، فهو فى ذل وصغار. فإذا وصل إلى هذه الدرجة: انتفى عنه صغار الاختيار. وبقى من جملة الأحرار.

فيالها من عبودية أوجبت حرية، وحرية كَمَّلَت عبودية.

---

(1) كذا بالأصل المطبوع: «حومة» بالحاء المهملة، وحومة الشىء: معظمه.

فيصير واقفًا مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبتة. فمن كان محجوبًا بالعلم عن المعرفة: نازعته اختياراته ونازعها. فهو معها فى ذل وصغار. ومتى أفضى إلى المعرفة، وكشف له عن حجابها: شاهد البلاء نعيمًا، والمنع عطاء، والذل عزًا، والفقر غنى فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

● [من مواطن الزلات]

على أن للملحد هاهنا مجالاً، قد جال فيه هو وطائفته. فقال: هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والتخلص والراحة من أحكام العلم. وقد قيل: إن العالم يُسْعِطك الخل والخردل. والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال: ومعنى هذا: أنك مع العالم فى تعب. ومع العارف فى راحة؛ لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق. والعالم يلوم. وقد قيل: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم. ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذى ملمسه ناعم. وسُمُّه زُعاف قاتل، من الانحلال عن الدين. ودعوى الراحة من حكم العبودية. والتماس الأعذار لليهود والنصارى، وعباد الأوثان، والظلمة والفجرة، وأن أحكام الأمر والنهى - الواردين على ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة سَعْط الخل والخردل. وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فلْيَهْنِ الكفار والفجار والفساق: انتشاقُ هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويا رحمة للأبرار المحكَّمين لما جاء به الرسول ﷺ من كثرة سعوطهم بالخل والخردل.

فإن قوله ﷺ: هذا يجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضى الله وهذا يسخطه: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت - عندهم - إلى الخلق بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من توعده الله ورسوله ﷺ أعظم الوعيد، وتهدده أعظم التهديد.

ويالله العجب! إذا كانوا معذورين فى الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. ويذيقه أشد العذاب؟ وهلا كان الغنى الرحيم أولى بعذره من هؤلاء؟

نعم. العالم الناصح يلوم بأمر الله. والعارف الصادق يرحم بقدر الله. ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة. ومن رحمته: عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة فى أذاه وأذى غيره. وأنت مع العالم فى تعب يعقب كل الراحة، ومع عارف هؤلاء الملاحدة: فى راحة وهمية: تعقب كل تعب وخيبة وألم، كما ذكر الإمام أحمد فى «كتاب الزهد»: أن المسيح عليه السلام كان يقول: «على قدر ما تتعبون هاهنا تستريحون

هنالك. وعلى قدر ما تستريحون هاهنا تتعبون هنالك».

فالعالم يحذرك، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن. وعارف الملاحدة يوهمك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر، حتى تؤخذ في الطريق.

فصل [الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة]

قال: «الدرجة الثالثة: (سرور سماع الإجابة). وهو سرور يمحو آثار الوحشة. ويقرع باب المشاهدة. ويضحك الروح»[١].

* قيد الشيخ السماع: بكونه «سماع إجابة» فإنه السماع المنتفع به، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المجيب والمعرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال الله عن أصحابه: ﴿سمعنا وعصينا﴾ [النساء/٤٦]، وقال النبي ﷺ - لليهودي الذى سأله عن أمور من الغيب - «ينفعك إن حدثتك؟» قال: أَسْمَعُ بأذنى[٢].

* وأما «سماع الإجابة»: ففى مثل قوله تعالى: ﴿وفيكم سماعون لهم﴾ [التوبة/٤٧] أى مستجيبون لهم. وفى قوله: ﴿سماعون للكذب﴾ [المائدة/٤١]، أى: مستجيبون له. وهو المراد. وهذا المراد بقول المصلى «سمع الله لمن حمده» أى أجاب الله حَمْدَ من حمده.

وهو السمع الذى نفاه الله عز وجل عمن لم يرد به خيرًا. فى قوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال/٢٣] أى لجعلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنى لأفهمهم. وعلى هذا: يكون المعنى «لأسمع قلوبهم». فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق: أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم، ولجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أن «سماع الإجابة»: هو سماع انقياد القلب، والروح، والجوارح، لما سمعته الأذنان.

* قوله «ويمحو آثار الوحشة»: يعنى: يزيل بقايا الوحشة التى سببها ترك الانقياد التام. فإنه على قَدْر فقد ذلك: تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضًا: فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلى المعرفة: بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب. فإذا حصلوا فى هذه الدرجة: زالت عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه على معنى آخر، وهو: أنه إذا دعا رَبَّهُ سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع إجابة، وأعطاه ما سأله، على حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيراً منه: حصل له

---

(١) المنازل (ص/ ٣٧).

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الحيض (٣٤/ ٣١٥) مطولاً من حديث ثوبان رضى الله عنه.

بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للغطاء والإجابة سرورًا وأنسًا وحلاوة. وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه: محا عنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنسًا وحلاوة.

* **قوله «ويقرع باب المشاهدة»**: يريد - والله أعلم - مشاهدة حضرة الجمع التى يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فمشاهدة الفضل والمنة: قد سبقت فى الدرجتين الأولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

* **قوله «ويضحك الروح»**: يعنى: أن سماع الإجابة يضحك الروح لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإنما خَصَّ «الروح» بالضحك: ليخرج به سرورًا يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذى أشار إليه، إذ محله النفس، فإذا ارتفع ومحا الشهودُ رَسْمَ النفس بالكلية: كان الإدراك حينئذ بالروح. فيضحكها بالسرور.

وهذا مبنى على قواعد القوم فى الفرق بين أحكام «النفس» و«القلب» و«الروح».

* و«**الفتح**» **عندهم نوعان**: فتح قلبى، وفتح روحى.

فالفتح القلبى: يجمعه على الله وَيَلُمُّ شَعَثَهُ.

والفتح الروحى: يغنيه عنه، ويجرده منه. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الواحدة والسبعون: السر]

قال صاحب «المنازل»: «**باب السر. قال الله تعالى: ﴿الله أعلم بما فى أنفسهم﴾** [هود/ ٣١] **أصحاب السر: هم الأخفياء، الذين ورد فيهم الخبر**»[١].

* **أما استشهاده بالآية**، فوجهه: أن أتباع الرسل، الذين صدقوهم، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم: قد أودع الله قلوبهم سرًا من أسرار معرفته ومحبته، والإيمان به، خفى على أعداء الرسل. فنظروا إلى ظواهرهم. وعموا عن بواطنهم، فازدروهم واحتقروهم. وقالوا للرسول ﷺ: «اطرد هؤلاء عنك. حتى نأتيك ونسمع منك»[٢]، وقالوا: **﴿أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا﴾** [الأنعام/ ٥٣]، فقال نوح عليه السلام لقومه: **﴿ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرًا. الله أعلم بما فى أنفسهم. إنى إذًا لمن الظالمين﴾** [هود/ ٣١]، قال الزجاج: المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعونى فى بادى الرأى وظاهره، فليس عَلَىَّ أن أطلع على ما فى أنفسهم. فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره،

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٧).

(٢) [صحيح] راجع «مسند أحمد» (١/ ٤٢٠) و«أسباب النزول» للواحدى (ص/ ١٤٦-١٤٧).

ورددت علم ما فى نفوسهم إلى الله. وهذا معنى حسن.

والذى يظهر من الآية: أن الله يعلم ما فى أنفسهم، إذ أهَّلَهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله. والله سبحانه وتعالى عليم حكيم. يضع العطاء فى مواضعه. وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿وكذلك فتنَّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا أليسَ الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الأنعام/٥٣]، فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهَّلَهم للهدى والحق، وحَرَمَه رؤساء الكفار، وأهلَ العزة والثروة منهم. كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة. فأخبر الله سبحانه: أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده: من معرفة قدر النعمة، ورؤيتها من مجرد فضل المنعم، ومحبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء.

*** قوله «أصحاب السر: هم الأخفياء. الذين ورد فيهم الخبَر»:**

قد يريد به: حديث سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه - حيث قال له ابنه: «أنت هاهنا والناس يتنازعون فى الإمارة؟ فقال - رضى الله عنه -: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى**»[١].

وقد يريد به: قوله ﷺ: «**رُبَّ أشعثَ أغبَرَ، مدفوع بالأبواب لا يُؤْبَهُ له، لو أقسم على الله لأبَرَّه**»[٢]، وقوله فى الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال: «**ما تقولون فى هذا؟** فقالوا: هذا حَرِيٌّ، إن شفع أن يُشَفَّع، وإن خَطَب أن ينكح. وإن قال أن يُسْمَعَ لقوله. ثم مر به آخر، فقال ﷺ: «**ما تقولون فى هذا؟** فقالوا: هذا حرى. إن شفع أن لا يشفع، وإن خطب أن لا ينكح. وإن قال: أن لا يسمع لقوله. فقال النبى ﷺ: «**هذا خير من مِلءِ الأرض من مثل هذا**»[٣].

فصل [طبقات أهل السر]

قال: «**وهم على ثلاث طبقات. الطبقة الأولى: طائفة علت هممهم، وصفت قصودهم. وصح سلوكهم. ولم يوقف لهم على رسم. ولم ينسبوا إلى اسم. ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع. أولئك ذخائر الله حيث كانوا**»[٤].

*** ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية، وثلاثًا سلبية:**

*** الأولى: «علو هممهم»**: وعلو الهمة: أن لا تقف دون الله، ولا تتعوض عنه بشىء سواه، ولا ترضى بغيره بدلاً منه. ولا تبيع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الزهد والرقائق/١١ - ٢٩٦٥).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (البر والصلة/١٣٨ - ٢٦٢٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٩١) عن سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٤) منازل السائرين (ص/ ٣٧).

والسرور والابتهاج به، بشىء من الحظوظ الخسيسة الفانية، فالهمة العالية على الهمم: كالطائر العالى على الطيور. لا يرضى بمساقطهم. ولا تصل إليه الآفات التى تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها وكلما نزلت قَصَدَتْها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجواذب، وهى لا تعلو إلى المكان العالى فتجتذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فعلو همة المرء: عنوان فلاحه. وسفول همته: عنوان حرمانه.

* **العلامة الثانية:** «صفاء القصد»: وهو خلاصه من الشوائب التى تعوقه عن مقصوده. **فصفاء القصد:** تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان فى القصد.

إحداهما: أن لا يتجرد لمطلوبه. **الثانية:** أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد: يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية.

ويراد به: خلوص القصد من كل إرادة تزاحم مراد الرب تعالى. بل يصير القصد مجرداً لمراده الدينى الأمرى. وهذه طريقة من يجعل الغاية: هى الفناء عن إرادة السوى. **وعلامته:** اندراج حظ العبد فى حق الرب تعالى. بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه. ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة، وفضلها على منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

* **العلامة الثالثة:** «صحة السلوك»: وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون على الدرب الأعظم، (الدرب النبوى المحمدى)، لا على الجوادِّ الوضعية، والرسوم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول، ودققوا لها الإشارة، وحسنوا لها العبارة. فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثانى: أن لا يجيب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة.

الثالث: أن يكون فى سلوكه ناظراً إلى المقصود. وقد تقدم بيان ذلك.

فبهذه الثلاثة يصح السلوك. والعبارة الجامعة لها: أن يكون واحداً لواحد، فى طريق واحد. فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه. ولا يتلون مطلوبه.

* **وأما الثلاثة السلبية التى ذكرها. فأولها: قوله «ولم يوقف لهم على رسم»:**

يريد: أنهم قد انمحت رسومهم. فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح. فإن «الرسم» الظاهر المعاين: لا يمحى ما دام فى هذا العالم. ولا يرون محو هذا الرسم. وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه.

فطائفة قالت: «الرسم: ما سوى الحق سبحانه. **ومحوه:** هو ذهاب الوقوف معه، والنظر إليه، والرضى به، والتعلق به».

ومنهم من يريد بالرسم: الظواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلى وضع اللغة. فإن «رسم الدار»: هو الأثر الباقى منها الذى يدل عليها. ولهذا يسمون الفقهاء وأهلَ الأثر ونحوهم «علماء الرسوم»؛ لأنهم - عندهم - لم يصلوا إلى الحقائق. بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة.

فهذه الطائفة التى أشار إليها: لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعانى عن الرسوم والظواهر.

وللملحد هاهنا مجال. إذ عنده: أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم. وأن العُبَّاد: وقفوا على الرسوم. ووقفوا هم على الحقائق.

ولعمر الله إنها لرسوم إلهية أتت على أيدى رسله. ورسم لهم أن لا يتعدوها، ولا يقصروا عنها. فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها. ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها. فعطلت الملاحدة تلك الرسوم. وقالوا: إنما المراد الحقائق. ففاتتهم الرسوم والحقائق معًا. ووصلوا، ولكن إلى الحقائق الإلحادية الكفرية ﴿**وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون**﴾ [آل عمران/ ٢٤]، ﴿**وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون**﴾ [**الأنعام/ ٤٣**].

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ «**ولم يقفوا مع رسم**»: أنهم لم ينقطعوا بشىء سوى الله عنه. فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه. وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله «**لم يوقف لهم على رسم**» أنهم - لعلو هممهم - سبقوا الناس فى السير. فلم يقفوا معهم. فهم المفردون السابقون. فلسبقهم لم يوقف لهم على أثر فى الطريق. ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا؟ والمشمر بعدهم: قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم، كما يرى الكوكب، ويستخبر ممن رآهم: أين رآهم؟ فحاله كما قيل:

أسائل عنكم كـل غـاد ورائـح ... وأومِـى إلـى أوطانكـم، وأسلـم

* **العلامة الثانية:** قوله «**ولم ينسبوا إلى اسم**»: أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التى صارت أعلامًا لأهل الطريق.

وأيضًا، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد، يجرى عليهم اسمه. فيعرفون به دون غيره من الأعمال فإن هذا آفة فى العبودية. وهى عبودية مقيدة. وأما العبودية المطلقة: فلا يعرف صاحبها باسم معين من معانى أسمائها. فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها. فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم. فلا يتقيد برسم ولا إشارة، ولا اسم ولا بزى، ولا طريق وضعى اصطلاحى. بل إن سئل عن شيخه؟ قال: الرسول. وعن طريقه؟ قال: الاتِّباع. وعن خِرقته؟ قال لباس التقوى. وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السنة. وعن

مقصوده ومطلبه؟ قال: ﴿يريدون وجهه﴾ [الأنعام/ ٥٢]، وعن رباطه وعن خانكاه؟ قال: ﴿فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه. يسبح له فيها بالغدو والآصال * رجال لا تُلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة﴾ [النور/ ٣٦، ٣٧] وعن نسبه؟ قال:

أبى الإسلام. لا أب لى سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وعن مأكله ومشربه؟ قال: «مالك ولها؟ معها حِذاؤها وسقاؤها. ترِد الماء. وترعى الشجر، حتى تلقى ربها»[1].

واحسرتاه تقضى العمر، وانصرمت ساعاته بين ذل العجز والكسل

والقوم قد أخذوا دَرْب النجاة. وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

* **والعلامة الثالثة: قوله «ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع»** يريد: أنهم - لخفائهم عن الناس - لم يعرفوا بينهم، حتى يشيروا إليهم بالأصابع. وفى الحديث المعروف عن النبى ﷺ **«لكل عامل شرّة[2] ولكل شرة فَتْرة. فإن صاحبها سدّد وقارب فارجوا له. وإن أشير إليه بالأصابعَ: فلا تعدوه شيئًا»**[3] فسئل راوى الحديث عن معنى **«أشير إليه بالأصابع»**؟ فقال: «هو المبتدع فى دينه. الفاجر فى دنياه».

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل: فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتيهم بشىء. فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مرّ: أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه: هذا فلان. وهذا قد يكون ذمًا له، وقد يكون مدحًا. فمن كان معروفًا باجتهاد، وعبادة وزهد، وانقطاع عن الخلق، ثم انحط عن ذلك، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات: فإذا مر بالناس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان على طريق كذا وكذا، ثم فُتن وانقلب. فهذا الذى قال فى الحديث عنه **«فلا تعدوه شيئًا»**؛ لأنه انقلب على عقبيه، ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهمكًا فى الدنيا ولذاتها. ثم يوقظه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه، ويقبل على شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع. وقالوا: هذا كان مفتونًا. ثم تداركه الله. فهذا كانت شِرّته فى المعاصى. ثم صارت فى الطاعات. والأول: كانت شرته فى الطاعات. ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور.

وبالجملة: فالإشارة بالأصابع إلى الرجل: علامة خير وشر، ومورد هلاكه ونجاته. والله

---

(١) هذا لفظ حديث مرفوع وقد سئل النبى ﷺ عن لقطة الإبل فقاله، انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا على شرح مسلم للنووى أول «كتاب اللقطة».

(٢) الشرة: النشاط والرغبة والاجتهاد - الفقى.

(٣) [حسن] رواه الإمام أحمد (١٨٨/٢) عن ابن عمرو رضى الله عنهما، ورواه الترمذى (٢٤٥٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه، وقال: حسن صحيح غريب.

سبحانه الموفق.

* قوله «أولئك ذخائر الله حيث كانوا» ذخائر الملك: ما يخبأ عنده، ويَدَّخره لمهماته، ولا يبذله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل: ما يَدَّخره لحوائجه ومهماته. وهؤلاء - لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم، غير مشار إليهم. ولا متميزين برسم دون الناس، ولا منتسبين إلى اسم طريق، أو مذهب، أو شيخ أو زيّ - كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها. ولزوم الطرق الاصطلاحية، والأوضاع المتداولة الحادثة. هذه هى التى قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها: هم المعروفون بالطلب والإرادة، والسير إلى الله. وهم - إلا الواحد بعد الواحد - المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود.

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة؟ فقال: ما لا اسم له سوى «السنة».

يعنى: أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها.

فمن الناس: من يتقيد بلباس لا يلبس غيره. أو بالجلوس فى مكان لا يجلس فى غيره، أو مشية لا يمشى غيرها، أو بزى وهيئة لا يخرج عنهما، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها. وإن كانت أعلى منها، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره. وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه. فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر بالمطلوب الأعلى، مصدودون عنه. قد قيدتهم العوائد والرسوم، والأوضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة. فأضحوا عنها بمعزل، ومنزلتهم منها أبعد منزل. فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة، وتفريغ القلب. ويُعد العلم قاطعًا له عن الطريق. فإذا ذُكر له الموالاة فى الله، والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر: عَدَّ ذلك فضولاً وشرًا. وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم. وعدوه غَيْرًا عليهم. فهؤلاء أبعد الناس عن الله وإن كانوا أكثر إشارة. والله أعلم.

فصل [الطبقة الثانية: التورية]

قال: «**الطبقة الثانية: طائفة أشاروا عن منزل، وهم فى غيره. ووَرَّوا بأمر، وهم لغيره. ونادوا على شأن، وهم على غيره. فهم بين غَيْرة عليهم تسترهم. وأدب فيهم يصونهم. وظَرْف يهذِّبهم**»(١).

أهل هذه الطبقة استسروا اختيارًا وإرادة لذلك، صيانة لأحوالهم، وكمالاً فى تمكنهم. فمقاماتهم عالية. لا ترمقها العيون. ولا تخالطها الظنون. يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين، وبدايات السلوك. ويخفون ما مكنهم فيه الحق سبحانه وتعالى، من أحوال المحبة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها: فهذه هى «التورية» التى ذكرها.

---

(١) منازل السائرين (ص/٣٧).

فكأنهم يظهرون للمخاطب أنهم من أهل البدايات. وهم فى أعلى المقامات. يتكلمون معهم فى البداية والارادة والسلوك، ومقامهم فوق ذلك. وهم محقون فى الحالتين. لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس.

وبالجملة: فهم مع الناس بظواهرهم، يخاطبونهم على قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فينكرون عليهم. فيحسبهم المخاطب مثله. فالناس عندهم. وليسوا هم عند أحد.

* **قوله «أشاروا إلى منزل، وهم في غيره»**: يعنى: يشيرون إلى منزل «التوبة، والمحاسبة» وهم فى منزل «المحبة، والوجد، والذوق» ونحوها.

وقد يريد أنهم يشيرون إلى أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلى أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيئون، وهم محسنون.

● **[الطائفة الملامتية]**

وعلى هذا: فيكونون من الطائفة الملامتية، الذين يظهرون مالا يمدحون عليه. ويُسرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة معروفة. لهم طريقة معروفة. تسمى «طريقة أهل الملامة» وهم «الطائفة الملامتية» يزعمون: أنهم يحتملون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يبطلونه من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالى **﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾** [المائدة/ ٥٤] فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم فى قلوب الناس. لما رأوا المغترين ـ المغتر بهم ـ من المتسببين إلى السلوك، يعملون على تزكية نفوسهم، وتوفير جاههم فى قلوب الناس. فعاكسهم هؤلاء، وأظهروا بطالة وأبطنوا أعمالا. وكتموا أحوالهم جهدهم. وينشدون فى هذه الحال:

فليتك تحلو. والحياة مريرة ... وليتك ترضى، والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود يا غاية المنى ... فكل الذى فوق التراب تراب

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال ابن يساف. قال: كان عيسى عليه السلام يقول «إذا كان يوم صوم أحدكم. فليدهن لحيته، ويمسح شفتيه، حتى يخرج إلى الناس، فيقولون: ليس بصائم».

ولهذا قال بعضهم: «التصوف ترك الدعاوى، وكتمان المعانى».

وسئل الحارث بن أسد عن علامات الصادق؟ فقال: «أن لا يبالى أن يخرج كل قدر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على اليسير من عمله».

وهذا يحمد فى حال، ويذم فى حال. ويحسن من رجل ويقبح من آخر.

فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم من الله ورسوله ﷺ، ليكتم به حاله وعمله، كما إذا أظهر الغنى وكتم الفقر والفاقة، وأظهر الصحة وكتم المرض. وأظهر النعمة وكتم البلية. فهذا كله من كنوز الستر. وله فى القلب تأثير عجيب. يعرفه من ذاقه. وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس شكاة، فقال: يا ابن أخى، قد ذهب ضوء بصرى من عشرين سنة، فما أخبرت به أحدًا.

وأما الحال التى يُذم فيها: فأن يظهر مالا يجوز إظهاره. ليسىء به الناسُ الظن، فلا يعظموه. كما يذكر عن بعضهم: أنه دخل الحمام، ثم خرج وسرق ثياب رجل، ومشى رويدًا. حتى أدركوه. فأخذوها منه وسبوه. فهذا حرام لا يحل تعاطيه. ويقبح أيضًا من المتبوع المقتدى به ذلك. بل وما هو دونه. لأنه يغر الناس، ويوقعهم فى التأسى بما يظهره من سوء.

فالملامتية نوعان: ممدوحون أبرار، ومذمومون جهال. وإن كانوا فى خفارة صدقهم.

فالأولون: الذين لا يبالون بلوم اللوم فى ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم ﴿**يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم**﴾ [المائدة/ ٥٤] فأحب الناس إلى الله: من لا تأخذه فى الله لومة لائم. وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تأخذه فى الله لومة لائم.

والنوع الثانى المذموم: هو الذى يظهر ما يلام عليه شرعًا من محرم أو مكروه. ليكتم بذلك حاله. وقد قال النبى ﷺ: «**لا ينبغى للمؤمن أن يُذِل نفسه**»[1].

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

* **قوله «أشاروا إلى منزل. وهم فى غيره»:** مثاله: أنهم يتكلمون فى «التوبة والمحاسبة» وهم فى منزل «المحبة والفناء».

* **قوله «ووَرّوا بأمر. وهم لغيره»:** «التورية»: أن يذكر لفظًا يفهم به المخاطب معنى، وهو يريد غيره. مثاله: أن يقول أحدهم: أنا غنى. فيوهم المخاطب له أنه غنى بالشىء. ومراده: غنى بالله عنه. كما قيل:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم ... وإن الغنى العالى عن الشىء. لا به

---

(١) [حسن] رواه الإمام أحمد (٥/ ٤٠٥) والترمذى (٢٢٥٤) من حديث حذيفة رضى الله عنه وتمامه: «قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال ﷺ: «يتعرض للبلاء لما لا يطيق» قال الترمذى: حديث حسن غريب. وانظر «مجمع الزوائد» (٧/ ١٧٤)، وقال الإمام ابن الجوزى: «وفى الصوفية قوم يسمون «الملامتية» اقتحموا الذنوب، وقالوا: مقصودنا أن نسقط من أعين الناس، فنسلم من الجاه، وهؤلاء قد أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع... إلخ كلامه، فانظر (تلبيس إبليس: ٤٢٠ - وما بعدها).

وأن تقول: ما صح لى مقام التوبة بعد. ويريد: ما صححت لى التوبة عن رؤية التوبة. ونحو ذلك.

* قوله «ونادوا على شأن. وهم على غيره»: أى عظموا شأنًا من شئون القوم، ودعوا الناس إليه. وهم فى أعلى منه. وهذا قريب مما قبله.

* قوله «فهم بين غَيرة عليهم تسترهم»: أى يغار الحق سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق. ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم. فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها. كما قيل:

ألِفَ الخمول صيانةً وتسترًا فكأنما تعريفه: أن ينكرا
وكأنه كَلِفُ الفؤاد بنفسه فحمته غيرته عليها أن ترى

* قوله «وأدب فيهم يصونهم، بهذا يتم أمرهم»:

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال. فأدبهم صِوان على أحوالهم، فهمته العلية ترتفع به. وأدبه يرسو به إلى التراب. كما قيل:

أبلجُ سَهل الأخلاق، ممتنع يُبرزه الدهر. وهو يحتجب
إذا ترقت به عزائمه إلى الثريا. رسا به الأدب

فأدب المريد والسالك: صوان له. وتاج على رأسه.

* قوله «وظرف يهذبهم»: «التهذيب»: هو التأديب والتصفية. و«الظرف» فى هذه الطائفة: أحلى من كل حلو، وأزين من كل زين. فما قرن شىء إلى شىء أحسن من ظُرف إلى صدق وإخلاص. وسِرٍ مع الله وجمعية عليه. فإن أكثر من عُنى بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدده. فتثقل وطأته على أهله وجليسه. ويضن عليه بِبِشره، والتبسط إليه، ولين الجانب له. ولعمر الله إنه لمعذور، وإن لم يكن فى ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك على شأنك، وساعدك على مطلوبك.

فإذا تمكن العبد فى حاله. وصار له إقبال على الله، وجمعية عليه ـ ملكة ومقامًا راسخًا ـ أنس بالخلق وأنسوا به. وانبسط إليهم وحملهم على ضَلَعهم وبطء سيرهم. فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الكثيف ولو بلغ فى الدين ما بلغ. ولله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر. ويسهل له ما توعر على غيره. فليس الثقلاء بخواص الأولياء. وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة. ولطافة وظرفًا. فترى الصادق فيها: من أحلى الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة

الطبع. وصار روحانيًا سمائيًا، بعد أن كان حيوانيًا أرضيًا. فتراه أكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، وألطفهم قلبًا وروحًا. وهذه خاصة المحبة. فإنها تلطف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف **أهل هذه الطبقة**: أن لا يظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام. ولا يواجهه إذا لقيه بالحال. بل بلين الجانب، وخفض الجناح، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه. فهو أحب إليه من الفُرُش الوثيرة.

وسئل محمد بن على القصاب ـ أستاذ الجنيد ـ عن التصوف؟ فقال: «**أخلاق كريمة**. ظهرت فى زمان كريم. مع قوم كرام».

وبالجملة: فهذه الطريق لا تنافى اللطف والظرف، والصلف ـ بل هى أصلف شىء ـ لكن هاهنا دقيقة قاطعة. وهى الاسترسال مع هذه الأمور. فإنها أقطع شىء للمريد والسالك. فمن استرسل معها قطعته. ومن عاداها بالكلية وَعرت عليه طريق سلوكه. ومن استعان بها أراحته فى طريقه. أو أراحت غيره به. وبالله التوفيق.

فصل [الاشتغال بالنفس عن أمور الناس]

وأهل هذه الطبقة، أثقل شىء عليهم: البحث عما جريات الناس، وطلب تعرف أحوالهم. وأثقل ما على قلوبهم: سماعها. فهم مشغولون عنها بشأنهم. فإذا اشتغلوا بما لا يعنيهم منها فاتَهُم ما هو أعظم عناية لهم. وإذا عَد غيرهم الاشتغال بذلك وسماعه: من باب الظرف والأدب، وستّر الأحوال؛ كان هذا من خدع النفوس وتلبيسها. فإنه يَحُط الهمم العالية من أوجها إلى حضيضها. وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذى كان فيه. فأهل الهمم والفطن الثاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقًا إلى ذلك، إلا ما تقاضاه الأمر. وكانت مصلحته أرجح. وما عداه فبطالة وحط مرتبة.

فصل [الطبقة الثالثة: أدق المقامات وفيه الكلام على الفناء]

قال: «**الطبقة الثالثة: طائفة أسرهم الحق عنهم. فألاحَ لهم لائحًا أذهلَهم عن إدراك ما هم فيه. وهيمهم عن شهود ما هم له. وضَن بحالهم عن علمهم [معرفة] ما هم به. فاستتروا عنهم، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم، عن قصد صادق يَهيجه غيب، وحُب صادق يُخفى عليه [مبدأ] علمه، ووجد غريب لا ينكشف له مُوقده. وهذا من أدق مقامات أهل الولاية**»(١).

* **أهل هذه الطبقة**: أحق باسم «السر» من الذين قبلهم. فإنه ـ إذا كانت أحوال القلب، ومواهب الرب التى وضعها فيه سرًا عن صاحبه. بحيث لا يشعر هو بها، شُغلاً عنها

---

(١) المنازل (ص/٣٧) وما بين معقوف منه، وفيه أيضًا: «وضنّ بحالهم على علمهم معرفة ما هم فيه»، و«ووجد عذب لا ينكشف..»، و«وهذا من أرق» بالراء.

بالعزيز الوهاب سبحانه فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره بل يشتغل بمجريها ومنشئها وواهبها عنها - فهذا أقوى وجوه السر. بل ذلك أخفى من السر. ومن أعظم الستر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه. رحمة به ولطفًا. لئلا يساكنه، وينقطع به عن ربه. فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى. فإذا سترها صاحبها ومُلبسها عن عبده. فقد أراد به أن لا يقف مع شىء دونه. وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى، وكماله وجماله. أعنى مشاهدة القلب لمعانى تلك الصفات، واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشهود الصحيح: أن يكون باطنه معمورًا بالإحسان، وظاهره مغمورًا بالإسلام. فيكون ظاهره عنوانًا لباطنه، مصدقًا لما اتصف به، وباطنه مصححًا لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه، ويراه من محض المنة. وعين الجود. فلا يفنى بالمعطى عن رؤية عطيته. ولا يشتغل بالعطية عن معطيها. وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته. وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما، وأمر بذكر نعمه وآلائه. فقال تعالى ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم﴾ [فاطر/ ٣] وقال تعالى: ﴿فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ [الأعراف/ ٦٩] وقال تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم. وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾ [البقرة/ ٢٣١].

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته. فضلا عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته. وقد أشبعنا القول فى هذا فيما تقدم. ولا تأخذنا فيه لومة لائم. ولا تأخذ أرباب الفناء فى ترجيح الفناء عليه لومة لائم.

* فقوله «أسرهم الحق عنهم»: أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم. فأنساهم بذكره نفوسهم. وهذا ضد حال الذين ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [الحشر/ ١٩]. فإن أولئك لما نسوه أنساهم مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها. فلا يطلبونها. وأنساهم عيوبهم، فلا يصلحونها. وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه، وذكر ما سواه بذكره. والمقصود أنه سبحانه أخذهم إليه. وشغلهم به عنهم.

* قوله «وألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه»: «ألاح» أى أظهر، والمعنى: أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحًا ما لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شىء من أحوالهم ومقاماتهم. وهذا رقيقة من حال أهل الجنة، إذا تجلى لهم سبحانه، وأراهم نفسه. فإنهم لا يشعرون فى تلك الحال بشىء من النعيم. ولا يلتفتون إلى سواه ألبتة. كما صرح به فى الحديث «الصحيح» فى قوله: «فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ماداموا ينظرون إليه»(١).

---

(١) [صحيح] رواه مسلم وتقدم تخريجه.

والمعنى: أن هذا اللائح الذى ألاحه سبحانه لهم، أذهلهم عن الشعور بغيره.

* **قوله** «هيمهم عن شهود ما هم له»: يحتمل أن يكون مراده: أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا ـ وإن كان لقوة الوارد ـ فهو دليل على ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لذكر ما خلق له. والكمال: أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أن هذا اللائح غيبهم عن شهود أحوالهم التى هم لها فى تلك الحال. فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يشعر بما هو فيه، ولا بحال نفسه. وفى «الصحاح»: الهيام كالجنون من العشق.

* **قوله «وضن بحالهم عن علمهم»**: أى بخل به[1]. والمعنى: لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

* **قوله «فاستسروا عنهم»**: أى اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تبادر بإنكار هذا، تكن ممن لا يصل إلى العنقود، فيقول: هو حامض.

* **قوله «مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم»**: يريد: أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية فى هذه الحال. فيكون ذلك شاهدا عليهم بفساد أحوالهم. بل لهم ـ مع ذلك ـ شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد هى القيام بالأمر، والآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا.

* **قوله «عن قصد سابق، يهيجه غيب»**: يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف، دل عليه الكلام. أى حصل لهم ذلك عن قصد صادق. أى لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يهيجه غيب» أى أمر غائب عن إدراكهم هيّج لهم ذلك القصد الصادق.

* **قوله «وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه»**: أى هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم.

* **قوله «ووجد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده»**: أى لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذى أهاجه له. وأوقده فى قلبه. فهو لا يعرف السبب الذى أوجد نار وجده.

* **قوله «وهذا من أدق مقامات أهل الولاية»**: جعله دقيقًا لكون الحس مقهورًا مغلوبًا عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلا عن الحس والعادة.

---

(١) ما ينبغى أن يطلق هذا فى جانب الله الكريم - الفقى.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق فى الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

والصحيح: أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء، وأرفع مقامًا، وهم الكمل. وهم أقوى منهم. كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلى. ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسى ﷺ[1]. وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدى ونحوه ما حصل لهن. وكان حب أبى بكر رضى الله عنه لرسول الله ﷺ أعظم من حب عمر رضى الله عنه وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشى والإقعاد ما حصل لغيره[2].

فأهل البقاء والتمكن: أقوى حالا، وأرفع مقامًا من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الثانية والسبعون : النفس]

قال صاحب «المنازل»: **«باب النفس» قال الله تعالى: ﴿فلما أفاق قال: سبحانك. تبت إليك﴾ [الأعراف/ ١٤٣]»**[3].

* **وجه إشارته بالآية:** أن «النفَس» يكون بعد مفارقة الحال، وانفصاله عن صاحبه. فشبه الحال بالشىء الذى يأخذ صاحبه فَيَغته ويَغُطه. حتى إذا أقلع عنه تَنَفس نفسًا يستريح به ويستروح.

[تعريف الهروى للنفس]

قال: **«ويسمى النفَس: نفسًا، لتروح المتنفس به»**[4].

* **«التنفيس»:** هو الترويح. يقال: نَفس الله عنك الكرب. أى أراحك منه. وفى الحديث الصحيح: **«من نَفس عن مؤمن كُربة من كُرب الدنيا: نَفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»**[5].

---

(١) تقدم التعليق على هذا فى الجزء الأول.

(٢) يشير إلى ما وقع لعمر رضى الله عنه من اضطراب نفسى وصدمة عند موت النبى ﷺ، فقال: من قال أن رسول الله ﷺ قد مات ضربت عنقه، وقرأ أبو بكر رضى الله عنه قوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم...﴾ الآية [آل عمران/ ١٤٤] فانتبه عمر حينما سمع ذلك وقال: لكأنما أسمع هذه الآية لأول مرة... أو ما شابه ذلك راجع القصة فى كتابنا الكبير «موسوعة الصحابة».

(٣ - ٤) منازل السائرين (ص/٣٨).

(٥) [صحيح] رواه مسلم فى [الذكر والدعاء/٣٨ - ٢٦٩٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

وهذه الأحرف الثلاثة - وهى النون والفاء وما يثلثهما - تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال. فمنه «النفل» لأنه زائد على الأصل خار عنه. ومنه: النفر، والنفى، والنفس، ونفقت الدابة. ونُفِست المرأة، ونَفَست: إذا حاضت، أو ولدت. فالنفَس: خروج وانفصال يستريح به المتنفس.

● **[درجات النفس]**

قال: «**وهو على ثلاث درجات. وهى تشابه درجات الوقت**»[1].

وجه الشبه بينهما: أن الأوقات تعد بالانفاس كدرجاتها.

وأيضًا فالوقت، كما قال هو «**حينٌ وَجد صادق**»[2] فقيد الحين بالوجد. والوجد بالصدق. وقال فى هذا الباب «**هو نفس فى حيّن استتار**»[3] فقيد النفس بالحين وبالوجد. وقيد به الوقت. فهو معتبر بهما.

وأيضًا فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حَجبه عن مطلوبه، أو مفارقة حال كان فيها، فاستترت عنه. فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

● **[الدرجة الأولى: حين الاستتار والظلمة]**

قال: «**والأنفاس ثلاثة: [النفس الأول] نَفَس فى حين استتار مملوء من الكظم، متعلق بالعلم. إن تنفس تنفس بالأسف. وإن نطق نطق بالحزن. وعندى: هُو متولد من وحشة الاستتار. وهى الظلمة التى قالوا: إنها مقام**»[4].

* **فقوله «نفس فى حين استتار»**: أى يكون له حال صادق، وكشف صحيح. فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولابد. فيضيق بذلك صدره. ويمتلىء كظما. بحجب ما كان فيه واستتاره. لأسباب فاعلية وغائية. سترد عليك إن شاء الله. فإذا تنفس فى هذه الحال فتنفسه تنفس الحزين المكروب.

* **قوله «مملوء من الكظم»**: الكظم: هو الامساك. ومنه: «كظم غيظه»، إذا تجرعه وحبسه ولم يخرجه.

* **قوله «متعلق بالعلم»**: يريد: أن ذلك النفَس متعلق بأحكام الظاهر، لا بأحكام الحال. وذلك هو البلاء الذى تقدم ذكر الشيخ له. وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعى العلم وداعى الحال.

---

(١) المنازل (ص/٣٨).

(٢) تقدم فى باب «الوقت».

(٣) المنازل (ص/٣٨) وهو النفس الأول. وسيأتى.

(٤) المنازل (ص/٣٨)، وما بين معقوفين منه.

وإنما كان ذاك نَفَس مكظوم: لخلوه - فى هذه الحال ـ من أحكام المحبة التى تهون الشدائد، وتسهل الصعب، وتحمل الكَل. وتعين على نوائب الحق. وتعلقه بالعلم ـ الذى هو داعى التفرق ـ فإن كرب المحبة: ممزوج بالحلاوة. فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم: فقد تلك الحلاوة. واشتقاق[1] إلى ذلك الكرب. كما قيل:

ويشكو المحبون الصبابة. ليتنى تحملت ما يلقون من بينهم وحدى

فكان لقلبى لذة الحب كلها فلم يلقها قبلى محب، ولا بعدى

* قوله «إن تنفس تنفس بالأسف»: «الأسف» الحزن. كقوله تعالى عن يعقوب: ﴿يا أسفَى على يوسف﴾ [يوسف/ ٨٤] و«الأسف» الغضب. كقوله تعالى: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف/ ٥٥] وهو فى هذا الموضع: الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله.

* قوله «وإن نطق: نطق بالحزن»: يعنى أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل على الحزن على ما توارى عنه، فمصدر تنفسه ونطقه: حزنه على ما حجب عنه.

* قوله «وعندى: أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب»:

وكأن «الاستتار» يسبب السبب فيتولد السبب.

يريد: أن هذا «الأسف» ـ أن أضيف إلى الاستتار والحجاب ـ فتولده: إنما هو من الوحشة التى سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار. وهذا صحيح. فإنه لما كان مطلوبه مشاهدًا له، وحال محبته وأحكامها قائمًا به: كان نصيبه من الأنس على قدر ذلك. فإنه لما توارى عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك. فتولد «الحزن» من تلك الوحشة.

وبعد، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب. ليس له سبب سواه. وإن تولد من حصول مكروه، فذلك المكروه: إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب. فلا حزن إذًا، ولا هَمٌّ ولا غَمٌّ، ولا أذى ولا كرب إلا فى مفارقة المحبوب. ولهذا كان حزن الفقر والمرض، والألم والجهل، والخمول والضيق، وسوء الحال ونحو ذلك: على فراق المحبوب، من المال، والوُجْد والعافية، والعلم، والسعة، وحسن الحال. ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقه المشتهيات من أعظم العقوبات. قال تعالى: ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون، كما فُعل بأشياعهم من قبل. إنهم كانوا فى شك مريب﴾ [سبأ/ ٥٤]، فالفرح والسرور: بالظَفر بالمحبوب. والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب. فأطيب العيش: عيش المحب الواصل إلى محبوبه. وأمَرُّ العيش: عيش من حيل بينه وبين محبوبه.

---

(١) كذا بالأصل، ولعل صوابها: «واشتاق».

و«الاستتار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان. والرب تعالى يستر عنهم ما يستره رحمة بهم، ولطفًا بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمحقَه، بل من رحمة ربه به: أن رده إلى أحكام البشرية، ومقتضى الطبيعة.

وأيضًا: ليتزايد طلبه. ويقوى شوقه. فإنه لو دامت له تلك الحال: لألفها واعتادها. ولم يقع منه موقع الماء من ذى الغُلَّة الصادى؛ ولا موقع الأمن من الخائف، ولا موقع الوصال من المهجور. فالرب سبحانه واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها.

وأيضًا: فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه. فإنه لما ذاق مرارة الفقد: عرف حلاوة الوجود. فإن الأشياء تتبين بأضدادها.

وأيضًا: فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه، وأنه غير مستغن عن فضله وبره طرفة عين. وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية.

وأيضًا: فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار، وأنها مجرد موهبة وصدقة. تصدق الله بها عليه. لا يبلغها عمله. ولا ينالها سعيه.

وأيضًا: فليعرفه عزه فى منعه، وبره فى عطائه، وكرمه وجوده فى عوده عليه بما حجب عنه. فينفتح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده - أمور غريبة عجيبة. يعرفها الذائق لها، وينكرها من ليس من أهلها.

وأيضًا: فإن الطبيعة والنفس لم يموتا، ولم يعدما بالكلية. ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف فى هذا العالم. بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة. والمقهور المغلوب لابد أن يتحرك أحيانًا - وإن قَلَّت - ولكن حركة أسير مقهور، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط.

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه فى الأعيان ما كان حاكمًا عليه، قاهرًا له. وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً. فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليه، ومالك أمره كله: يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبى على طاعتك.

وأيضًا: فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه، أو عمله أو حاله. كما قيل: إن ركنت إلى العلم: أنسيناكه. وإن ركنت إلى الحال: سلبناك إياه. وإن ركنت إلى المعرفة: حجبناها عنك. وإن ركنت إلى قلبك: أفسدناه عليك. فلا يركن العبد إلى شىء سوى الله ألبتة. ومتى وجد من قلبه ركونًا إلى غيره: فليعلم أنه قد أحيل على مفلس، بل معدم. وأنه قد فتح له الباب مكرًا. فليحذر ولوجه. والله المستعان.

* قوله «وهى الظلمة التى قالوا: إنها مقام»: يعنى: أن وحشة الاستتار ظلمة. وقد قال

قوم: إنها مقام.

ووجهه: أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها، لما ذكرناه من الحكم والفوائد، وغيرها مما لم نذكره.

فبهذا الاعتبار تكون مقامًا. ولكن صاحب هذا المقام: أنفاسه أنفاس حزن وأسف، وهلاك وتلف، لما حجب عنه من المقام الذى كان فيه.

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقامًا. فإن المقامات هى منازل فى طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك، من حاله الذى يقدمه إلى مطلوبه: فهو مقام. وأما وحشة الاستتار: فهى تأخر فى الحقيقة لا تقدم. فكيف تسمى مقامًا؟ بل هى ضد المقام.

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقامًا: أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت، وحقيقته: بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام.

وأما حال الاستتار: فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور.

والتحقيق فى ذلك: أن له وجهين. هو من أحدهما: ظلمة ووحشة. ومن الثانى: مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقامًا. وباعتبار المآل وما يترتب عليه، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة: فهو مقام. وبالله التوفيق.

فصل [الدرجة الثانية: حال التجلى وإشراق النور]

قال: «**والنفس الثانى: نفس فى حين التجلى. وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح المعاينة. مملوء من نور الوجود. شاخص إلى منقطع الإشارة**»[1].

هذا النفس أعلى من الأول. فإن الأول فى حين استتار وظلمة. وهذا نفس فى حال تجل ونوره، وحين التجلى: هو زمان حصول الكشف.

* و«**التجلى**»: مشتق من الجلوة. قيل: وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين.

● **[من مواطن الزلات]**

فإن أرادوا إشراق نور اللذات: فغلط شنيع منهم. ولهذا قال من احترز منهم عن ذلك «إشراق نور الصفات». فإن أرادوا أيضًا إشراق نفس الصفة: فغلط كذلك. فإن التجلى الذاتى والصفاتى لا يقع فى هذا العالم. ولا تثبت له القوى البشرية.

والحق: أنه إشراق نور المعرفة والإيمان. واستغراق القلب فى شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقًا علميًا. نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٨) وفيه: «مملوء من نور الوجود، شاخص إلى مقام السر، وذلك روح منقطع الإشارة».

منها: قوته. فإن المعارف والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الأنس به والقرب منه، إلى غير ذلك من الأسباب التى توجب للقلب شهودًا وكشفًا وراء مجرد العلم.

* **قوله «وهو نفَس شاخص عن مقام السرور»:** أى صادر عن مقام السرور. و«الشخوص» الخروج، يقال: شخص فلان إلى بلد كذا: إذا خرج إليه.

والمقصود: أن هذا «النفس» صدر عن سرور وفرح، بخلاف الأول. فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزنًا فهذا «النفس» صدر عن سماع الإجابة الذى يمحو آثار الوحشة.

* **قوله «إلى روح المعاينة»:** هو بفتح الراء. وهو النعيم والراحة التى تحصل بالمعاينة، ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار. فهذا «النفس» مصدره السرور. ونهايته روح المعاينة، صادرًا عن مسرة، طالبًا المعاينة.

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ، وأمثاله من أهل الاستقامة فى «المعاينة» أنها تزايد العلم حتى يصير يقينًا. ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار. وإن خالف فى ذلك من خالف. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميز بين الغلط والصواب.

وقد أشعر كلام الشيخ هاهنا بأن «التجلى» دون «المعاينة» فإن «التجلى» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف. و«الكشف» و«العيان» هو الظهور من غير ستر، فإذا كان مسرورًا بحال التجلى كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعاينة» الذى هو فوق مقام «التجلى» ولهذا جعله شاخصًا إليها.

* **قوله «مملوء من نور الوجود»:** يريد: أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و«الوجود» عنده: هو حضرة الجمع. فكأنه يقول: هذا النفس منصبغ مكتس بنور الوجود. فإن صاحبه لما تنفس به: كان فى مقام الجمع والوجود.

* **قوله «شاخص إلى منقطع الإشارة»:** لما كان قلبه مملوءًا من نور الوجود، وكان شاخصًا إلى المعاينة، مستفرغًا بكليته فى طلبها: كان شاخصًا إلى حضرة الجمع، التى هى منقطع الإشارة عندهم. فضلاً عن العبارة. فلا إشارة هناك، ولا عبارة، ولا رسم. بل تفنى الإشارات. وتعجز العبارات. وتضمحل الرسوم.

* * *

[فصل [الدرجة الثالثة : نفس صادر عن المشاهدة]

قوله : «والنفس الثالث: نفس مطهر بماء القدس. قائم بإشارات الأزل. وهو النفس الذى يسمى: بصدق النور»[١]

* «القدس» الطهارة، والتقدس: التطهير والتنزيه. ومراده «بالقدس» هاهنا: الشهود الذى يفنى الحادث الذى لم يكن، ويبقى القديم الذى لم يزل.

فكأن صفات الحدوث عندهم: مما يتطهر منها بالتجلى المذكور. فالتجلى يطهر العبد منها. فإنه ما دام فى الحجاب. فهو باق مع إنِّيَّته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلى طهره من صفاته وشهودها، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق.

وحاصل كلامه: أن هذا «النفَس» صادر عن مشاهدة الأزل، الماحى للحوادث، المفنى لها. فهذا «النفس» مُطَهَّر بالطهر المقدس عن كل غين، وعن ملاحظة كل مقام. بل هو مستغرق بنور الحق، وآثار الحق تنطق عليه، كما قال النبى ﷺ : «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[٢] ، وقال ابن مسعود - رضى الله عنه -: «ما كنا نُبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر» وهذا نطق غير النطق النفسانى الطبيعى. ولهذا سمى هذا النفس «بصدق النور» لصدق شدة تعلقه بالنور، وملازمته له.

* قوله «قائم بإشارات الأزل»: أى هذا «النفس» منزه مطهر عن إشارات الحدوث. فقد ترحل عنها. وفارقها إلى إشارات الأزل ويعنى «بإشارات الأزل» أنه قد فنى فى عيانه الذى شخص إليه من لم يكن. وبقى من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تنقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا، بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل.

وبعد، فللملحد هاهنا مجال. لكنه فى الحقيقة وهم باطل وخيال.

* وفى قوله «يسمى بصدق النور»: لطيفة. وهى أن السالك يلوح له فى سلوكه «النور» مراراً. ثم يختفى عنه، كالبرق يلمع ثم يختفى. فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره: صار نوراً صادقاً.

[ملخص معنى الأنفاس الثلاثة]

قوله : «فالنفس الأول: للعيون سراج. والثانى: للقاصد معراج. والثالث: للمحقق تاج»[٣].

---

(١) المنازل (ص/٣٨). (٢) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٢/٥٣) وأبو داود (٢٩٦٢)، والترمذى (٣٦٨٢) وابن ماجه (١٠٨) من طرق عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم.

(٣) المنازل (ص/٣٨) وفيه: «فالنفس الأول للمريد سراج».

* أى النفس الأول: (سراج فى ظلمة المساوئ)، لتعلقه بالعلم، كما تقدم. والعلم سراج يهتدى به فى طرقات القصد. ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها. فهو سراج للعيون.

* والنفس الثانى: (للمقاصد معراج). فإنه أعلى من الأول؛ لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب.

* والنفس الثالث: (للمحقق تاج)؛ لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان. ومتصل بالكائن قبل كل شىء. والمكون لكل شىء. والكائن بعد كل شىء. فهذا تاج لقلبه، بمنزلة التاج على رأس الملك.

والنفس الأول: يُؤَمِّن السالك من عثرته. والثانى: يوصله إلى طلبته. والثالث: يدله على علو مرتبته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والسبعون: الغربة]

قال شيخ الإسلام[1]: «(باب الغربة) قال الله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أُولوا بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾ [هود/ ١١٦]».

* استشهاده بهذه الآية فى هذا الباب: يدل على رسوخه فى العلم والمعرفة، وفهم القرآن. فإن الغرباء فى العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة فى الآية. وهم الذين أشار إليهم النبى ﷺ فى قوله: «بدأ الإسلام غريبًا. وسيعود غريبًا كما بدأ. فطوبى للغرباء». قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «الذين يصلحون إذا فسد الناس»[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن زهير عن عمرو بن أبى عمرو - مولى المطلب بن حَنْطَب - عن المطلب بن حنطب، عن النبى ﷺ قال: «طوبى للغرباء». قالوا: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: «الذين يزيدون إذا نقص الناس»[3].

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظًا - لم ينقلب على الراوى لفظه وهو «الذين ينقصون إذا زاد الناس» - فمعناه: الذين يزيدون خيرًا وإيمانًا وتُقىً إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

---

(١) يعنى الهروى فى «المنازل» (ص/٣٨) وهو الباب السابع من القسم الثامن وهو قسم الولايات.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٣٢/ ١٤٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه بشطره الأول، والترمذى (٢٦٢٩) عن عبد الله بن مسعود رضى الله بتمامه وقال: وفى الباب عن سعد وابن عمر وجابر وأنس وعبد الله بن عمرو رضى الله عنهم، وهذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود. وقال الألبانى: «رواه أبو عمر الدانى فى «السنن الواردة فى الفتن» بسند صحيح». اهـ (المشكاة: ١/ ٦٠).

(٣) [حسن] رواه الإمام أحمد (١/ ٣٩٨) وانظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى برقم (١٦١٩).

وفى حديث الأعمش عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الإسلام بدأ غريبًا. وسيعود غريبًا كما بدأ. فطوبى للغرباء**. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: **النُزَّاع من القبائل**»[1].

وفى حديث عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما قال: قال النبى ﷺ - ذات يوم، ونحن عنده - «**طوبى للغرباء**». قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: «**ناس صالحون قليل فى ناس كثير. من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم**»[2].

وقال أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل، حدثنا محمد بن مسلم، حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ قال: «**إن أحب شىء إلى الله الغرباء**. قيل: ومن الغرباء؟ قال: «**الفراون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليهما السلام يوم القيامة**»[3].

وفى حديث آخر: «**بدأ الإسلام غريبًا. وسيعود غريبًا كما بدأ. فطوبى للغرباء**». قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: «**الذين يحيون سنتى. ويعلمونها الناس**»[4].

وقال نافع عن مالك: «دخل عمر بن الخطاب المسجد. فوجد معاذ بن جبل جالسًا إلى بيت النبى ﷺ، وهو يبكى. فقال له عمر: ما يبكيك، يا أبا عبد الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا. ولكن حديثًا حدثنيه حبيبى ﷺ، وأنا فى هذا المسجد. فقال: ما هو؟ قال: «**إن الله يحب الأخفياء الأحفياء الأتقياء الأبرياء. الذين إذا غابوا لم يفتقدوا، وإذا حضروا لم**

---

(١) [حسن] رواه أحمد (١/٣٩٨) والخطيب البغدادى فى «شرف أصحاب الحديث» برقم (٣٩) والدارمى (٢/٣١٢) وابن ماجه (٣٩٨٨) قال الألبانى: «صحيح، دون قوله: قال: قيل: ومن الغرباء .. إلخ». انظر «السلسلة الصحيحة» (٣/٢٦٩).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/١٧٧) وفى إسناده ابن لهيعة، وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (١٠/٢٥٩) نحوه، وعزاه لأحمد والطبرانى فى «الكبير» وقال: وله فى «الكبير» أسانيد رجال أحدها رجال الصحيح. اهـ. وفى (٧/٢٧٨) وعزاه لأحمد والطبرانى فى «الأوسط» وقال: وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف». وذكر له الألبانى شواهد قواه بها وصححه فى «الصحيحة» (١٦١٩).

(٣) [حسن] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (١/٢٥) والإمام أحمد فى «الزهد» (١٤٩)، وأورده الحافظ ابن رجب فى رسالة «وصف حال أهل الغربة» ولم يعزه، وصدره بلفظة «روى» - وهى صيغة تضعيف للحديث - عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعًا وموقوفًا وذكره.

(٤) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٦٣٠) وأورده السيوطى فى «الفتح الكبير» (١/ ٣٠٠) وفى «مفتاح الجنة» برقم (٤٠) من حديث كثير بن عبد الله بن عوف بن زيد بن ملحة عن أبيه عن جده بلفظ: «الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من سنتى» قال الترمذى: حديث حسن صحيح. اهـ. قلت: وكثير بن عبد الله ضعيف ونسبه البعض إلى الكذب راجع [ميزان الاعتدال: ٣/٤٠٦، والمغنى: ٢/٥٣١، وشرح علل الترمذى لابن رجب: ص/١٩٥، والجرح والتعديل: ٢/٣/١٥٤، والضعفاء والمتروكين للنسائى: ٣٠٢].

يعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة»[1].

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون. ولقلتهم فى الناس جدًا: سموا «غرباء» فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات، فأهل الإسلام فى الناس غرباء. والمؤمنون فى أهل الإسلام غرباء. وأهل العلم فى المؤمنين غرباء. وأهل السنة - الذين يميزونها من الأهواء والبدع - فهم غرباء. والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين: هم أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقًا. فلا غربة عليهم. وإنما غربتهم بين الأكثرين، الذين قال الله عز وجل فيهم: **﴿وإن تُطعْ أكثر من فى الأرض يُضلوك عن سبيل الله﴾** [الأنعام/ ١١٦] فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ﷺ ودينه. وغربتهم هى الغربة الموحشة. وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم. كما قيل:

فليس غريبًا من تناءت دياره ... ولكنّ من تَنْأيْنَ عنه غريب

ولما خرج موسى عليه السلام هاربًا من قوم فرعون انتهى إلى «مدين»، على الحال التى ذكر الله. وهو وحيد غريب خائف جائع. فقال: «يارب وحيد مريض غريب. فقيل له: يا موسى، الوحيد: من ليس له مثلى أنيس. والمريض: من ليس له مثلى طبيب. والغريب: من ليس بينى وبينه معاملة».

● **[أنواع الغربة]**

فالغربة ثلاثة أنواع: غربة أهل الله وأهل سنة رسوله ﷺ بين هذا الخلق. وهى الغربة التى مدح رسول الله ﷺ أهلها. وأخبر عن الدين الذى جاء به: أنه **«بدأ غريبًا»**، وأنه: **«سيعود غريبًا كما بدأ»**، وأن **«أهله يصيرون غرباء»**.

وهذه الغربة قد تكون فى مكان دون مكان، ووقت دون وقت، وبين قوم دون قوم. ولكن أهل هذه «الغربة» هم أهل الله حقًا. فإنهم لم يأووا إلى غير الله. ولم ينتسبوا إلى غير رسوله ﷺ. ولم يدعوا إلى غير ما جاء به. وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا

---

(١) [حسن لغيره] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٣/ ٢٤٨) وابن عساكر فى «تاريخ دمشق» (٦/ ٢٢٥) وابن ماحه (٣٩٨٩) والحاكم (١/ ٤، ٤/ ٣٢٨) والطبرانى فى «الصغير» (٢/ ٤٥) من طرق وفى بعضها ضعف، وروى الإمام مسلم فى «صحيحه» كتاب الزهد والرقائق برقم (١١/ ٢٩٦٥) عن عامر بن سعد قال: كان سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه زمن الفتنة الأولى فى إبله فجاءه ابنه عمر، فلما رآه سعد رضى الله عنه قال: أعوذ بالله من شر هذا الراكب، فنزل فقال له: أنزلت فى إبلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون الملك بينهم؟ فضرب سعد فى صدره، فقال سعد: اسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى» - قال الإمام النووى فى «شرحه»: «المراد بالغنى»: غنى النفس، وأمّا «الخفى»: فبالخاء المعجمة ومعناه: الخامل المنقطع إلى العبادة والاشتغال بأمور نفسه. اهـ. قلت: وحديث سعد فى «الصحيح» أولى بالمؤلف أن يعزو إليه وهو يفيد الغرض.

إليهم. فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا فى مكانهم. فيقال لهم: **«ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟ فيقولون: فارقنا الناس، ونحن أحوج إليهم منا اليوم. وإنا ننتظر ربنا الذى كنا نعبده»**[١].

فهذه «الغربة» لا وحشة على صاحبها. بل هو آنَسُ ما يكون إذا استوحش الناس. وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا. فوليه الله ورسوله ﷺ والذين آمنوا، وإن عاداه أكثر الناس وجفوه.

وفى حديث القاسم عن أبى أمامة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال - عن الله تعالى: **«إن أغبط أوليائى عندى: لمؤمن. خفيف الحاذِّ، ذو حظ من صلاته. أحسنَ عبادة ربه. وكان رزقه كَفافًا، وكان مع ذلك غامضًا فى الناس. لا يشار إليه بالأصابع. وصبر على ذلك حتى لقى الله. ثم حَلَّت منيته، وقلَّ تُراثه، وقَلَّت بواكيه»**[٢].

ومن هؤلاء الغرباء: من ذكرهم أنس - رضى الله عنه - فى حديثه عن النبى ﷺ: **«رُبَّ أشعثَ أغبر. ذى طِمْرَين لا يُؤْبَهُ له. لو أقسم على الله لأبرَّه»**[٣].

وفى حديث أبى إدريس الخولانى عن معاذ بن جبل - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال: **«ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة؟** قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: **«كل ضعيف أغْبَر، ذى طمرين لا يؤبه له. لو أقسم على الله لأبره»**[٤].

وقال الحسن: «المؤمن فى الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذلها، ولا ينافس فى عزها، للناس حال. وله حال. الناس منه فى راحة. وهو من نفسه فى تعب».

● [صفات الغرباء]

ومن صفات هؤلاء الغرباء- الذين غبطهم النبى ﷺ -: التمسك بالسنة. إذا رغب عنها الناس، وترك ما أحدثوه، وإن كان هو المعروف عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلى أحد غير الله عز وجل ورسوله ﷺ لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة. بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقًا. وأكثر الناس- بل كلهم -

---

(١) انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم (الإيمان/ ٣٠٢).

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٧) عن أبى أمامة رضى الله عنه يرفعه وقال: حديث حسن، ورواه الإمام أحمد (٥/ ٢٥٢) وابن ماجه (٤١١٧) وضعفه الألبانى.

(٣) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣٨٥٤) عن أنس رضى الله عنه وقد تقدم.

(٤) [حسن] رواه أحمد (٥/ ٤٠٧) وابن ماجه (٤١١٥) عن معاذ بن جبل رضى الله عنه، وضعفه الألبانى، وانظر «السلسلة الصحيحة» له مع حديث رقم (١٧٤١).

لائمٌ لهم. فلغربتهم بين الخلق: يعدونهم أهلَ شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنى قول النبى ﷺ: «**هم النزاع من القبائل**»[1] أن الله سبحانه بعث رسوله ﷺ، وأهلُ الأرض على أديان مختلفة. فهم بين عُبَّاد أوثان ونيران، وعباد صور وصلبان، ويهود وصابئة وفلاسفة. وكان الإسلام فى أول ظهوره غريبًا. وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله ﷺ: غريبًا فى حَيِّه وقبيلته. وأهله وعشيرته.

فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نُزَّاعًا من القبائل. بل آحادًا منهم. تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم. ودخلوا فى الإسلام. فكانوا هم الغرباء حقًّا. حتى ظهر الإسلام، وانتشرت دعوته، ودخل الناس فيه أفواجًا. فزالت تلك الغربة عنهم. ثم أخذ فى الاغتراب والترحل، حتى عاد غريبًا كما بدأ. بل الإسلام الحق - الذى كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه - هو اليوم أشد غربة منه فى أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقى غريب جدًّا. وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس.

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جدًّا، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة. ذات أتباع ورئاسات، ومناصب وولايات. ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ﷺ؟

فإن نفس ما جاء به: يضاد أهواءهم ولذاتهم، وما هم عليه من الشبهات والبدع التى هى منتهى فضيلتهم وعملهم، والشهوات التى هى غايات مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريبًا بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم، وأطاعوا شُحَّهم، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبى ﷺ[2]: «**مروا بالمعروف. وانهوا عن المنكر. حتى إذا رأيتم شُحًّا مطاعًا وهوًى متبعًا، ودنيا مُؤْثَرة، وإعجاب كل ذى رأى برأيه. ورأيت أمرًا لا يَدَ لك به، فعليك بخاصة نفسك. وإياك وعوامَّهم. فإن وراءكم أيامًا صبر الصابر فيهن كالقابض على الجمر**» ولهذا جعل للمسلم الصادق فى هذا الوقت - إذا تمسك بدينه -: أجر خمسين من الصحابة. ففى «سنن أبى داود» و«الترمذى» - من حديث أبى ثعلبة الخُشَنى - قال: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم. لا يضركم من ضل إذا اهتديتم**﴾ [المائدة/ ١٠٥]، فقال ﷺ: «**بل ائتمروا بالمعروف. وتناهوا عن المنكر. حتى إذا رأيت شُحًّا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مُؤْثرة، وإعجاب كل ذى رأى برأيه. فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوامَّ. فإن من**

---

(١) [حسن] تقدم قريبًا.

(٢) لعله حديث معاذ عند ابن مردويه. والظاهر: أن فيه تحريفًا، وأما حديث أبى ثعلبة الخشنى فعبارة المشكاة فيه: «حتى إذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذى رأى برأيه. ورأيت أمرًا لابد لك منه. أفعليك نفسك ودع أمر العوام. فإن من ورائكم أيام الصبر. فمن صبر قبض على الجمر»... إلخ - الفقى.

وراءكم أيام الصبر. الصبر فيهن مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله. قلت: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم»[١].

وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن، الذى قد رزقه الله بصيرة فى دينه، وفقهًا فى سنة رسولهﷺ ، وفهمًا فى كتابه، وأراه ما الناسُ فيه: من الأهواء والبدع والضلالات، وتنكبهم عن الصراط المستقيم، الذى كان عليه رسول اللهﷺ وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط: فليوطن نفسه على قدح الجهال، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزرائهم به. وتنفير الناس عنه، وتحذيرهم منه. كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامهﷺ . فأما إن دعاهم إلى ذلك، وقدح فيما هم عليه: فهنالك تقوم قيامتهم. ويبغون له الغوائل. وينصبون له الحبائل. ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجْله.

فهو غريب فى دينه لفساد أديانهم، غريب فى تمسكه بالسنة، لتمسكهم بالبدع. غريب فى اعتقاده، لفساد عقائدهم، غريب فى صلاته، لسوء صلاتهم. غريب فى طريقه، لضلال وفساد طرقهم. غريب فى نسبته، لمخالفة نِسَبهم. غريب فى معاشرته لهم؛ لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم.

وبالجملة: فهو غريب فى أمور دنياه وآخرته. لا يجد من العامة مساعدًا ولا معينًا. فهو عالم بين جهال. صاحب سنة بين أهل بدع. داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع. آمر بالمعروف، ناه عن المنكر بين قوم المعروفُ لديهم منكر والمنكر معروف.

فصل (النوع الثانى من الغربة: غربة مذمومة)

وهى غربة أهل الباطل، وأهل الفجور بين أهل الحق. فهى غربة بين حزب الله المفلحين، وإن كثر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياعهم. أهل وحشة على كثرة مؤنسهم. يُعرفون فى أهل الأرض. ويخفون على أهل السماء.

فصل (النوع الثالث: غربة مشتركة، لا تحمد ولا تذم)

وهى الغربة عن الوطن. فإن الناس كلهم فى هذه الدار غرباء. فإنها ليست لهم بدار مقام. ولا هى الدار التى خلقوا لها. وقد قال النبىﷺ لعبد الله بن عمر رضى الله

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٤٣٤١) والترمذى (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤) قال الترمذى: حسن غريب، قال الألبانى: ضعيف الإسناد لعنعنة مكحول، وقال: لكن فقرة: «أيام الصبر..» ثابتة. اهـ.

عنهما: «**كن فى الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل**»[(١)] وهكذا هو نفس الأمر؛ لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه. ويعرفه حق المعرفة. ولى من أبيات فى هذا المعنى:

وحَىَّ على جنات عدن. فإنها — منازلك الأولى. وفيها المخيَّم
ولكننا سَبْىُ العدو. فهل ترى — نعود إلى أوطاننا، ونُسَلَّم؟
وأىُّ اغتراب فوق غربتنا التى — لها أضحت الأعداء فينا تَحَكَّم؟
وقد زعموا: أن الغريب إذا نأى — وشَطَّت به أوطانه. ليس يَنْعَم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة — من العمر، إلا بعد ما يتألم

وكيف لا يكون العبد فى هذه الدار غريبًا، وهو على جناح سفر. لا يحل عن راحلته إلا بين أهل القبور؟ فهو مسافر فى صورة قاعد. وقد قيل:

وما هذه الأيام إلا مراحل — يَحُثُّ بها داع إلى الموت قاصد
وأعجب شىء - لو تأملتَ - أنها — منازل تُطْوَى. والمسافر قاعد

فصل [تعريف الهروى للغربة]

قال صاحب «المنازل»: «**الاغتراب: أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء**»[(٢)].

* **يريد:** أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه، فإنه غريب بينهم. لعدم مشاركه، أو لقلته.

● [درجات الغربة]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادة. ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه. ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام**»[(٣)].

● [الدرجة الأولى: غربة الجسد]

لما كانت «الغربة» هى انفراد. والانفراد إما بالجسم، وإما بالقصد والحال، وإما بهما - كان الغريب غريب جسم، أو غريب قلب وإرادة وحال، أو غريبًا بالاعتبارين.

* **قوله: «وهذا الغريب موته شهادة»:** يشير به: إلى الحديث الذى يروى عنه هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**موت الغريب**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤١٦) وزاد: «وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك».
(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٨). (٣) المصدر السابق.

شهادة»[1] ولكن هذا الحديث لا يثبت. وقد روى من طرق لا يصح منها شىء. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

* **وأما قوله** «ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه»: **فيشير به**: إلى ما رواه عبد الله ابن وهب: حدثنى حيى بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن البَجَلى عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - قال: «توفى رجل بالمدينة ـ ممن ولد بالمدينة ـ فصلى عليه رسول الله ﷺ. وقال: «**ليته مات فى غير مولده**». فقال رجل: ولم يا رسول الله؟ فقال: «**إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره فى الجنة**»[2] رواه ابن لهيعة عن حيى بهذا الإسناد.

وقال «وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة. فقال: «**يا له، لو مات غريبًا**». فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: «**ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده فى الجنة**»[3].

* قوله «ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم»: **يشير** إلى الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرمز عن عبد الله بن عمرو وقال: قال رسول الله ﷺ: «**أحب شىء إلى الله: الغرباء. قيل: وما الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة**»[4].

فصل [الدرجة الثانية: غربة الحال]

قال: «**الدرجة الثانية**: (غربة الحال). **وهذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم. وهو رجل صالح فى زمان فاسد، بين قوم فاسدين. أو عالم بين قوم جاهلين. أو صديق بين قوم منافقين**»[5]

* **يريد بـ** «**الحال**» هاهنا: الوصف الذى قام به، من الدين والتمسك بالسنة. ولا يريد به «الحال» الاصطلاحى عند القوم. والمراد به: العالم بالحق، العامل به، الداعى إليه.

● [أنواع الغرباء فى هذه الدرجة]

وجعل الشيخ «الغرباء» فى هذه الدرجة ثلاثة أنواع: صاحب صلاح ودين بين قوم

---

(١) [ضعيف] رواه ابن ماجه (١٦١٣) عن ابن عباس رضى الله عنهما وضعفه البوصيرى، وانظر «السلسلة الضعيفة» برقم (٤٢٥).

(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٢/١٧٧) وابن ماجه (١٦١٤) وابن حبان (٧٢٩ - موارد) والنسائى (٤/٧ - ٨) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بإسناد صحيح.

(٣) [حسن] ابن لهيعة يضعف فى الحديث وما قبله شاهد له.

(٤) [حسن] تقدم تخريجه قريبًا. (٥) المنازل (ص/٣٨).

فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافى صفات من هم بين أظهرهم. فمثلُ هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.

* و«الصديق»: هو الذى صدق فى قوله وفعله. وصَدّق الحق بقوله وعمله. فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله ﷺ، عكس المنافق ظاهره خلاف باطنه، وقوله خلاف عمله.

فصل [الدرجة الثالثة: غربة الهمة]

قال: «**الدرجة الثالثة: (غربة الهمة). وهى غربة طلب الحق. وهى غربة العارف. لأن العارف فى شاهده غريب. ومصحوبه فى شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطيقه إشارة، أو يشمله اسم غريب. فغربة العارف: غربة الغربة. لأنه غريب الدنيا والآخرة**»[1]

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان. والثانية: غربة بالأفعال والأحوال. وهذه الثالثة: غربة بالهمم فإن همة العارف حائمة حول معروفه. فهو غريب فى أبناء الآخرة، فضلاً عن أبناء الدنيا. كما أن طالب الآخرة غريب فى أبناء الدنيا.

* قوله «**لأن العارف فى شاهده غريب**»: شاهد العارف: هو الذى يشهد عنده وله بصحة ماوجد، وأنه كما وجد، وبثبوت ما عرف، وأنه كما عرف.

وهذا الشاهد: أمر يجده من قبله. وهو قربه من الله، وأنسه به، وشدة شوقه إلى لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده فى سره وقلبه.

وله شاهد فى حاله وعمله، يصدق هذا الشاهد الذى فى قلبه.

وله شاهد فى قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة. فإذا خفى عليك شأنك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين. فإنها تخبرك عن حالك.

* قوله «**ومصحوبه فى شاهده غريب**»: مصحوبه فى شاهده: هو الذى يصحبه فيه من العلم والعمل والحال. وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذق طعم هذا الشأن. بل هو فى واد وأهله فى وادٍ.

* وقوله «**وموجوده لا يحمله علم - إلى آخره**»:

يريد بموجوده: ما يجده فى شهوده وجدانًا ذاتيًا حقيقيًا فى هذه المراتب المذكورة. لأن

---

(١) المنازل (ص/ ٣٨) وفيه: «وموجوده فيما يحمله..» وأظنه تصحيفًا.

الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التى متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان.

* **وموجوده فى هذه المشاهدة فى هذا الحال:** هو إصابته وجه الصواب، الذى أراده الله ورسوله ﷺ بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جدًا عند أهل العلم. بل هى متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما أحَله من قلدوه، والحرام ما حرمه. والدين ما أفتى به. يُقدم على النصوص، وتترك له أقوال الرسول ﷺ والصحابة وسائر أهل العلم.

* **قوله «أو يظهره وَجد»:** الوجد: يظهر أمورًا ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد. ويعرفها من كان له. وهذا «الوجد» إن شهد له العلم بالقبول وزكاه: فهو وجد صحيح. وإلا فهو وجد فاسد. وفيه انحراف.

والمقصود: أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله، وأسمائه وصفاته، وأحكامه: غريب على غيره، بحسب همته ومعرفته وطلبه.

* **قوله «أو يقوم به رسم»:** الرسم: هو الصورة الخَلْقية وصفاتها وأفعالها عندهم. والذى يقوم به هذا «الرسم» هو الذى يقيمه من تعلق اسم «القيوم» به. فإن «القيوم» هو القائم بنفسه، الذى قيام كل شىء به، أى هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنى آخر: وهو ما يقوى رسمه على القيام به. فإن وراء ذلك مالا يقوى رسم العبد على إظهاره، ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك:

* **«أو تطيقه إشارة»** أى: لا تقدر على إفهامه وإظهاره إشارة. فتنهض الإشارة بكشفه.

* **ثم قال: «أو يشمله رسم»** يعنى: أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب: **الأولى:** مرتبة حمل العلم له.

الثانية: مرتبة إظهار الوجد له. **الثالثة:** مرتبة قيام الرسم به. **الرابعة:** مرتبة إطاقة الإشارة له. **الخامسة:** مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه. وأخبر: أن موجوده فى هذه المراتب غريب. فكيف بموجوده الذى لا يحمله علم، ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطيقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

* **قوله «فغربة العارف: غربة الغربة»:** و«الغربة» أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريبًا، مع أن له نسبًا فيهم.

وأما **غربة المعرفة**: فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد. لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر. فغربته غربة الغربة.

وأيضًا **فالصالحون**: غرباء فى الناس. **والزاهدون**: غرباء فى الصالحين. **والعارفون**: غرباء فى الزاهدين.

* **قوله «لأنه غريب الدنيا، وغريب الآخرة»**: يعنى: أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم. وأهل الآخرة ـ العباد الزهاد ـ لا يعرفونه. لأن شأنه وراء شأنهم. همتهم متعلقة بالعبادة. وهمته متعلقة بالمعبود، مع قيامه بالعبادة. فهو يرى الناس. والناس لا يرونه. كما قيل:

تسترت من دهرى بظل جَناحه فعينى ترى دهرى. وليس يرانى
فلو تسأل الأيام: ما اسمى؟ لما دَرَتْ وأين مكانى؟ ما عرفن مكانى

* * *

[المنزلة الرابعة والسبعون: الغرق]

قال شيخ الإسلام: «(باب الغرق) قال الله تعالى ﴿فلما أسلَما وتَلّه للجبين﴾ [الصافات/ ١٠٣] هذا اسم يشار به فى هذا الباب إلى من توسط المقام. وجاوز حد التفرق»[١].

* **وجه استدلاله بإشارة الآية**: أن إبراهيم ﷺ لما بلغ ما بلغ ـ هو وولده ـ فى المبادرة إلى الامتثال، والعزم على إيقاع الذبح المأمور به: ألقاه الوالد على جبينه فى الحال. وأخذ الشفرة. وأهوى إلى حَلقه ـ أعرض فى تلك الحال عن نفسه وولده، وفنى بأمر الله عنهما. فتوسط بحَر جمع السر والقلب والهم على الله. وجاوز حَد التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر.

* **قوله «فلما أسلما»**: أى استسلما وانقادا لأمر الله. فلم يبق هناك منازعة. لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلام صرف، وتسليم محض.

* **قوله «وتَلّه للجبين»**: أى صرَعه على جبينه، وهو جانب الجبهة الذى يلى الأرض عند النوم، وتلك هى هيئة ما يراد ذبحه.

* **قوله «توسط المقام»**: لا يريد به مقاما معينا. ولذلك أبهمه ولم يقيده.

* و«**المقام**» عندهم: منزلة من منازل السالكين. وهو يختلف باختلاف مراتبه وله بداية ونوسط ونهاية. فـ «الغرق» المشار إليه: أن يصير فى وسط المقام.

فإن قيل: «الغرق» أخص بنهاية المقام من توسطه. لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبَه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٩).

وهمه. فكيف جعله الشيخ توسطا فيه؟.

قلت: لما كانت همة الطالب ـ فى هذه الحال ـ مجموعة على المقصود. وهو معرض عما سواه. قد فارق مقام التفرقة. وجاوز حدها إلى مقام الجمع. فابتدأ فى المقام ـ وأول كل مقام: يشبه آخر الذى قبله ـ فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته، كما يغرق من توسط اللجة فيها قبل وصوله إلى آخرها.

● **[درجات الغرق]**

قوله: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (استغراق العلم فى عين الحال). وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة. وتحقق فى الإشارة. فاستحق صحة النسبة**»[١].

● **[الدرجة الأولى: العمل بالعلم]**

هذه الدرجة التى بدأ بها: هى أول درجاته. لأن الرجل قد يكون عالما بالشىء ولا يكون متصفًا بالتخلق به واستعماله. فالعلم شىء والحال شىء آخر. فعلم العشق والصحة والشكر والعافية غير حصولها والاتصاف بها فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه. وليس بمغفول عنه. بل صار الحكم للحال.

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم. ولكن إذا اتصف بالخوف، وباشر الخوف قلبه: غلب عليه حال الخوف والانزعاج، واستغرق علمه فى حاله. فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه.

ومن هذه حالُه فقد ظفر بالاستقامة. لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال: كانت عنها الاستقامة فى الأعمال. ووقوعها على وجه الصواب. وتحقق صاحبها فى الإشارة إلى ما وجده من الأحوال. ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان. واستحق اسم النسبة ـ فى صحة العبودية ـ إلى الرحمن عز وجل. لقوله ﴿**إن عبادى ليس لك عليهم سلطان**﴾ [الحجر/ ٤٢] وقوله ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَونا ـ الآيات**﴾ [الفرقان/ ٦٣] وقوله ﴿**عينا يشرب بها عباد الله**﴾ [الإنسان/ ٦] وقوله ﴿**يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون**﴾ [الزخرف/ ٦٨].

والمقصود: أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم. فهو عامل بالمواجيد الحالية، المصحوبة بالعلوم النبوية. فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة، وانفراد الحال عن العلم: كفر وإلحاد.

والأكمل: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم، مع قيامه بأحكامه: لم يضره.

* **قوله «وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة»**: أى هو على محجة الطريق القاصد إلى الله، الموصل إليه. و«الظفر» هو حصول الإنسان على مطلوبه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

* قوله «وتحقق في الإشارة»: أي إشارته إشارة تحقيق. ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثم يذهب.

* قوله «فاستحق صحة النسبة»: لأنه لما استقام، وصح حاله بعمله، وأثمر علمه حاله: صحت نسبة العبودية له. فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية.

فصل [الدرجة الثانية: استغراق الإشارة في الكشف]

قال: «الدرجة الثانية: (استغراق الإشارة في الكشف). وهذا رجل ينطق عن موجوده ويسير مع مشهوده، ولا يحس برعونة رسمه»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته: أن يشير إلى ما تحققه، وإن فارقه. وصاحب هذه الدرجة: قد فنى عن الإشارة، لغلبة توالى نور الكشف عليه. فاستغراق الإشارة في الكشف: هو ارتفاع حكمها فيه. فإن الإشارة - عندهم - نداء على رأس العبد، وبوح بمعنى العلة. وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة. فاستغرقت إشارته فى كشفه. فلم يبق له إشارة فى الكشف. وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها. إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه. فلذلك قال «ولا يحس برعونة رسمه» ورعونة الرسم: هى التفاته إلى إنيته.

* وقوله «وهذا رجل ينطق عن موجوده»: أى لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره. ويكون لسانه ناطقًا به على حال غيره وموجوده. فهو ينطق عن أمر هو متصف به، ولا وصاف له.

* قوله «ويسير مع مشهوده»: هو بالسين المهملة. أى يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف، لا مع حجاب وغفلة. فهو سائر إلى الله بالله مع الله.

* قوله «ولا يحس برعونة رسمه»: الرسم - عندهم - هو ذات العبد التى تفنى عند الشهود. وليس المراد بفنائها: عدمها من الوجود العينى. بل عدمها من الوجود الذهنى العلمى. هذا مرادهم بقولهم «فنى من لم يكن. وبقى من لم يزل».

وقد يريدون به معنى آخر. وهو: اضمحلال الوجود المحدث، الحاصل بين عدمين، وتلاشيه فى الوجود الذى لم يزل ولا يزال.

وللملحد هاهنا مجال يجول فيه. ويقول: إن الوجود المحدث لم تكن له حقيقة، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت. لا وجود لغيره، لا فى ذهن، ولا فى خارج. وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة. فتكتسى بعين وجوده بحسب استعداداتها. والمقصود: شرح كلام الشيخ.

* والمراد «برعونة الرسم»: هاهنا: بقية تبقى من صاحب الشهود، لا يدركها لضعفها

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

وقلتها، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها. فهو لا يحس بها.

فصل [الدرجة الثالثة: استغراق الكشف فى الكشف]

قال: «الدرجة الثالثة. (استغراق الشواهد فى الجمع). وهذا رجل شملته أنوار الأولية. ففتح عينه فى مطالعة الأزلية. فتخلص من الهمم الدنية»[1].

* إنما كان هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله: لأن الأول استغراق كاشف فى كشف. وهو متضمن لتفرقة. وهذا استغراق عن شهود كشفه فى الجمع. فتمكن هذا فى حال جمع همته مع الحق، حتى غاب عن إدراك شهوده، وذكر رسومه، لما توالى عليه من الأنوار التى خصه الحق بها فى الأزل. وهى أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته فى مطالعة الاختصاصات الأزلية، فتخلص بذلك من الهمم الدنية، المنقسمة بين تغيير مقسوم، أو تفويت مضمون، أو تعجيل مؤخر، أو تأخير سابق، ونحو ذلك.

* وقد يراد «بالهمم الدنية»: تعلقها بما سوى الحق سبحانه، وما كان له. وعلى هذا فاستغراق شواهده فى جمع الحكم وشموله.

وقد يراد به معنى آخر: وهو: استغراق شواهد الأسماء والصفات فى الذات الجامعة لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد فى حضرة الجمع غابت الشواهد فى تلك الحضرة.

وأكمل من ذلك: أن يشهد كثرة فى وحدة، ووحدة فى كثرة، بمعنى: أن يشهد كثرة الأسماء والصفات فى الذات الواحدة، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

* وقوله «ففتح عينه فى مطالعة الأزلية»: نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه، لا من معرفته وتحقيقه. فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شىء وأوليته قبل كل شىء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنى. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى. تسرح فى رياض الأنس به ومعرفته. ثم تأوى إلى مقاماتها تحت عرشه، ساجدة له، خاضعة لعظمته، متذللة لعزته. لا تبغى عنه حولا، ولا تروم به بدلا.

* * *

[المنزلة الخامسة والسبعون: الغيبة]

قال صاحب «المنازل»[2]:

«(باب الغيبة) قال الله تعالى ﴿وتولى عنهم وقال يا أسَفَى على يوسف﴾ [يوسف/ ٨٤].

* وجه استدلاله بإشارة الآية: أن يعقوب ﷺ لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره: أعرض عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غَيبة عنه بمحبة يوسف، واستيلائه على قلبه. ولو استدل بقوله تعالى

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/ ٣٩).

﴿فلما رأينه أكبرنَه. وقطعن أيديهن﴾ [يوسف/ ٣١] لكان دليلاً أيضًا. فإن مشاهدته فى تلك الحال غَيب عن النسوة السكاكين، وما يقطعن بهن، حتى قطعن أيديهن ولم يشعرن. وذلك من قوة الغيبة.

[درجات الغيبة]

قال الشيخ: «الغيبة - التى يشار إليها فى هذا الباب - على ثلاث درجات. الأولى: غيبة المريد فى تخلص القصد عن أيدى العلائق، ودرك العوائق، لالتماس الحقائق»[١].

● [الدرجة الأولى: قطع العلائق والعوائق]

* يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، فى محل تخليص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق. وهى ما يتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات. ويسبق العوائق، حتى لا تلحقه ولا تدركه.

* قوله «لالتماس الحقائق»: متعلق بقوله «غيبة المريد» أى هذه الغيبة لالتماس الحقائق. فإن «العوائق» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها.

* و«الحقائق»: جمع «حقيقة»، ويراد بها الحق تعالى وما نسب إليه. فهو الحق، وقوله الحق، ووعده الحق، ولقاؤه حق، ورسوله ﷺ حق، وعبوديته وحده حق، وعبودية ما سواه الباطل. فكل شىء ما خلا الله باطل.

والمقصود: أن المريد إن لم يتخلص قصده فى مطلوبه عما يعوقه من الشواغل، أو ما يدركه من المعوقات: لم يبلغ مقصوده. ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة، بسبب تلك الشواغل. ولم يصل القوم إلى مطلبهم إلا بقطع العلائق، ورفض الشواغل.

فصل [الدرجة الثانية: الانتقال من العلم إلى الحال]

قال: «**الدرجة الثانية: غيبة السالك عن رسوم العلم، وعلل السعى، ورُخَص الفتور**»[٢].

* **يريد: أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال.** وهذا كلام فيه إجمال.

فالملحد يفهم منه: أنه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال. وهذا زندقة وإلحاد.

والموحد يفهم منه: أن ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب للعلم. فإن العلم الخالى عن الحال: ضعف فى الطريق. والحال المجرد عن العلم: ضلال عن الطريق. ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزدد من الله إلا بعداً.

---

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/ ٣٩).

* **قوله** «وعلل السعى»: يعنى: أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله. وهذه العلل عندهم: هى اعتقاده أنه يصل بها إلى الله، وسكونه إليها، وفرحه بها ورؤيتها. فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغيبته عنها: إعدامها حتى لا تحضره، لا أنه يغيب عنها وهى موجودة قائمة.

نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة، وسبق الأولية، لا من جهة الاكتساب والفعل: لم يضره ذلك. بل هذا أكمل. وهو فى الحقيقة سكون إلى الله تعالى، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوته. فهذا لون وهذا لون.

والحاصل: أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعى.

* **وكذلك تغيب عنه «رخص الفتور»**: فلا ينظر إلى عزيمة السعى. ولا يقف مع رخص الفتور. فهما آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمته. فينظر إلى ما منه، وأن همته وعزيمته تحمله وتقوم به. وإما أن يترخص تُفتر عزمه وهمته. فكمال جده وصدقه وصحة طلبه: يخلصه من رخص الفتور، وكمال توحيده، ومعرفته بربه ونفسه: يخلصه من علل السعى.

فصل [الدرجة الثالثة: الغيبة فى عين الجمع]

قال «**الدرجة الثالثة: غيبة العارف عن عيون الأحوال، والشواهد، والدرجات، فى عين الجمع**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته فى كون الفناء غاية الطالب.

وهذه الدرجة هى غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها، وأشرف عنده. وهو حضرة الجمع.

* **ومعنى «غيبته عن عيون الأحوال»**: هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه. فلذلك استعار لها عيونا. لأن الأحوال تقتضى وجداً وموجوداً ووجداناً. وهذا ينافى الفناء فى حضرة الجمع. فإن الجمع يمحو أثر الرسوم. وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال، ولا هو مطلوب لنفسه. وغيره أكمل منه.

* **وأما «غيبته عن الشواهد»**: فقد يريد بها: شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه فى الخارج وفى نفسه.

---

(١) المنازل (ص/ ٣٩).

● [من مواطن الزلات]

وقد يريد بالشواهد: الأسماء والصفات، والغيبة عنها بشهود الذات. ولكن هذا ليس بكمال. ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات. بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات. فإنهم ينتهون فى فنائهم إلى شهود ذات مجردة.

ومن هاهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود. وجعلوا شهود نفس الوجود ـ المجرد عن التقييدات، وعن سائر الأسماء والصفات ـ هو شهود الحقيقة. تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علوًا كبيرًا. وشيخ الإسلام بَراء من هؤلاء ومن شهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك: أن يشهد الذات الجامعة لجميع معانى الأسماء الحسنى، والصفات العلى. فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم.

فالشواهد: هى الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات. وشواهد المعرفة: هى الأدلة التى حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت عنه شواهده فى مشهوده، كما تغيب معارفه فى معروفه.

وبكل حال فما عُرف الله إلا بالله. ولا دل على الله إلا الله. ولا أوصل إلى الله إلا الله، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة. وهو الذاكر لنفسه على لسان عبده. كما قال النبى ﷺ «**إن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده**» وهو المحب لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه. والشاكر لنفسه بنفسه، وبما أجراه على ألسنة عبيدة وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره. فمنه السبب. وهو الغاية ﴿**هو الأول والآخر. والظاهر والباطن. وهو بكل شىء عليم**﴾ [الحديد/ ٣].

وللملحد هاهنا مجال، حيث يظن: أن الذاكر والمذكور والذكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحب والمحبوب والمحبة: من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأن الذى عرف الله وأحبه هو الله نفسه، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد. ظهر بوجوده العينى فيها. فوجودها عين وجوده. ووجوده فاض عليها. وهذا أكفر من كل كفر. وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون: إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده. فظهر فيها فعله، بل أثر فعله، لا ذاته ولا صفاته. فقامت به فقرًا إليه واحتياجًا. لا وجودًا وذاتًا. وأقامها بمشيئته وربوبيته. لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمرًا اشتبه عليهم فى وحدة الموجد بوحدة الوجود، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود. وفيضان جوده بفيضان وجوده. فوحدوا الوجود. وزعموا أنه هو المعبود. فصاروا عبيد الوجود المطلق الذى لا وجود له فى غير الأذهان. وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان، فإن وجودها عندهم: هو المسمى بالله،

تعالى عن هذا الإلحاد الذى ﴿تكاد السماوات يتفطرن منه. وتنشق الأرض. وتخر الجبال هدّا﴾ [مريم/ ٩٠] وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين، من ذات رب العالمين؟ أين المكون من تراب، من رب الأرباب؟ أين الفقير بالذات، إلى الغنى بالذات؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت، إلى حقيقة وجود الحى الذى لا يموت؟ ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارىء المصور. له الأسماء الحسنى، يسبح له ما فى السماوات والأرض. وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر/ ٢٢ - ٢٤].

* * *

[المنزلة السادسة والسبعون: التمكن]

قال صاحب «المنازل»[(١)]: «(باب التمكن) قال الله تعالى ﴿ولا يستخفنك الذين لا يوقنون﴾ [الروم/ ٦٠].

* وجه استدلاله بالآية: فى غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالى بكثرة الشواغل. ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات. بل قد تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالى ﴿فاصبر إن وعد الله حق﴾ [الروم/ ٦٠] فمن وفى الصبر حقه، وتيقن أن وعد الله حق: لم يستفزه المبطلون، ولم يستخفه الذين لا يوقنون ومن ضعف صبره ويقينه أو كلاهما استفزه هؤلاء واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره ويقينه. فكلما ضعف ذلك منه: قوى جذبهم له. وكلما قوى صبره ويقينه: قوى انجذابه منهم وجذبه لهم.

فصل [الفرق بين التمكن والطمأنينة]

قال الشيخ: «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار»[(٢)].

* «التمكن»: هو القدرة على التصرف فى الفعل والترك. ويسمى «مكانة» أيضًا، قال الله تعالى ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل ـ الآية﴾ [الأنعام: ١٣٥].

وأكثر ما يطلق فى اصطلاح القوم: على من انتقل إلى مقام «البقاء» بعد «الفناء» وهو الوصول عندهم.

* وحقيقته: ظفر العبد بنفسه وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال ـ أو غلبت عليه ـ فهو صاحب تمكين.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٣٩). (٢) المصدر السابق.

* **قال صاحب المنازل** «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار»: إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلى ما يسكنه. وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. ولذلك كان «التمكن» هو غاية الاستقرار. وهو تَفَعل من المكان. فكأنه قد صار مقامه مكانًا لقلبه قد تبوأه منزلا ومستقراً.

[درجات التمكن]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (تمكن المريد). وهو أن يجتمع له صحة قصد يُسيره، ولمع شهود يحمله، وسعة طريق تُروِحه»[1].

* «المريد» فى اصطلاحهم: هو الذى قد شرع فى السير إلى الله. وهو فوق العابد، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مريد، والسالك مريد، والواصل مريد. فالإرادة لا تفارق العبد مادام تحت حكم العبودية.

● **[الدرجة الأولى: تمكن المريد فى تصحيح قصد الأعمال]**

وقد ذكر الشيخ للتمكن فى هذه الدرجة ثلاثة أمور «صحة قصد، وصحة علم، وسعة طريق» **فبصحة القصد:** يصح سيره، **وبصحة العلم:** تنكشف له الطريق. **وبسعة الطريق:** يهون عليه السير. وكل طالب أمر من الأمور فلابد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود. ومعرفة الطريق الموصل إليه، والأخذ فى السلوك. فمتى فاته واحد من هذه الثلاث: لم يصح طلبه ولا سيره. فالآمر دائر بين مطلوب يتعين إيثاره على غيره، وطلب يقوم بقصد من يقصده، وطريق توصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده: تعين مطلوبه. فإذا بذل جهده فى طلبه: صح له طلبه. فإذا تحقق باتباع أوامره، واجتناب نواهيه: صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه.

فحكم القصد يُتلقى من حكم المقصود. فمتى كان المقصود أهلا للإيثار: كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتمام العبودية: أن يوافق الرسول ﷺ فى مقصوده وقصده وطريقه.

فمقصوده: الله وحده. وقصده: تنفيذ أوامره فى نفسه وفى خلقه. وطريقه: اتباع ما أوحى إليه. فَصَحِبَه الصحابة رضى الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان، فمضَوا على آثارهم.

● **[اختلاف الناس فى المقاصد]**

ثم تفرقت الطرق بالناس، فخيار الناس: من وافقه فى المقصود والطريق. وأبعدهم عن الله ورسوله ﷺ: من خالفه فى المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود، والبدعة فى

---

(١) المنازل (ص/٣٩) وفيه: «قصد تستره».

العبادة. ومنهم من وافقه فى المقصود، وخالفه فى الطريق. ومنهم من وافقه فى الطريق وخالفه فى المقصود.

فمن كان مراده الله، والدار الآخرة: فقد وافقه فى المقصود. فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله ﷺ: فقد وافقه فى الطريق. وإن عبده بغير ذلك: فقد خالفه فى الطريق.

ومن كان مقصوده - من أهل العلم، والعباده، والزهد فى الدنيا - الرياسة، فقد خالفه فى المقصود. وإن تقيد بالأمر.

فإن لم يتقيد به، فقد خالفه فى المقصود والطريق.

فإذا عرف هذا، فقول الشيخ «تمكن المريد: أن يجتمع له صحة قصد يسيره» إشارة إلى القصد.

* **وقوله** «ولمع شهود يحمله»: إشارة إلى معرفة المقصود، وقوة اليقين. فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده - حتى كأنه يعاينه - جَدّ فى طلبه، وذهبت عنه رخص الفتور.

* **وقوله** «وسعة طريق تروحه»: إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسعتها حتى لا تضيق عليه، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ فى العلم. ووقوفه مع السنة، وفقهه فى هذا الشأن.

فصل [الدرجة الثانية: تمكن السالك وهو تمكن الحال]

قال: «الدرجة الثانية: (تمكن السالك). وهو أن يجتمع له صحة انقطاع، وبرق كشف. وضياء حال»[1].

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن فى تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن فى حال التمكن. والتمكن فى الحال أبلغ من التمكن فى القصد.

* **ويريد بصحة الانقطاع**: انقطاع قلبه عن الأغيار. وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوى. فلا يعارض كشفه شبهة. ولا همته إرادة. بل هو متمكن فى انقطاعه وشهوده وحاله

* * *

(١) المنازل (ص/ ٣٩) وفيه: «وصفاء حال».

فصل [الدرجة الثالثة: تمكن العارف]

قال: «الدرجة الثالثة: (تمكن العارف). وهو أن يحصل فى الحضرة فوق حُجُب الطلب. لابِسًا نور الوجود»[١].

* «العارف»: فوق السالك. ولا يفارقه السلوك، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها أسما أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن فى سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقى فيها، ولكن إذا ترقى فى مقام أخذ أسمه وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

* و«الحضرة»: يراد بها حضرة الجمع. وعندى: أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان. هذه حضرة الأنبياء والعارفين.

* **وأما «حضرة الجمع» ـ التى يشيرون إليها ـ فكل فرقة تشير إلى شىء.**

فأهل الفناء: يريدون حضرة جمع الفناء فى توحيد الربوبية.

وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود فى وجود واحد.

وطائفة من السالكين: يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات فى ذات واحدة.

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن فى مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة ـ لدوام مراقبته ـ قد انقشعت عنه سحب الغفلات، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات.

* **قوله «فوق حجب الطلب»:** يعنى: أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها. والطالب للأمر دون الواصل إليه. فالطالب بعدُ فى حجاب طلبه. والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة، فالطالب شىء، والواجد شىء.

● [من مواطن الزلات]

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان: فان الطلب لا يفارق العبد، مادامت أحكام العبودية تجرى عليه. ولكنه متنقل فى منازل الطلب. ينتقل من عبودية إلى عبودية، والمعبود واحد جل وعلا. لا ينتقل عنه. فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب؟.

هذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وظن المخدعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية. ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية.

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية، بعد أن شمروا فى السير فيها. فردُّوا على أدبارهم.

(١) المصدر السابق.

ونكصوا على أعقابهم. ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر «حجب الطلب».

واعلم أن كل ما منك حجاب على مطلوبك. فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب. وإن قطعته إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب. فطلبك وإرادتك وتوكلك، وحالك وعملك: كله حجاب. إن وقفت معه، أو ركنت إليه. وإن جاوزته إلى الذى أنت به وله، وفى يديه، وتحت تصرفه ومشيئته. وليس لك ذرة واحدة إلا به ومنه. ولم تقف مع طلبك فى إرادتك: فقد صرت فوق حجاب الطلب.

ففى الحقيقة: أنت حجاب قلبك عن ربك. فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضى إلى الرب. ووصل إلى الحضرة المقدسة.

وقولنا «وإذا كشفت الحجاب»: إخبار عن محل العبودية، وإلا فكشفه ليس بيدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر: (حجاب القلب عن الرب). وهو أعظم عذابًا من الجحيم، قال تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾ [المطففين/ ١٥، ١٦].

* قوله «لابسًا نور الوجود» المعنى الصحيح من هذه اللفظة: أن «نور الوجود» نور ظفره بإقبال قلبه على الله عز وجل، وجمع همه عليه، وفنائه بمراده عن مراد نفسه. فصار واجدًا لما أكثر الخلق فاقد له. قد لبس قلبه نور ذلك الوجود، حتى فاض على لسانه وجوارحه، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور.

وأخص من هذا: أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها، وذوق حلاوة ذلك: نور خاص، غير مجرد نور العبادة. والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله﴾ [النحل/ ٩٤].

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به: «الوجدان بعد الفقد». كما يقال: فلان واجد وفلان فاقد. والله أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والسبعون: المكاشفة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب المكاشفة) قال الله تعالى ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم/ ١٠].

* وجه احتجاجه بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفه لغيره.

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٠) وهو الباب الأول من القسم التاسع عنده، وأسماه: «قسم الحقائق».

وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التى لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به.

* و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفى، ومنه «الوحا، الوحا» أى الإسراع الإسراع.

* قوله «ما أوحى» أبهمه لعظمه. فإن الإبهام قد يقع للتعظيم؛ ونظيرة قوله تعالى ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه/ ٧٨] أى أمر عظيم فوق الصفة.

● [تعريف الهروى للمكاشفة]

قال الشيخ: «المكاشفة: مهاداة السر بين متباطنين»(١)

* يريد: أن «المكاشفة» إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه على باطن أمره وسره.

* قوله «مهاداة السر»: أى تردد السر على وجه الألطاف والمودة.

* قوله «بين متباطنين»: يعنى بالمتباطنين: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيسرى سر كل واحد منهما إلى الآخر. وإذا بلغ العبد فى مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحست روحه بالقرب الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه. فإن حجابه هو نفسه. وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته: أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب. فصار يعبده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكُشطت عنه سحبها وغيومها، فهناك يقال له:

بدلك سِرٌّ طال عنك اكتتامه ... ولاح صباح. كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ... ولولاك لم يطبع عليه ختامه
فان غِبت عنه حَل فيه وطَنبت ... على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يُمل سماعه ... شَهِىٌّ إلينا . نثره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب الكئيب قَتامه

* * *

* فلذلك قال الشيخ: «وهى فى هذا الباب: بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا»(٢).

* قوله «وجودًا»: احتراز من بلوغه سماعًا وعلمًا. وكثيرًا ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر. فأين وجود الحقيقة من العلم ومعرفتها؟ كما تقدم ذلك مرارًا. فتعلق العلم بالقلب شىء. واتصافه بالمعلوم شىء آخر.

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/ ٤٠).

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه. ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده.

* فلذلك قال «بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا».

[درجات المكاشفة]

قال الشيخ: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح. وهى لا تكون مستدامة. فإذا كانت حينًا دون حين، ولم يعارضها تفرق، غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغًا لا يلفته قاطع. ولا يلويه سبب، ولا يقتطعه حظ. وهى درجة القاصد. فإذا استدامت فهى الدرجة الثانية»(١).

* «المكاشف الصحيحة»: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى فى قلب العبد ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره. وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها، ويواريها عنه بالغين الذى يغشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم، وهو أغلظ منه، أو بالران. وهو أشدها.

فالأول: يقع للأنبياء عليهم السلام. كما قال النبى ﷺ: «إنه ليغان على قلبى، وإنى لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة»(٢).

والثانى: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشقوة. قال الله تعالى: ﴿كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين/ ١٤] قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره: «هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّى القلب، حتى يصير كالران عليه»(٣).

● [الحجب التى تفسد القلب وتعميه]

والحجب عشرة: [الأول:] (حجاب التعطيل، ونفى حقائق الأسماء والصفات).

وهو أغلظها. فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه ألبتة إلا كما يتهيأ للحجَر أن يصعد إلى فوق.

الثانى: (حجاب الشرك)، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله.

الثالث: (حجاب البدعة القولية)، كحجاب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة على اختلافها.

---

(١) المصدر السابق وفيه: «وهى أن تكون مستديمة» وفيه: «غير أن العين» بالعين المهملة، وهذه تصحيف، وفيه أيضًا: «مبلغًا لا يقطعه قاطع» وفيه: «ولا يلفته حظ».

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤١) عن الأغر المزنى رضى الله عنه.

(٣) روى الترمذى والنسائى وابن ماجه من طرف عن أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه: «إن العبد إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء فى قلبه، فإن تاب منها صقل قلبه، وإن زاد زادت» فذلك قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم. . .﴾ الآية.

الرابع: (حجاب البدعة العملية) كحجاب أهل السلوك المبتدعين فى طريقهم وسلوكهم.

الخامس: (حجاب أهل الكبائر الباطنة)، كحجاب أهل الكبر والعجب والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: (حجاب أهل الكبائر الظاهرة)، وحجابهم أرق من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهاداتهم. فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها فى قوالب عبادة ومعرفة. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنى إلى السلامة منهم. وقلوبهم خير من قلوبهم.

السابع: (حجاب أهل الصغائر)

الثامن: (حجاب أهل الفضلات)، والتوسع فى المباحات.

التاسع: (حجاب أهل الغفلة) عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: (حجاب المجتهدين السالكين)، المشمرين فى السير عن المقصود.

● [العناصر المقوية لهذه الحجب]

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى، تحول بينه وبين هذا الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر: (**عنصر النفس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوى**)، فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها فى القلب ألبتة.

وهذه **الأربعة العناصر**: تفسد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقلتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلى القلب. وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلى الرب. فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك. وفى هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وخَلّص العملُ إلى قلبه دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلى الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿**وأن إلى ربك المنتهى**﴾ [النجم/٤٢]، فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيدًا فى إيمانه ويقينه، ومعرفته وعقله. وَجَمّلَ به ظاهره وباطنه، فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف عنه به سيء الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جندًا يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، وإخراجها من قلبه، ولا يضره أن تكون فى يده وبيته، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة. يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعى الهوى. فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه. ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق، والوقوف معه، بحيث لا يبقى له هوى فيما

يفعله ويتركه. ويحارب النفس بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العمل منفذًا من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى. وإن دار فيه ولم يجد منفذًا: وَثَبَتْ عليه النفس، فأخذته وصيرته جندًا لها. فصالت به وعَلَتْ وطغت. فتراه أزهد ما يكون، وأعبد ما يكون، وأشده اجتهادًا، وهو أبعد ما يكون عن الله. وأصحاب الكبائر أقرب قلوبًا إلى الله منه، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص.

فانظر إلى السجاد العباد. الزاهد الذى بين عينيه أثر السجود. كيف أورثه طغيان عمله: أن أنكر على النبى ﷺ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين، حتى سلوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم[١].

وانظر إلى الشريب السكير. الذى كان كثيرًا ما يؤتى به إلى النبى ﷺ، فيحده على الشراب، كيف قامت به قوة إيمانه ويقينه، ومحبته لله ورسوله ﷺ، وتواضعه وانكساره لله. حتى نهى رسول الله ﷺ عن لعنته[٢].

فظهر بهذا: أن طغيان المعاصى أسلم عاقبة من طغيان الطاعات.

وقد روى الإمام أحمد فى «كتاب الزهد»: «أن الله سبحانه أوحى إلى موسى ﷺ: يا موسى، أنذر الصديقين، فإنى لا أضع عدلى على أحد إلا عذبته، من غير أن أظلمه. وبشر الخطائين. فإنه لا يتعاظمنى ذنب أن أغفره» فلنرجع إلى شرح كلامه.

* **قوله «مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح»**: كل يدعى: أن التحقيق الصحيح معه.

وكل يدعون وصال ليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاك

إذا اشتبكت دموع فى خدود ... تبين من بكى ممن تباكى

فليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الأمر فى نفسه. وهو فى العلم: الكشف المطابق لما أخبر به الرسل. وفى الإرادة: الكشف المطابق لمراد الرب الدينى من عبده. وقولنا «الدينى» احتراز من مراده الكونى. فإن كل ما فى الكون موجب هذه الإرادة.

فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه. ويجرد إرادة القلب له. فيدور معه وجودًا وعدمًا. هذا هو التحقيق الصحيح، وما خالفه فغرور قبيح.

* **قوله «وهى لا تكون مستدامة»**: هكذا رأيته فى نسخ. وفى أخرى «وهى أن تكون

---

(١) هو ذو الخويصرة التميمى الخارجى، عامله الله بعدله، وأذاقه ما هو أهله، وهو الذى قاد الخوارج يوم النهروان لحرب علىّ رضى الله عنه - الفقى.

(٢) هو عياض بن حمار رضى الله عنه - الفقى.

مستديمة» وكأن هذا الثانى أصح[١]. لأن سياق الكلام يدل على ذلك، وأنها غير مستدامة فى الدرجة الأولى، فإذا استدامت صارت فى الدرجة الثانية. وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيهما لكانت الدرجتان واحدة.

* **قوله «فإذا كانت حينًا دون حين، ولم يعارضها تفرق»**: يعنى: فهى الدرجة الأولى، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال «لم يعارضها» ولم يقل «لم يعرض لها» فإن التفرق لابد أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها. فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعة.

وأما المعارض: فإنه يزيل الحاصل ويخلفه. فيصير الحكم له.

* **فلذلك قال «غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغًا» إلى آخره:**

يعنى: أن لوازم البشرية لابد له منها ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق الذى يعرض لقلبه، وهو «الغين» لكنه لا يضره[٢].

* **«لأنه قد بلغ مبلغًا لا يلفته قاطع»**: أى. لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها، بل إذا لحظها بقلبه فَرَّ منها، كما يفر الظبى من الكلب الصائد إذا أحس به.

* **«ولا يلويه سبب»**: أى لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب، ولا يرده عنه.

* **قوله «ولا يقطعه حظ»**: أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية. و«القاصد» فى هذه الدرجة: هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سببًا إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملاً إلا سهله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فهى الدرجة الثانية.

● **[الدرجة الثالثة : مكاشفة عين]**

قال الشيخ: «**وأما الدرجة الثالثة: فمكاشفة عين، لا مكاشفة علم. وهى مكاشفة لا تَذَرُ سِمَةً تشير إلى التذاذ، أو تُلجئ إلى توقف، أو تنزل إلى رَسم. وغاية هذه المكاشفة: المَشاهدة**»[٣].

* **إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين»** لغلبة نور الكشف على القلب، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب. وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جحده ولا تكذيبه. بل صارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر، والمسموع للأذن، والوجدانيات للنفس، وكما أن

(١) وهكذا هى فى نسختنا وقد نبهنا على ذلك أول الباب.

(٢) قال الإمام ابن كثير فى «التفسير» (٨/١٩٩): «الرين يعترى قلوب الكافرين، والنعيم للأبرار، والغين للمقربين». اهـ.

(٣) المنازل (ص/ ٤٠) وفيه: «أو توقف على رسم».

المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة، وانتفاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب، وعدم الحائل والشاغل، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره.

● **[الفرق بين الكشف الشيطانى والكشف الرحمانى]**

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب: الكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما فى دار إنسان، أو عما فى يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انعقاده ذكرًا أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة. ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدى النيران والصلبان. فقد كاشف ابن صياد النبى ﷺ بما أضمره له وخبأه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت من إخوان الكهان»[١] فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مسيلمة الكذاب - مع فرط كفره - كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم فى بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانه، ليغوى الناس. وكذلك الأسود العنسى، والحارث المتنبى الدمشقى الذى خرج فى دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله. وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة. وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف.

والكشف الرحمانى من هذا النوع: هو مثل كشف أبى بكر لما قال لعائشة رضى الله عنهما: إن امرأته حامل بأنثى، وكشف عمر رضى الله عنه لما قال: يا ساريةُ الجبل[٢]. وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن.

والمقصود: أن مراد القوم بالكشف فى هذا الباب أمر وراء ذلك. وأفضله وأجله: أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها. وعن عيوب نفسه ليصلحها. وعن ذنوبه ليتوب منها.

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه، فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم: سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح.

فنلرجع إلى شرح كلامه:

* فقوله **«الدرجة الثالثة: مكاشفة عين، لا مكاشفة علم»**: أى متعلق هذه المكاشفة عين

---

(١) [صحيح] راجع قصته فى «صحيح مسلم» كتاب الفتن (٨٥ - ٩٩/ ٢٩٢٤ - ٢٩٣٢).

(٢) كان سارية بن زنيم من قواد جيش عمر فى بلاد العجم. فأخذت عمر وهو على المنبر سنة من النوم، كوشف فيها بمكيدة دبرت لسارية وجيشه. فناداه وهو نائم كذلك بأن يلجأ إلى الجبل، ويجعله وراء ظهره، ويلزمه. وروى: أن سارية سمع ذلك النداء وأطاع الأمر. فسلم وسلم جيشه - الفقى.

الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم. فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية. فكشف العلم: أن يكون مطابقًا لمعلومه. وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهَدًا للقلب، كما تشاهد العين المرئى.

[من مواطن الزلات]

ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة: فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه. فإن هذا لم يقع فى الدنيا لبشر قط. وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالاكثرون على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمى إجماعًا من الصحابة[1].

فمن ادعى كشف العيان البصرى عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبى، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئى للعبد، كما قال النبى ﷺ: **«اعبد الله كأنك تراه»**[2] فهذا حق. وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم قد يظهر له نور عظيم. فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضًا. فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شىء. ولما ظهر للجبل منه أدنى شىء ساخ الجبل وتدكدك. وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى. **﴿لا تدركه الأبصار﴾** [الأنعام/١٠٣] قال: «ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى به. لم يقم له شىء».

وهذا النور الذى يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذى أخبر الله عنه فى قوله: **﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾** [النور/٣٥] قال أبىّ بن كعب: «مثل نوره فى قلب المؤمن» فهذا نور يضاف إلى الرب. ويقال: هو نور الله. كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه. والمراد: نور الإيمان الذى جعله الله له خلقًا وتكوينًا، كما قال تعالى: **﴿ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾** [النور/٤٠] فهذا «النور» إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيُرَى أثره فى الوجه والعين. ويظهر فى القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عيانًا. وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب، تظهر ما فيه. فتقوى مادة النور فى القلب ويغيب صاحبه بما فى قلبه عن أحكام حسه. بل وعن أحكام العلم. فينتقل من أحكام العلم إلى

---

(١) فى كتاب «الرؤية» له - كما أفاده المصنف فى «اجتماع الجيوش» (ص/٢٥) وراجع تعليقنا عليه (ص/٢١ - ٢٤).

(٢) [صحيح] رواه الشيخان من حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الإحسان وقد تقدم مرارًا.

أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معانى الصفات والأسماء على القلب شيء. وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يغلط فيه رجلان: أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع.

والآخر: قليل العلم، يلتبس عليه ما فى الذهن بما فى الخارج، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسماوات ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور/ ٤٠].

* قوله «ولا مكاشفة الحال»: مكاشفة الحال: هى المواجيد التى يجدها السالك بوارداته، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله.

* قوله «وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ»: يريد: أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف. فلا يبقى منه ما يحس بلذة. فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة، أضعاف اللذة الحسية، فإن لذتها روحانية قلبية، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة، و«السمة» هى العلامة. فالمعنى: أن هذه المكاشفة لا تذر له علامة تدل على لذة.

* قوله «أو تلجئ إلى توقف»: يعنى: لا تذر له بقية تلجئه إلى وقفة. فإن البقية التى تبقى على السالك من نفسه: هى التى تلجئه إلى التوقف فى سيره.

* قوله «ولا تنزل على رسم»: أى لا تنزل هذه المكاشفة على من بقى فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة، فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل فى بيت عليه سقف حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم.

و«الرسم»: هو النفس وأحكامها وصفاتها. وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة. ولذلك قال: «وغاية هذه المكاشفة: هو مقام المشاهدة».

* * *

[المنزلة الثامنة والسبعون: المشاهدة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب المشاهدة) قال الله تعالى: ﴿إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾» [ق/٣٧].

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة:

أحدها: أن يكون له قلب حى واعٍ. فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثانى: أن يصغى بسمعه. فيميله كله نحو المخاطب، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٠).

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له. وهو «الشهيد» أى الحاضر غير الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر فى موضع آخر: لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أن المبصر لا يدرك حقيقة المرئى إلا إذا كانت له قوة مبصرة، وحَدَّق بها نحو المرئى. ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك. فإن فقد القوة المبصرة، أو لم يحدق نحو المرئى. أو حدق نحوه ولكن قلبه كله فى موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغول بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعى صحة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء[1].

فصل [تعريف الهروى للمشاهدة]

قال الشيخ: «المشاهدة: سقوط الحجاب بتًا»[2].

أى قطعًا. بحبث لا يبقى منه شىء.

* و«المشاهدة»: هى المسقطة للحجاب، وهى التى تكون عند سقوط الحجاب. وليست هى نفس سقوط الحجاب. لكن عبر عن الشىء بلازمه، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

* قوله «وهى فوق المكاشفة»[3]: هذا يدلك على أن مراد الشيخ - ومن وافقه من أهل الاستقامة - بالمكاشفة والمشاهدة: قوة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هى معاينة الحقيقة: لما كان فوقها مرتبة أخرى. وإنما كانت «المشاهدة» عنده فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله:

«لأن المكاشفة ولاية النعت، وفيه شىء من بقايا الرسم. والمشاهدة: ولاية العين والذات»[4].

* يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلهية: فولايتها ولاية النعوت والأوصاف. أى سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان «المشاهدة» وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية «العين والذات»: أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلابد أن يشاهد متعلقاتها. فإن النظر فى متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلى متعلقًا بسائر المعلومات التى لا تتناهى - من واجب، وممكن، ومستحيل - ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها - من الأفعال،

---

(١) انظر فى هذا الباب كتابنا «كنز الفوائد» باب: روضة القرآن، وهو مجموع من فوائد ابن القيم.

(٢، ٣) المنازل (ص/ ٤٠).

(٤) المنازل (ص/ ٤٠) وفيه «أو الذات».

والأعيان، والحركات، والأوصاف التى لا تتناهى - وشاهد القدرة التى هى كذلك.

وشاهد صفة الكلام، الذى لو أنَّ البحرَ يُمدُّه من بعده سبعة أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله، لفنيت البحار، ونَفِدَت الأقلام. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى.

فمن شاهد الصفات كذلك. وجال قلبه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومتفرق قلبه فى متعلقاتها وتنوعها فى أنفسها. بخلاف من قَصَر نظره على نفس الذات. وشاهد قدمها وبقاءها. واستغرق قلبه فى عظمة تلك الذات، بقطع النظر عن صفاتها. فهو مشاهد للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول فى فرق. وهذا فى جمع. فمن استغرق قلبه فى هذا المشهد استحق اسم «المشاهد» ووصف «المشاهدة» عند القوم، إذا غاب عن إدراك رسمه، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال. هذا تقرير كلامه.

● [من مواطن الزلات]

* وبعد، فإن «ولاية النعوت والصفات»: التى جعلها دون «ولاية العين والذات» ليس الأمر فيها كما زعم. بل لا نسبة بينهما ألبتة. فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده فى كتبه الإلهية إلى الأول، دون الثانى. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن - من أوله إلى آخره - إنما يدعو الناس إلى النظر فى صفات الله وأفعاله وأسمائه، دون الذات المجردة. فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان. فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال، وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها، وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثله شىء فى كماله، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذى لا نقص فيه بوجه ما - من شهود ذات قد غاب مشاهدها عن كل صفة ونعت واسم؟!.

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله. وهذا هو مشهد من تألَّه وفَنِىَ من الجهمية. والمعطلة صرحوا بذلك. وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبى على عين الذات. وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات.

* ومرادهم بالأعراض: الصفات التى تقوم بالحى، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة والكلام. فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

* ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده. ولا يطوى سماواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى. ولا يمسك السماوات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع. ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق ﷺ.

* ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا لعلة غائية، ولا سبب لفعله. ولا غاية مقصودة.

* ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلو. وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستو على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدى، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شىء، ولا يصعد إليه شىء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد. بل ليس هناك إلا العدم المحض الذى هو لا شىء!.

* فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتًا مجردة عن كل اسم ووصف ونعت.

وشيخ الإسلام[1] عدو هذه الطائفة. وهو برىء منهم براءة الرسل منهم. ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية. وهى جعل مشهد «العين» و«الذات» فوق مشهد «الصفات» على أنه لا سبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية ألبتة. ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها. وإنما إليها شهود الصفات والأفعال.

وأما حقيقة الذات والعين فغير معلومة للبشرية. ولما سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربه سبحانه: من أى شىء هو؟ أنزل الله عز وجل: ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوًا أحد﴾ ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه، بقوله: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء/ ٢٣] أجابه موسى بقوله: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما﴾ [الشعراء/ ٢٤] إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته. فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية، من كونه «صمدًا» وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه ﴿لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوًا أحد﴾ لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكُنْه.

فما هذا الشهود العينى الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق المكاشفة، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعت» وولاية المشاهدة «العين»؟.

فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة -: أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات، بحيث يستغرق فيها وحدها. بل يكون التفاته وشهوده واقعًا على الذات الموصوفة بصفات الكمال، المنعوتة بنعوت الجلال. فحينئذ يكون شهوده واقعًا على الذات والصفات جميعًا.

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات.

ولكن يقال: الشهود لا يقع على الصفة المجردة. ولا يصح تجردها فى الخارج ولا فى الذهن. بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولابد، فما هذا الشهود الذاتى الذى هو فرق الشهود الوصفى؟

---

(١) يعنى الهروى صاحب «منازل السائرين».

والأمر يرجع إلى شيء واحد. وهو أن من كان بصفات الله أعرف. ولها أثبت، ومعارض الإثبات منتف عنده - كان أكمل شهودًا. ولهذا كان أكمل الخلق شهودًا من قال: «**لا أحصى ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك**»[1] ولكمال معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه ﷺ.

* **فمشهد الصفات**: مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم. وكان مشهده بحسب ما عرف منها. وليس للعبد فى الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة، لا للذات ولا للصفات، أعنى مشاهدة عيان وكشف عيان. وإنما هو مزيد إيمان وإيقان.

● [من مواطن الزلات]

ويجب التنبه والتنبيه هاهنا على أمر. وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتًا فى أمر من الأمور. فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، وصارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوى ذلك التجلى حتى يصير كالعيان، وليس به. فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت فى الخارج. وإنما هو فى الذهن، ولكن لما صفا الارتياض وانجلت عنه ظلمات الطبع. وغاب بمشهوده عن شهوده. واستولت عليه أحكام القلب، بل أحكام الروح - ظن أنه الذى ظهر له فى الخارج، ولا تأخذه فى ذلك لومة لائم. ولو جاءته كل آية فى السماوات والأرض. وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال ببصره جهرة. فلو قال له أهل السماوات والأرض: لم تره. لم يلتفت إليهم.

ولعمر الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده فى ذاته ونفسه، لا الحقيقة فى الخارج. فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب، فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به. وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد، وضعف التمييز، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم. وسماعه من القوم: أن العلم حجاب.

والغلط الثانى: ظن أن الأمر كما اعتقده، وأن ما فى الخارج مطابق لاعتقاده. فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود: أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه. وشهدوه فى الخارج كذلك عيانًا. وهذا الكشف والشهود: ثمرة اعتقادهم ونتيجته. فهذه إشارة ما إلى الفرقان فى هذا الموضع. والله أعلم.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام مسلم مرفوعًا، وقد تقدم تخريجه.

فصل [درجات المشاهدة]

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: (مشاهدة معرفة)، تجرى فوق حدود العلم، فى لوائح نور الوجود. منيخة بفناء الجمع»[١].

● [الدرجة الأولى: مشاهدة معرفة]

هذا بناء على أصول القوم، وأن المعرفة فوق العلم. فإن «العلم» عندهم هو إدراك المعلوم، ولو ببعض صفاته ولوازمه. و«المعرفة» عندهم إحاطة بعين الشىء على ما هو به - كما حدها الشيخ - ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار- فوق العلم. لكن - على هذا الحد - لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة. وسيأتى الكلام على هذا الحد فى موضعه إن شاء الله تعالى. وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكروا. وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

● [من مواطن الزلات]

وقد ذكر بعضهم: أن أعمال الأبرار: بالعلم. وأعمال المقربين: بالمعرفة.

وهذا كلام يصح من وجه. ويبطل من وجه. فالأبرار والمقربون عاملون بالعلم، واقفون مع أحكامه. وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار. فكلاهما أهل علم ومعرفة. فلا يسلب الأبرار المعرفة. ولا يستغنى المقربون عن العلم. وقد قال النبى ﷺ لمعاذ ابن جبل رضى الله عنه: **«إنك تأتى قومًا أهل كتاب. فليكن أولَ ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عرفوا الله. فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة»**[٢] فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة، بل جعلهم فى أول أوقات دخولهم فى الإسلام عارفين بالله. ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالناس متفاوتون فى درجات المعرفة تفاوتًا بعيدًا.

* **قوله «فى لوائح نور الوجود»**: يعنى: أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود. و«الوجود» عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود عين. ووجود مقام. كما سيأتى شرحه فى موضعه إن شاء الله تعالى.

* وهذه **«اللوائح»** التى أشار إليها: تلوح فى المراتب الثلاثة. وقد ذكروا عن الجنيد، أنه قال: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه.

ومعنى ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق فى ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا، لا يشك ولا يرتاب فيه، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفت به أمواجها لم

---

(١) المنازل (ص/ ٤٠).

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (١٩/٢٩) وراجع باقى تخريجه فى تحقيقنا لشرح «صحيح مسلم» للإمام النووى.

يثبت قلبه فى أوائل الصدمات، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذى دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية، والمشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد، غير واجد لمقامه، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد. فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واثقًا بربه، مقبلاً عليه، مستغرقًا فى شهود وحدانيته فى ربوبيته وإلهيته. فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده - فقد وجد مقام التوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون فى شهوده تفاوتًا عظيمًا: من مُدْرِك لما هو فيه متنعم متلذذ فى وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله. ولم يصل إلى مقام الجمع، بل قد أناخ بفنائه. و«الوجود» عنده هو حضرة الجمع، ويسمى «حضرة الوجود».

* قوله «منيخة بفناء الجمع»: يعنى: قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع، وأناخت به، وتهيأ لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه مَثَّل المشاهد بالمسافر، ومَثَّل مشاهدته بناقته التى يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه «حضرة الجمع» بالمنزل والدار، وقد أناخ المسافر بفنائها، وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

فصل [الدرجة الثانية: مشاهدة معاينة]

قال: «الدرجة الثانية: (مشاهدة معاينة). تقطع حبال الشواهد. وتلبس نعوت القدس. وتُخْرِس ألسنة الإشارات»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها؛ لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرْق عن العلم النظرى بالتوحيد. وتمكنت فى وجود التوحيد، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده، حالاً وذوقًا، وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلاً لتوحيده. ولكنه بعدُ لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشواهد الرسوم بعدُ معه.

وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد، وتمكن فى مقام المشاهدة. وتطهر من نعوت النفس، ولبس نعوت القدس. فتطهر من الالتفات إلى غير مشهوده. فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق «مشاهدة المعرفة»؛ لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدة الوجود نفسه، لا بوارق نوره. فهى أعلى؛ لأنها مشاهدة عيان. والعيان والمعاينة: أن تقع العين فى العين

• [من مواطن الزلات]

وقد عرفت أن هذا مستحيل فى الدنيا. ومن جوزه فقد أخطأ أقبح الخطإ، وتعدى مقام الرسل. وإنما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمان ويقين، بحيث يعبد الله كأنه يراه. لقوة

---

(١) المنازل (ص/ ٤٠).

يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأنوار، واللوامع، والبوارق» إنما هى أنوار الإيمان والطاعات: من الذكر، وقراءة القرآن ونحوها. أوهى أنوار استغراقه فى مطالعة الأسماء والصفات، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقى كالمعاين لها. فيشرق على قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقع لهم فى ذلك، وأنهم لا يمكن رجوعهم فى ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ فى هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم. وينزلها منازلها، ويبين أسبابها وعللها، فوجود هذا أعز شيء. والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية. ومطلبهم وهممهم - عندهم - فوق مطالب الناس وهممهم، فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفولها، واستغراقه فى حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارفًا ذا قرآن وإيمان ينادى القرآن والإيمان على معرفته. وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن، مُحكِّمًا للوحى على الذوق، مستخرجًا أحكام الذوق من الوحى. ليس فظًا ولا غليظًا، ولا مدعيًا ولا محجوبًا بالوسائل عن الغايات، إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشار أشار بالله، مستشهدًا بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله، عاكفًا بسره وقلبه على الله - فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار فى يابس الحطب والوقود والله المستعان.

* **قوله «وقطع حبال الشواهد»**: شبه الشواهد بالحبال التى تجذب العبد إلى مطلوبه. وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه. فإذا صار الأمر إلى العيان: انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة.

* **قوله «وتلبس نعوت القدس»**: القدس: هو النزاهة والطهارة، و«نعوت القدس» هى صفاته. فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به. واستعار لذلك لفظة «اللبس» فإن تلك الصفات خِلَع. وخِلَعُ الحق سبحانه وتعالى يُلبسها من يشاء من عبادة.

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون. فالموحد يعتقد: أن الذى ألبسه الله إياه هو صفات جَمّل الله بها ظاهره وباطنه. وهى صفات مخلوقة أُلبِسَتْ عبدًا مخلوقًا. فكَسَى عبده حلة من حلل فضله وعطائه.

والملحد يقول: كساه نفسَ صفاته. وخلع عليه خلعة من صفات ذاته، حتى صار شبيهًا به، بل هو هو. ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة. وبعضهم يلطف هذا المعنى، ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب ورووا فى ذلك أثرًا باطلاً «تخلقوا بأخلاق الله».

وليس هاهنا غير التعبد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التى يحبها الله، ويخلقها

لمن يشاء من عباده. فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة، والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه. لا يمازجهم ولا يمازجونه. ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

فصل [الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع]

قال: «**الدرجة الثالثة: (مشاهدة جمع). تجذب إلى عين الجمع. مالكة لصحة الورود. راكبة بحر الوجود**»[1].

صاحب هذه الدرجة: أثبت - عند الشيخ - فى مقام المشاهدة. وأمكن فى مقام الجمع، الذى هو حضرة الوجود. وأملك لحمل ما يرد عليه فى مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف. ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الورود، أى تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع. وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق، ويشهد المشهود أيضًا لها بذلك. فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب.

● [**من مواطن الزلات**]

وهذا أيضًا مورد للملحد والموحد.

* **فالملحد يقول**: مشاهدة الجمع هى مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعانى والصور، والقوى والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هى حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه.

قال: وصفة هذا الجذب: أن يحل الحق تعالى عَقْد خليقته بيد حقيقته، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله، ويرجع العبد إلى عدميته، فيبقى الوجود للحق، والفناء للخلق. ويقيم الحق تعالى وصفًا من أوصافه، نائبًا عنه فى استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته، فى طور من أطوار ظهوره. وهى مرتبة عبده. فإذا ثَبَّت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه، وأبقاه بعد فنائه، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه - وجد فى ذاته أسرار ربه، وطور صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطارح أشعة نوره. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، وعوده إليه. فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم فى حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلى الوجود المنزه الأصل، الموهم الفرع، فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله. والشكل - على اختلاف ضروبه - فمعنى عدمى لتعين إمكانه فى وجوبه.

فانظر ما فى هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح. وجعل عين المخلوق نفس عين

---

(١) المنازل (ص/٤١) وفيه: «الصحة الوارد».

الخالق[1]، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه فى استجلاء ذاته، وأنه شاهد ذاته بذاته فى مراتب الخلق، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد فى ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، فيرى ثبوت ذلك الاسم فى حضرة سائر الأسماء، المشيرة بدلالتها إلى الوجود «المنزه الأصل» يعنى عن الانقسام والتكثر «الموهم الفرع» يعنى الذى يوهم فروعه وتكثر مظاهره، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية؛ لأنها ممكنة. وإمكانها يفنى فى وجوبها، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود. وهو واحد. وإن اختلفت الأشكال التى ظهر فيها، والأسماء التى أشارت إليه.

* فالاتحادى يشاهد وجودًا واحدًا، جامعًا لجميع الصور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوابلها واستعدادتها.

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين، أو عبادة معينة بل يبقى معبوده الوجود المطلق السارى فى الموجودات بأى معنى ظهر. وفى أى ماهية تحقق. فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال شاعر القوم[2]:

وإن خر للأحجار فى البِيْدِ عاكف ... فلا تَعْدُ بالإنكار بالعصبية
وإن عَبَدَ النارَ المجوسُ وما انطفت ... كما جاء فى الأخبار مذ ألْف حجَّة
فما عبدوا غيرى. وما كان قصدُهم ... سواى. وإن لم يظهروا عَقْدَ نيَّة
وما عقد الزنار حُكمًا سوى يدى ... وإن حلَّ بالإقرار لى. فهى بيعتى

وكما قال عارفهم[3]: واعلم أن للحق فى كل معبود وجهًا. يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ، وفى أى صورة ظهر. قال الله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء/ ٢٣] قال: وما قضى الله شيئًا إلا وقع، وما عُبد غيرٌ لله فى كل معبود. فهذا مشهد الملحد.

* والموحد: يشاهد - بإيمانه ويقينه - ذاتًا جامعة للأسماء الحسنى، والصفات العلى، لها كل صفة كمال، وكل اسم حسن. وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله،

---

(١) وبسبب البحث عن «الفناء» يصل كثير من الصوفية إلى هذا الحال الذى يتكلم عنه المصنف فنسأل الله السلامة فلا عصمة إلا بالله وبكتابه والتمسك بهدى نبيه ﷺ وسيرة أصحابه الراشدين المهديين وقد زكاهم الله عز وجل فقال: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ [البقرة/ ١٣٧] فجعلهم سبحانه أنموذجًا لمن جاء بعدهم وأراد الهداية.

(٢) هو عمر بن الفارض فى التائية - الفقى.

(٣) هو ابن عربى الحاتمى فى الفصوص - الفقى.

وعلى القيام بفرائضه.

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين السببين، وإن طولوا العبارات، ودققوا الإشارات. فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة فى التقرب إليه بالنوافل، بعد تكميل الفرائض. فلا تُطوِّل ولا يُطَوَّل عليك.

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع: أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم. لا هو هذا ولا هو هذا. فهو دائر على «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم. وهو الجمع الذى يدندن حوله.

و«عين الجمع» عنده هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام، وبالخلق والفعل. فكان ولا شىء ويكون بعد كل شىء. وهو المكون لكل شىء. فلا وجود فى الحقيقة لغيره. ولا فعل لغيره. بل وجود غيره كالخيال والظلال. وفعل غيره فى الحقيقة كحركات الأشجار والنبات. وهذا تحقيق «الفناء» فى شهود الربوبية، والأزلية، والأبدية، وَطَىٍّ بساط شهود الأكوان. فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد فى وجود الحق. وتدبيره فى تدبير الحق. فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد، متلاش مضمحل كالخيال والظلال.

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده، حالاً لا تكلفًا، وطبعًا لا تطبعًا، فقد تنبعث الهمة إلى أمر وتتعلق به، وصاحبها معرض عن غير مطلبه، متحل به. ولكن إرادة السوَى كامنة فيه، قد توارى حكمها واستتر، ولما يزل. فإن القلب إذا اشتغل بشىء اشتغالاً تامًا توارت عنه إرادته لغيره، والتفاته إلى ما سواه، مع كونه كامنًا فى نفسه، مادته حاضرة عنده. فإذا وجد فَجْوة وأدنى تَخَلٍّ من شاغله: ظهر حكم تلك الإرادات التى كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها.

● [مراتب الجمع]

فإذًا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب:

أعلاها: جمع لهم[1] على الله: إرادة ومحبة وإنابة، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استفراغ الوسع فى التقرب إليه بما يحبه ويرضاه، دون رسوم الناس وعوائدهم. فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم.

والثانى. الاستغراق فى الفناء فى شهود الربوبية. وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام، وأن الوجود الحقيقى له وحده وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة.

والثالث: جمع الملاحدة الاتحادية، وعين جمعهم. وهو جمع الشهود فى وحدة الوجود. فعليك بتمييز المراتب لتسلم من المعاطب. وسيأتى ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها فى آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى والله المستعان.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها: «جمع الهم».

* قوله «مالكة لصحة الورود»: أى ضامنة لصحة ورودها، شاهدة بذلك مشهودًا لها به؛ لأنها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

* قوله «راكبة بحر الوجود»: يعنى: تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود. فهى فى لُجَّةِ بحره. لا فى أنواره، ولا فى بوارقه.

وقد تقدم الكلام على مراده «بالوجود» وأنه وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. وسيأتى تمام الكلام عليه فى بابه. إن شاء الله تعالى.

* * *

[المنزلة التاسعة والسبعون: المعاينة]

قال شيخ الإسلام[1]: «(باب المعاينة) قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾» [الفرقان/ ٤٥].

قلت: «المعاينة»: مفاعلة من العيان. وأصلها من الرؤية بالعين. يقال: «عاينه»: إذا وقعت عينه عليه. كما يقال: «شافهه»، إذا كلمه شفاهًا، و«واجهه»: إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيل فى هذه الدار أن يظفر به بشر.

* وأما قوله: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾: فالرؤية واقعة على نفس مَدِّ الظل، لا على الذى مَدَّه سبحانه. كما قال تعالى: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا﴾ [نوح/ ١٥]، وقوله تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾ [الفيل/ ١]، فهاهنا أوقع الرؤية على نفس الفعل. وفى قوله: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ أوقعها فى اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل. هذا كلام عربىٌّ بيِّنٌ معناه. غير محتمل ولا مجمل، كما قيل فى العُزَّى:

كُفرانَكِ اليوم، لا سبحانكِ ... إنى رأيت الله قد أهانَك

وهو كثير فى كلامهم. يقولون: رأيت الله قد فعل كذا وكذا. والمراد رأيت فعله. فالعيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذات الفاعل وصفته، ولا فعله القائم به.

فصل [درجات المعاينة]

قال صاحب «المنازل»: «**المعاينة ثلاث: إحداها: معاينة الأبصار. الثانية: معاينة عين القلب - وهى معرفة عين الشىء على نعته، علمًا يقطع الريبة، ولا تشوبه حيرة. الثالثة: معاينة عين الروح. وهى التى تعاين الحق عيانًا محضًا. والأرواح إنما طُهِّرَت وأكرمت بالبقاء لتعاين سَنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة**»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٤١). (٢) منازل السائرين (ص/ ٤١).

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكمًا.

* فـ «معاينة العين»: هى رؤية الشىء عيانًا، إمَّا بانطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة، عند أصحاب الانطباع، وإما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئى، عند أصحاب الشعاع، وإمَّا بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئى، عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شىء غيرها، وأن الله سبحانه جعل فى العين قوة باصرة، كما جعل فى الأذن قوة سامعة، وفى الأنف قوة شامَّة، وفى اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة. فهذه قوى أودعها الله سبحانه فى هذه الأعضاء. وجعل بينها وبينها رابطة. وجعل لها أسبابًا من خارج، وموانع تمنع حكمها. وكل ما ذكروه من انطباع، ومقابلة، وشعاع، ونسبة، وإضافة: فهو سبب وشرط. والمقتضى هو القوة القائمة بالمحل. وليس الغرض ذكر هذه المسألة. فالمقصود أمر آخر.

* وأمَّا «معاينة القلب»: فهى انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئى إلى العين. وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى. قال تعالى: ﴿فإنها لا تَعْمَى الأبصارُ. ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/٤٦] فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه.

وأمَّا ما يثبته متأخرو القوم من هذا القسم الثالث - وهو رؤية الروح، وسمعها وإرادتها، وأحكامها، التى هى أخص من أحكام القلب - فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب.

ولا ريب أن هاهنا أمورًا معلومة، وهي: البدن، وروحه القائم به، والقلب المشاهَد فيه، وفى سائر الحيوان، والغريزة. وهى القوة العاقلة التى محلها القلب. ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن. ولهذا تسمى تلك القوة قلبًا. كما تسمى القوة الباصرة بصرًا. قال تعالى: ﴿إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [ق/٣٧]، ولم يُرِد شكل القلب. فإنه لكل أحد وإنما أراد: القوة والغريزة المودعة فيه.

* **والروح**: هى الحاملة للبدن، ولهذه القوى كلها. فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها. ولها - باعتبار إضافتها إلى كل محل - حكم واسم يخصها هناك. فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصرًا. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعًا. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل العقل - وهو القلب - سميت قلبًا. ولها حكم يخصها هناك، هى فى ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة. فهى فى الحقيقة هذا العاقل، الفاهم المدرك، المحب العارف، المحرك للبدن، الذى هو محل

الخطاب والأمر والنهى - هو شىء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته. فإنه يسمى نفسًا مطمئنة، ونفسًا لوامة، ونفسًا أمّارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة.

● [معنى النفس عند القوم]

وهم يشيرون بالنفس إلى: «الأخلاق والصفات المذمومة». فيقولون: فلان له نفسٌ. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارقته نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة.

والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحًا. ومعلوم أنها لم تعدم، ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدمت منها الصفات المذمومة. وصارت مكانها الصفات المحمودة. فسميت روحًا.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفسًا فى القرآن فى جميع أحوالها - أمارة، ولوامة، ومطمئنة - قال تعالى: **﴿الله يتوفَّى الأنفسَ حين موتها﴾** [الزمر/ ٤٢]، ويدخل فى هذا جميع أنفس العباد، حتى الأنبياء. وسماها رسول الله ﷺ «روحًا» على الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة، برَّة أو فاجرة - كقوله: **«إن الروح إذا قُبض تبعه البصر»**(1)، وقوله: **«إن الله قبض أرواحنا حيث شاء. وردها حيث شاء»**(2)، وقوله ﷺ فى حديث قبض الروح وصفته: **«إن كان مؤمنًا كان كذا وكذا. وإن كان كافرًا كان كذا وكذا»**(3) فسمى المقبوض «روحًا» كما سماه الله فى كتابه «نفسًا» وهذا المقبوض والمتوفى شىء واحد، لا ثلاثة ولا اثنان. وإذا قبض تبعته القوى كلها: العقل، وما دونه؛ لأنه كان حامل الجميع ومركَّبه.

● [أنواع المعاينة]

إذا عرفت هذا، فالمعاينة نوعان: (معاينة بصر، ومعاينة بصيرة).

فمعاينة البصر: وقوعه على نفس المرئى، أو مثاله الخارجى، كرؤية مثال الصورة فى المرآة والماء.

ومعاينة البصيرة. وقوع القوة العاقلة على المثال العلمى المطابق للخارجى. فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدركها، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم

---

(1) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الجنائز/ ٧) عن أم سلمة رضى الله عنها.

(2) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٥) عن أبى قتادة رضى الله عنه.

(3) راجع فى ذلك كتاب «أهوال القبور» لابن رجب الباب الأول.

القلب على حكم الحس والمشاهدة. فيستولى على السمع والبصر. بحيث يراه، ويسمع خطابه فى الخارج. وهو فى النفس والذهن. لكن لغلبة الشهود، وقوة الاستحضار، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى: صار كأنه مرئى بالعين، مسموع بالأذن. بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب فى ذلك ألبتة. ولا يقبل عذلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقَد. فذلك الذى أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإن شاهدَ نور جلال الذات فى قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذى لا تقوم له السماواتُ والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهدُ نور العظمة فى القلب: إنما هو نور التعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظَّم ذى الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التى هى ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه فى محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه. والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هى الشواهد التى تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما.

وهذا هو الذى وجده عبد الله بن حرام الأنصارى رضى الله عنه يوم أحد، لما قال: «واهًا لريح الجنة! إنى أجد والله ريحها دون أحد»(١)، ومن هذا قوله ﷺ: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا» قالوا: وما رياض الجنة؟ قال ﷺ: «حلق الذكر»(٢) ومنه قوله ﷺ: «ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة»(٣) فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأى عين. وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان فى حقه روضة من رياض الجنة، ومن هذا قوله ﷺ: «الجنة تحت ظلال السيوف»(٤).

● [كلام نفيس لابن القيم فى مشاهد التبصرة]

فالعمل: إنما هو على الشواهد. وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

* **فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة:** أن يقوم به (شاهد من الدنيا وحقارتها)، وقلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها، وسرعة انقضائها. ويرى أهلها وعشاقها

(١) [صحيح] رواه مسلم فى «صحيحه» (كتاب الإمارة/ ١٤٨) ومعنى «واهًا» هى كلمة تلهف.
(٢) [حسن] رواه الإمام أحمد (٣/ ١٥٠) والترمذى (٣٥١٠) وقال: حديث حسن غريب.
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٨٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.
(٤) [صحيح] رواه البخارى (٢٨١٨) ومسلم فى (الإمارة/ ١٤٦) عن قيس رضى الله عنه.

صرعى حولها، قد بدّعت بهم، وعذبتهم بأنواع العذاب، وأذاقتهم أمرَّ الشراب. أضحكتهم قليلاً، وأبكتهم طويلاً. سقتهم كؤوس سمها، بعد كؤوس خمرها. فسكروا بحبها. وماتوا بهجرها.

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحل قلبه عنها. وسافر فى طلب الدار الآخرة وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها هى الحيوان حقًا. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها[1]. بل هى دار القرار، ومحط الرحال، ومنتهى السير. وأن الدنيا بالنسبة إليها - كما قال النبى ﷺ -: «**ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يجعل أحدكم إصبعه فى اليَمِّ، فلينظر بِمَ ترجع؟**»[2] وقال بعض التابعين: ما الدنيا فى الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة فى جبال الدنيا.

* **ثم يقوم بقلبه** (شاهد من النار): وتوقدها واضطرامها. وبُعد قَعْرها، وشدة حرها، وعظيم عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سيقوا إليها سُودَ الوجوه، زُرْق العيون، والسلاسل والأغلال فى أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فُتِّحت فى وجوههم أبوابها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفًا ﴿**ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها. ولم يجدوا عنها مَصْرِفًا**﴾ [الكهف/ ٥٣]، فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يُدفعون. وأتى النداء من قبل رب العالمين ﴿**وقفوهم إنهم مسئولون**﴾ [الصافات/ ٢٤]، ثم قيل لهم: ﴿**هذه النار التى كنتم بها تكذبون * أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون * اصلوها فاصبروا أوْلا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾ [الطور/ ١٤- ١٦]، فيراهم شاهد الإيمان. وهم فى الحميم، على وجوههم يُسْحَبون. وفى النار كالحطب يُسْجَرون ﴿**لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غَواش**﴾ [الأعراف/ ٤١]، فبئس اللحاف وبئس الفراش. وإن استغاثوا من شَدة العطش ﴿**يغاثوا بماء كالمُهْل يَشْوِى الوجوه**﴾ [الكهف/ ٢٩]، فإذا شربوه قَطَّع أمعاءهم فى أجوافهم، وصَهَر ما فى بطونهم. شرابهم الحميم. وطعامهم الزقوم ﴿**لا يُقضَى عليهم فيموتوا. ولا يُخَفَّفُ عنهم من عذابها. كذلك نجزى كل كَفور * وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحًا غير الذى كنا نعمل أو لم نُعَمِّركم ما يتذكر فيه مَنْ تَذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير**﴾ [فاطر/ ٣٦، ٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: انخلع من الذنوب والمعاصى، واتباع الشهوات. ولبس ثياب الخوف والحذر. وأخصب قلبه من مطر أجفانه. وهان عليه كل مصيبة تصيبه فى غير دينه وقلبه.

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصى والمخالفات. فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات، والمواد المهلكة، وينضجها ثم يخرجها فيجد القلبُ لذة العافية

---

(١) ظعن فلان: سار وارتحل. (٢) [صحيح] رواه الشيخان، وقد تقدم تخريجه.

وسرورها.

* **فيقوم به بعد ذلك: (شاهد من الجنة):** وما أعد الله لأهلها فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله ﷺ من النعيم المفصل، الكفيل بأعلى أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها. تربتها المسك، وحَصْباؤها الدُّرُّ، وبناؤها لَبِن[1] الذهب والفضة، وقَصَب اللؤلؤ. وشرابها أحلى من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد من الكافور، وألذ من الزنجبيل. ونساؤها لو برز وجه إحداهن فى هذه الدنيا لغلب على ضوء الشمس. ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق، وخدمهم وِلْدان كاللؤلؤ المنثور. وفاكهتهم دائمة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفُرش مرفوعة. وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشرابهم عليه خمرة لا فيها غَوْل[2] ولا هم عنها يُنزَفون[3]. وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون. وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون. فهم على الأرائك متكئون، وفى تلك الرياض يُحْبَرون[4]. وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين. وهم فيها خالدون.

* **فإذا انضم إلى هذا الشاهد: (شاهد يوم المزيد):** والنظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبى ﷺ: **«بينا أهلُ الجنة فى نعيمهم، إذ سطع لهم نور. فرفعوا رؤسهم. فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة، سلام عليكم - ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾** [يس/٥٨] **- ثم يتوارى عنهم. وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم»**[5].

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التى قبله: فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح فى مهابِّها، فلا يلتفت فى طريقه يمينًا ولا شمالاً.

* **هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو (شاهد جلال الرب تعالى، وجماله وكماله، وعزه وسلطانه، وقيوميته وعلوه فوق عرشه، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه):**

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيومًا قاهرًا فوق عباده، مستويًا على عرشه، منفردًا بتدبير مملكته، آمرًا ناهيًا، مرسلاً رسله، ومنزلاً كتبه. يرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب. ويعطى ويمنع، ويعز ويذل. ويحب ويغضب. ويرحم إذا استُرحِم، ويغفر إذا استُغْفِر، ويعطى إذا

(١) اللَّبِنُ: الطوب غير المحروق. (٢) الغول: الهلاك.

(٣) يقال: سكران نزيف: أى: نزف فهمه بسكره، أى نزع عقله.

(٤) الحبور. النعمة والسرور، وحَبِر حَبْرًا: ابتهج ونَضِرَ.

(٥) [حسن] تقدم تخريجه.

سئل، ويجيب إذا دُعي، ويقيل إذا استقيل. أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء. وأقدر من كل شيء. وأعلم من كل شيء. وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوى الخلائق كلهم على واحد منهم، ثم كانوا كلهم على تلك القوة. ثم نسبت تلك القوى إلى قوة البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد. ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم. ثم كان كل الخلق على تلك الصفة. ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كنَقْرة عصفور في بحر. وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تُغْلطه المسائل. ولا يتبرم بإلحاح الملحين. سواء عنده من أسرَّ القول ومن جهر به. فالسر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء. ويرى نِياط عروقها، ومجارى القوت في أعضائها. يضع السماوات على إصبع من أصابع يده، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع. ويقبض سماواته بإحدى يديه، والأرضين باليد الأخرى. فالسماوات السبع في كَفِّه كخردلة في كف العبد. ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله عز وجل. لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة، من غير أن تعدم. بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد. وتندرج فيه الشواهد كلها. ومن هذا شاهده: فله سلوك وسير خاص. ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة، أو معرفة مجملة.

فصاحب هذا الشاهد: سائر إلى الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه وفطره وصيامه، له شأن وللناس شأن. هو في واد والناس في واد.

خليليَّ، لا والله، ما أنا منكما ... إذا عَلَم من آل لَيْلَى بدا ليا

والمقصود: أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار: إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية. وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النحل. وسورة الروم. وسورة الشورى، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبيه، والمنيبين إليه من هذا الشاهد. وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة، والخشية والإنابة. وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه. فكل منهم له مقام معلوم لا يتعداه. وأعظم الناس حظًا في ذلك معترف بأنه لا يحصي ثناء عليه سبحانه، وأنه فوق ما يثني عليه المثنون، وفوق ما يحمده الحامدون، كما قيل:

وما بلغ المهدون نحوك مِدْحة ... وإن أطنبوا، إن الذي فيك أعظم

لك الحمد كل الحمد. لا مبدا له ... ولا منتهى. والله بالحمد أعلم

وطهارة القلب، ونزاهته من الأوصاف المذمومة، والإرادات السفلية، وخلوه وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه: هو كرسى هذا الشاهد، الذى يجلس عليه. ومقعده الذى يتمكن فيه. فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة، متعلق بالمرادات السافلة: أن يقوم به هذا الشاهد، وأن يكون من أهله.

نزه فؤادك عن سوانا. وائتنا فجنابنا حِلٌ لكل مُنَزِّه

والصبر طِلَّسْم لكنز لقائنا مَنْ حَلَّ ذا الطلسم فاز بكنزه

* إذا طلعت شمس التوحيد، وباشرت جوانبها الأرواح، ونورُها البصائر، تجلت بها ظلمات النفس والطبع. وتحركت بها الأرواح فى طلب من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير. فسافر القلبُ فى بيداء الأمر. ونزل منازل العبودية، منزلاً منزلاً. فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة، مُقيم على معبود واحد. فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه، توقظه إذا رقد، وتذكره إذا غَفَل، وتَحدو به إذا سار، وتقيمه إذا قعد.

* إن قام بقلبه شاهدٌ من الربوبية والقيومية: رأى أن الأمر كله لله. ليس لأحد معه من الأمر شىء **﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُمسك لها. وما يُمْسك فلا مُرْسل له من بعده. وهو العزيز الحكيم * يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالقٍ غيرُ الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو. فأنَّى تُؤفكون﴾** [فاطر/ ٢، ٣]، **﴿وإنْ يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو. وإن يُردكَ بخير فلا رَادَّ لفضله. يصيب به من يشاء من عباده. وهو الغفور الرحيم﴾** [يونس/ ١٠٧]، **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقُولُنَّ الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى اللهُ بضر هل هنَّ كاشفاتُ ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكاتُ رحمته قل حسبى الله. عليه يتوكل المتوكلون﴾** [الزمر/ ٣٨]، **﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكَّرون * قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده مَلَكوت كُلِّ شىء وهو يُجير ولا يُجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تُسْحَرون﴾** [المؤمنون/ ٨٤-٨٩].

* وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية: رأى فى ذلك الشاهد الأمر والنهى، والنبوات، والكتب والشرائع، والمحبة والرضى، والكراهة والبغض، والثواب والعقاب. وشاهدَ الأمر نازلاً ممن هو مستوٍ على عرشه، وأعمالُ العباد صاعدة إليه، ومعروضة عليه. يَجزى بالإحسان منها فى هذه الدار وفى العقبى نَضْرة وسروراً، ويَقْدِم إلى ما لم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباءً منثوراً.

* وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأى الوجود كله قائمًا بهذه الصفة. قد وَسِع مَنْ هى صفته كُلَّ شىء رحمة وعلمًا. وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه. فاستوى على

عرشه برحمته. لتسع كل شيء. كما وسع عرشه كل شيء.

* وإن قام بقلبه شاهد العزة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر.

وهكذا جميع شواهد الصفات. فما ذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز الشواهد ألبتة. فلنرجع إلى شرح كلامه.

● [عود إلى شرح كلام الهروى]

* **فقوله فى الدرجة الثانية: «إنها معاينة عين القلب، وهى معرفة الشيء على نعته»:**

لا يريد به معرفته على نعته الذى هو عليه فى الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع على معرفة ما فى الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس - رضى الله عنهما - «ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء» فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟ وإن غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلاً من بعض الوجوه.

* **قوله: «علمًا يقطع الريبة. ولا يشوبه حيرة»:** هذا حق. فإن المعرفة متى شابَها رِيبة أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤية العين لو شابها ذلك: لم تكن رؤية تامة. فالمعرفة: ما قطع الشك والريبة والوسواس.

* **قوله «والمعاينة الثالثة: عين الروح. وهى التى تعاين الحق عيانًا محضًا».**

إن أراد بالحق: ضد الباطل - أى تعاين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئى للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق: الرب تبارك وتعالى. فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين، ومزيد الإيمان، ونزول الروح فى مقام الإحسان، وإلا فهو باطل. فإن الرب - تبارك وتعالى - لا يعاينه فى هذه الدار بصر ولا روح. بل المثال العلمى: حظ الروح والقلب كما تقدم.

* **قوله: «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء، لتعاين سنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».** يعنى: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس - من أهل الإلحاد - القائلين: إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان، لكونها قوة من قواها، وعرضًا من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكر لمعاد الأبدان. والثانى: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه. ومنها: الروح. فتفنى بفناء البدن. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها. تساكن البدن وتفارقة. وتتصل به وتنفصل عنه.

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تفنى ولا تَعْدَم. وأنها مُنَعَّمة أو معذبة فى البرزخ. فإذا كان يومُ المعاد رُدَّت إلى أبدانها. فتنعم معها أو تعذب. ولا تعدم ولا تفنى.

* **فقوله «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة»:** يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفى نسخة «لتناغى سنا الحضرة» والأول أظهر. وألصق بالباب الذى

ترجمه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. و«بالسنا» النور الذى يلمع. قال الله تعالى: ﴿يكاد سَنا برقه يذهب بالأبصار﴾ [النور/٤٣]، ومعاينة ذلك: إنما هو فى الدار الآخرة. والمعاين هاهنا: هو نور المعرفة والمثال العلمى.

* قوله «ويشاهد بهاء العزة»: «البهاء» فى اللغة: الحسن، قاله الجوهرى. يقال منه: بهى الرجل - بالكسر - وبَهُوَ أيضًا. فهو بَهِى.

* و«العزة»: يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث. ويقال من الأول: عَزَّ يعَزُّ - بفتح العين - فى المستقبل. ومن الثانى: عَزَّ يعِز - بكسرها - ومن الثالث: عَزَّ يُعزُّ - بضمها - أعطو أقوى الحركات لأقوى المعانى، وأخفها لأخفها. وأوسطها لأوسطها. وهذه «العزة» مستلزمة للوحدانية. إذ الشركة تنقص العزة. ومستلزمة لصفات الكمال؛ لأن الشركة تنافى كمال العزة. ومستلزمة لنفى أضدادها، ومستلزمة لنفى مماثلة غيره له فى شىء منها.

فالروح تعاين - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها. وهذه المعاينة هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحى. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوفين.

* قوله: «وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة»: هو بكسر الفاء. أى جانب الحضرة. يعنى: أن الأرواح - لقوة طلبها، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك. فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره. كما كانت معاينتها أتم من معاينته.

وبالجملة: فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته. فينقاد معها انقيادًا بلا استعصاء، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستعصاء. وتأبى شيئًا من الإباء. وأما جذب الروح: فلا استعصاء معه ولا إباءَ وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الثمانون: الحياة]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب الحياة) قال الله تعالى: ﴿أو مَنْ كان ميتًا فأحييناه﴾» [الأنعام/١٢٢].

* استشهاده بهذه الآية: فى هذا الباب ظاهر جدًا. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدى والإيمان. فأحياه الرب تعالى بروح أخرى، غير الروح التى أحيا

(١) المنازل (ص/٤١).

بها بَدَنه. وهى روح معرفته وتوحيده، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة للروح إلا بذلك. وإلا فهى فى جملة الأموات. ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِم ذلك بالموت، فقال. ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه﴾ وقال تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى. ولاَ تسمع الصُّمَّ الدعاءَ﴾ [النمل/ ٨٠]، وسمى وحيه روحًا. لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. فقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا. ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان. ولكن جعلناه نورًا نهدى به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى/ ٥٢] فأخبر: أنه «روح» تحصل به الحياة، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة. وقال تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾ [النحل/ ٢]، وقال تعالى: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروحَ من أمره على من يشاء من عباده لِيُنْذِر يوم التلاق﴾ [غافر/ ١٥] فالوحى حياة الروح، كما أن الروح حياة البدن. ولهذا من فقدَ هذه الروح: فقد فقدَ الحياة النافعة فى الدنيا والآخرة. أما فى الدنيا: فحياته حياة البهائم. وله المعيشة الضنك. وأما فى الآخرة: فله جهنم، لا يموت فيها ولا يحيا.

● [الحياة الطيبة فى الدنيا للعارفين بالله]

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته. فقال تعالى: ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/ ٩٧] ، وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضى، والرزق الحسن وغير ذلك.

والصواب: أنها حياة القلب ونعيمه، وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها. ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة، كما كان بعض العارفين يقول: «إنه لَتَمرُّ بى أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا إنهم لفى عيش طيب». وقال غيره: «إنه ليمر بالقلب أوقات يرقُص فيها طَرَبًا».

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح. فإنه ملكها. ولهذا جعل الله المعيشة الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره. وهى عكس الحياة الطيبة.

* **وهذه الحياة الطيبة تكون فى الدور الثلاث** . (أعنى: دار الدنيا، ودار البَرْزخ. ودار القرار). والمعيشة الضنك أيضًا تكون فى الدور الثلاث. فالأبرار فى النعيم هنا وهنالك. والفجار فى الجحيم هنا وهنالك، قال الله تعالى: ﴿للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير﴾[النحل/ ٣٠] ، وقال تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى. ويُؤت كل ذى فَضْلٍ فضله﴾[هود/ ٣] فذكرُ الله سبحانه وتعالى، ومحبته وطاعته، والإقبالُ عليه: ضامن لأطيب الحياة فى الدنيا والآخرة. والإعراض عنه والغفلة ومعصيته: كفيل بالحياة المنغصة، والمعيشة الضنك فى الدنيا والآخرة.

فصل [تعريف الهروى للحياة]

قال صاحب «المنازل»: «الحياة فى هذا الباب: يشار بها إلى ثلاثة أشياء. الحياة الأولى: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء. ونفس المحبة»(١)

* **قوله «الحياة فى هذا الباب»**: يريد: الحياة الخاصة التى يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله، بل بين الحيوان والنبات. وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها:

● [المراتب العامة للحياة]

المرتبة الأولى: (حياة الأرض بالنبات). قال تعالى: **﴿والله أنزل من السماء ماء. فأحيا به الأرض بعد موتها. إن فى ذلك لآيةً لقوم يسمعون﴾** [النحل/٦٥]، وقال فى الماء: **﴿وأحيينا به بلدة ميتًا. كذلك الخروج﴾** [ق/١١] وقال: **﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً * لنحيى به بلدة ميتًا﴾** [الفرقان/٤٨، ٤٩] وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم المعاد. وهذه حياة حقيقة فى هذه المرتبة، مستعملة فى كل لغة، جارية على ألسن الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب:

بشيبة الحمد أحيا الله بلدتنا لما فقدنا الحيا، واجْلوَّز المطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهده.

المرتبة الثانية: (حياة النمو والاغتذاء). وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذى يعيش بالغذاء. قال الله تعالى: **﴿وجعلنا من الماء كل شىء حَيٍّ﴾** [الأنبياء/ ٣٠].

وقد اختلف الفقهاء فى الشعور: هل تحلها الحياة؟ على قولين. والصواب: أنها تحلها حياة النمو والغذاء، دون الحس والحركة. ولهذا لا تنجس بالموت. إذ لو أوجب لها فراق النمو والاغتذاء النجاسة: لنجس الزرع والشجر لمفارقته هذه الحياة له. ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموت(٢).

المرتبة الثالثة: (حياة الحيوان المغتذى بقدر زائد على نموه واغتذائه). وهى إحساسه

---

(١) المنازل (ص/ ٤١).

(٢) بهامش مطبوعة المنار ما نصه: وافق الفقهاء على فلسفتهم فى علة النجاسة. والصواب. أن النجاسة إنما تحصل بالتعفن والنتن فى المركبات ذات الرطوبة التى تتولد فيها الديدان الخفية والظاهرة. وليس ذلك خاصًا بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة. فإن قيل: إن ما ذكرت هو القذر الحقيقى الجدير بأن يسمى نجاسة فى اللغة. وهم يعنون النجاسة الشرعية. أقول: لا نص فى الكتاب والسنة على أن فقد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عللها - الفقى، وانظر فى هذه المسألة (التنقيح للذهبى مسألة رقم/ ١٨).

وحركته. ولهذا يألم بورود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النبات. وهذه الحياة تقوى وتضعف فى الحيوان الواحد بحسب أحواله. فحياته بعد الولادة: أكمل منها وهو جنين فى بطن أمه. وحياته وهو صحيح معافى: أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتًا عظيمًا فى محالها. فحياة الحية أكمل من حياة البعوضة. ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل.

المرتبة الرابعة:(حياة الحيوان الذى لا يغتذى بالطعام والشراب) . كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها. فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المغتذى. ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور، ولا نوم ولا إعياء. قال تعالى: **﴿يسبحون الليل والنهار لا يَفْتُرون﴾** [الأنبياء/ ٢٠] وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان، وتجردت: صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة. وإن كانت شقية: كانت عاملة ناصبة فى العذاب.

المرتبة الخامسة: (الحياة التى أشار إليها المصنف) . وهى «حياة العلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل:

وفى الجهل - قبل الموت - موت لأهله   وأجسامهم قبل القبور قبورُ
وأرواحهم فى وَحْشة من جسومهم   فليس لهم حتى النشور نشورُ

فإن الجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حى البدن. فجسده قبر يمشى به على وجه الأرض. قال الله تعالى: **﴿أومن كان ميتًا فأحييناه. وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس. كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها﴾** [الأنعام/ ١٢٢]، وقال تعالى: **﴿إن هو إلا ذكر وقرآن مبين. لينذر من كان حيًا. ويحقَّ القول على الكافرين﴾** [يس/ ٦٩، ٧٠] وقال تعالى: **﴿فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء﴾** [الروم/ ٥٢]، وقال تعالى: **﴿إن الله يسمع من يشاء. وما أنت بمسمع من فى القبور﴾** [فاطر/ ٢٢] وشبههم - فى موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبوراً لها. فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور، كذلك لا يسمع هؤلاء. وإذا كانت الحياة هى الحس والحركة، وملزومهما. فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان، ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقة. وليس هذا تشبيهًا لموتها بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد فى «كتاب الزهد» من كلام لقمان، أنه قال لابنه: «يا بنى جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك. فإن الله يحيى القلوب بنور الحكمة، كما يحيى الأرض بوابل القطر»، وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه: «تعلموا العلم. فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبَذْله لأهله

قُربة. لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سُبل أهل الجنة. وهو الأنيس فى الوحشة، والصاحب فى الغربة، والمحدث فى الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء، يرفع الله به أقوامًا، فيجعلهم فى الخير قادة، وأئمة تُقتص آثارهم، ويُقتدى بأفعالهم، ويُنتهى إلى رأيهم. ترغب الملائكة فى خُلَّتهم، وبأجنحتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب ويابس، وحيتان البحر وهوامُّه، وسباع البر وأنعامه **لأن العلم حياة القلوب من الجهل**، ومصابيح الأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة. التفكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعمل تابع له. يُلهمه السعداء. ويُحرمه الأشقياء» رواه الطبرانى وابن عبد البر وغيرهما. وقد روى مرفوعًا إلى النبى ﷺ. والوقف أصح.

والمقصود: قوله **«لأن العلم حياة القلوب من الجهل»**: فالقلب ميت. وحياته بالعلم والإيمان.

المرتبة السادسة: (حياة الإرادة والهمة). وضعف الإرادة والطلب من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتم حياة، كانت همته أعلى، وإرادته ومحبته أقوى. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب، وسلامة القلب من الآفة التى تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفتور الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة. فقوة الشعور، وقوة الإرادة: دليل على قوة الحياة. وضعفهما دليل على ضعفها. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة. فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة، وأخسُّ الناس حياة أخسهم همة. وأضعفهم محبة وطلبًا، وحياة البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرور سَهْوٌ وغفلة ... ولَيْلُكَ نومٌ والرَّدَى لك لازم

وتكدح فيما سوف تنكر غِبَّه ... كذلك فى الدنيا تعيش البهائم

تُسَرُّ بما يَفْنى. وتفرح بالمُنَى ... كما غرَّ باللذات ـ فى النوم ـ حالم

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حَىُّ القلب، وحياة القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبدالله ابن المبارك. رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب ... وقد يورث الذل إدمانها

وترك الذنوب حياة القلوب ... وَخَيرٌ لنفسك عِصيانها

وهل أفسد الدين إلا الملو ك، وأحبار سوء ورُهبانها؟

وباعوا النفوس، ولم يربحوا ولم يغْلُ فى البيع أثمانها

فقد رَتَعَ القوم فى جِيفة يبين لذى اللب خسرانها

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: من واظب على «يا حى يا قيوم. لا إله إلا أنت» كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة. أحيى الله بها قلبه[1].

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب. فحياة القلب: بدوام الذكر، والإنابة إلى الله، وترك الذنوب، والغفلة الجاثمة على القلب. والتعلق بالرذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة. ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت. وعلامة موته: أنه لا يعرف معروفًا. ولا ينكر منكرًا. كما قال عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه-: «أتدرون من ميت القلب، الذى قيل فيه:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء ؟

قالوا: ومن هو؟ قال: «الذى لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا».

والرجل: هو الذى يخاف موت قلبه، لا موت بدنه. إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم. ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية، وذلك من موت القلب والروح. فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل، والنبات السريع الجفاف، والمنام الذى يخيل كأنه حقيقة. فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالاً. كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «لو أن الحياة الدنيا - من أولها إلى آخرها - أُوتيها رجل واحد. ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأى فى منامه ما يَسُرُّه، ثم استيقظ. فإذا ليس فى يده شيء» وقد قيل: «إن الموت موتان: موت إرادى، وموت طبيعى. فمن أمات نفسه موتًا إراديًا كان موته الطبيعى حياة له» ومعنى هذا: أن الموت الإرادى: هو قمع الشهوات المردية، وإخماد نيرانها المحرقة، وتسكين هوائجها المتلفة، فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكر فيما فيه كمال العبد، ومعرفته، والاشتغال به. ويرى حينئذ أن إيثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم: أخسر الخسران. فأما إذا كانت الشهوات وافدة، واللذات مُؤْثرة، والعوائد غالبة، والطبيعة حاكمة. فالقلب حينئذ: إما أن يكون أسيرًا ذليلاً، أو مهزومًا مُخرَجًا عن وطنه ومستقره الذى لا قرار له إلا فيه، أو قتيلاً ميتًا وما لجرح به إيلام. وأحسن أحواله: أن يكون فى حرب، يدال له فيها مرة، ويدال عليه مرة. فإذا مات العبد موته الطبيعى: كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة، والأعمال الصالحة، والأحوال الفاضلة التى

(١) انظر مثل هذه الفائدة كتابنا «الحرز الربانى» باب: الحرز الكبير.

حصلت له بإماتة نفسه. فتكون حياته هاهنا على حسب موته الإرادى فى هذه الدار.

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألبّاء الناس وعقلاؤهم. ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية، والنفوس الزكية الأبية.

المرتبة السابعة - من مراتب الحياة: (حياة الأخلاق، والصفات المحمودة) التى هى حياة راسخة للموصوف بها. فهو لا يتكلف الترقى فى درجات الكمال. ولا يشق عليه. لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسَجيته. فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتى يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها، وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك.

وكلما كانت هذه الأخلاق فى صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم. ولهذا كان خُلُق «الحياء» مشتقًا من «الحياة» اسمًا وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياء. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح. فلا تستحيى منها. فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحيت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان، وحياة السخى أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكى أكمل من حياة الفَدْم البليد[1]. ولهذا لما كان الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم - كانوا أكمل الناس فى هذه الأخلاق. ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلى حياة حَلاَّف مهين هَمَّار مَشَّاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم. عُتُلٌّ بعد ذلك زَنيم. وحياة جواد شجاع، بَرٍّ عادلٍ عفيف محسن - تجد الأول ميتًا بالنسبة إلى الثانى. ولله در القائل:

وما للمرء خير فى حياة إذا ما عُدَّ من سقط المتاع

المرتبة الثامنة - من مراتب الحياة: (حياة الفرح والسرور، وقرة العين بالله). وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب، الذى تَقَرُّ به عين طالبه. فلا حياة نافعة له بدونه. وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقًا لا تفضى إليها. بل تقطعه عنها، إلا أقل القليل.

فدار طلب الكل حول هذه الحياة، وحُرِمَها أكثرهم.

وسبب حرمانهم إياها: ضعف العقل والتمييز والبصيرة، وضعف الهمة والإرادة. فإن مادتها بصيرة وقادة، وهمة نقادة. والبصيرة كالبصر تكون عمى وعَوراً وعَمَشًا ورمدًا،

(١) الفدم: الثقيل الفهم العيى، والبليد: ضعيف الذكاء وقليل النشاط.

وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة فى الأصل. وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية.

والمقصود: أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هى أعلى مراتبها، ولكن كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْبِىٌّ فى بلاد الشهوات، وأمله موقوف على اجتناء اللذات، وسيرته جارية على أسوأ العادات، ودينه مستهلك بالمعاصى والمخالفات، وهمته واقفة مع السفليات، وعقيدته غير منلقاة من مشكاة النبوات؟!.

فهو فى الشهوات منغمس، وفى الشبهات منتكس، وعن الناصح معرض، وعلى المرشد معترض، وعن السراء نائم، وقلبه فى كل واد هائم. فلو أنه تجرد من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم. ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى، ومن نجاسة النفس، إلى طهارة القدس: لرأى الإلف الذى نشأ بنشأته، وزاد بزيادته؛ وقوى بقوته، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، وسد[1] قذى فى عين بصيرته، وشجا فى حلق إيمانه، ومرضًا مترامِيًا إلى هلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء، فهل يمكنك وصف طريقها، لأصِلَ إلى شىء من أذواقها، فقد بان لى أن ما نحن فيه من الحياة حياة بهيمية، ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات وسلامة العاقبة؟.

قلت: لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: لدليل على حياتك. وأنك لست من جملة الأموات.

فأول طريقها: أن تعرف الله، وتهتدى إليه طريقًا يوصلك إليه، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة، فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب إليها بكليته، ويزهد فى التعلقات الفانية، ويدأب فى تصحيح التوبة، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة، ثم يقوم حارسًا على قلبه، فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله، ولا بخطرة فضول لا تنفعه. فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها. فيُفْدى من أسرها. ويصير طليقًا. فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه، ومحبته والإنابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره، كما قيل:

وأخرج من بين البيوت، لعلنى ... أحدث عنك النفس فى السر خاليًا

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه، وطلبه والشوق إليه.

فإذا صدق فى ذلك رزق محبة الرسول ﷺ، واستولت روحانيته على قلبه. فجعله

(١) كذا فى الأصول. والظاهر أن كلمة «وسد» زائدة. فإن المعنى بدونها صحيح. أو محرفة عن كلمة «وجد» - الفقى.

إمامه ومعلمه، وأستاذه وشيخه وقدوته، كما جعله الله نبيه ورسوله وهاديًا إليه. فيطالع سيرته ومبادئ أمره ﷺ، وكيفية نزول الوحى عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وآدابه فى حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه فى ذلك: فتح عليه بفهم الوحى المنزل عليه من ربه، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبُه ما أنزلت فيه، وما أريد بها. وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق، والأفعال المذمومة، فيجتهد فى التخلص منها كما يجتهد فى الشفاء من المرض المخوف. وشاهد حَظَّه من الصفات والأفعال الممدوحة. فيجتهد فى تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكن من ذلك: انفتح فى قلبه عين أخرى. يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئى لعينه. فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءه على عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكليمه بالوحى، وتكليمه لعبده جبريل به، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء، وصعود الأمور إليه، وعرضها عليه.

فيشاهد قلبُه ربًا قاهرًا فوق عباده، آمرًا ناهيًا، باعثًا لرسله، منزلاً لكتبه، معبودًا مطاعًا، لا شريك له، ولا مثيل، ولا عدل له. ليس لأحد معه من الأمر شىء، بل الأمر كله له. فيشهد ربه سبحانه قائمًا بالملك والتدبير، فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره، فيشهد قيام الكون كله به، وقيامه سبحانه بنفسه. فهو القائم بنفسه، المقيم لكل ما سواه.

فإذا رسخ قلبه فى ذلك: شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال، وهى «الحياة» التى كمالها يستلزم كمال السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، وسائر صفات الكمال، وصفة «القيومية» الصحيحة المصححة لجميع الأفعال. فالحى القيوم: من له كل صفة كمال. وهو الفعال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه فى ذلك: فُتح له مشهد «القرب» و«المعية» فيشهده سبحانه معه، غير غائب عنه، قريبًا غير بعيد، مع كونه فوق سماواته على عرشه، بائنًا من خلقه، قائمًا بالصنع والتدبير، والخلق والأمر، فيحصل له - مع التعظيم والإجلال - الأنس بهذه الصفة. فيأنس به بعد أن كان مستوحشًا. ويقوى به بعد أن كان ضعيفًا. ويفرح به بعد أن كان حزينًا. ويجد بعد أن كان فاقدًا. فحينئذ يجد طعم قوله: **«ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به. وبصره الذى يبصر به. ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها. ولئن سألنى لأعطينه. ولئن استعاذنى لأعيذنه»**[1].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فأطيب الحياة على الإطلاق: حياة هذا العبد. فإنه محب محبوب، متقرب إلى ربه، وربه قريب منه. قد صار له حبيبه لفرط استيلائه على قلبه، ولهجه بذكره. وعكوف همته على مرضاته، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله. وهذه آلات إدراكه وعمله وسعيه، فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به. وإن بطش بطش به. وإن مشى مشى به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى، وكونُ المحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشى بمحبوبه، وذاتُه غائبة عنه. فاضرب عنه صفحًا. وخَلِّ هذا الشأن لأهله.

خـل الهـوى لأنـاس يُعْرَفـون بـه قد كابدوا الحب حتى لانَ أصْعبه

فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين: استفراغ القلب فى صدق الحب، وبذل الجهد فى امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتى يبدو على سره شواهد معرفته، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارى عنه ذلك أحيانًا. ويبدو أحيانًا. يبدو من عين الجود. ويتوارى بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. فكل عامل له شِرَّة، ولكل شرة فترة. فأعلاها فترة الوحى. وهى للأنبياء، وفترة الحال الخاص للعارفين، وفترة الهمة للمريدين. وفترة العمل للعابدين. وفى هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعرفات الإلهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشوق إليها، ومحض التواجد إليها وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتتزايد، حتى تستقر، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غير قاطعة له. بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحًا وتنفيسًا عنه.

فهمة المحب إذا تعلقت روحه بحبيبه، عاكفًا على مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعمل على هذا. ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له. فيعمل على حصول ذلك. ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه ألبتة. بل يندرج فى هذا الطلب الثانى. فتتعلق همته بالأمرين جميعًا، فإنه إنما يحصل له منزلة «كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به» بهذا الأمر الثانى. وهو كونه محبوبًا لحبيبه. كما قال فى الحديث: «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره إلخ**» فهو يتقرب إلى ربه، حفظًا لمحبته له، واستدعاء لمحبة ربه له.

فحينئذ يَشُدُّ مِئْزر الجِدِّ فى طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه:

فقلبه: للمحبة والإنابة والتوكل، والخوف والرجاء. **ولسانه:** للذكر وتلاوة كلام حبيبه. **وجوارحه:** للطاعات. فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه.

وهذا هو السير المفضى إلى هذه الغاية التى لا تنال إلا به. ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب، وهذه الطريق. وحينئذ تجمع له فى سيره جميع متفرقات السلوك: من الحضور، والهيبة، والمراقبة، ونفى الخواطر، وتخلية الباطن.

● **[مراتب القرب إلى الله]**

فإن المحب يشرع - أولاً - فى التقربات بالأعمال الظاهرة. وهى ظاهر التقرب. ثم

يترقى من ذلك إلى حال التقرب. وهو الانجذاب إلى حبيبه بكليته بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب: من المحبة والإنابة، والتعظيم والإجلال والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح، والجود فى محبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته، وأعماله لحبيبه حالاً، لا تكلفًا، فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فَلْيَدُم على ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام. فعساه أن يحظى بحال القرب.

ووراء هذا «القرب الباطن» أمرٌ آخر أيضًا وهو شىء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلى الله رسول الله ﷺ عن هذا المعنى. حيث يقول حاكيًا عن ربه تبارك وتعالى: «**من تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعًا. ومن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا. ومن أتانى يمشى أتيته هرولة**»[1] فيجد هذا المحب فى باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقًا حقيقيًا.

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها على ما دونها وما فوقها. فذكر تقرب العبد إليه بالبر. وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعًا. فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع. فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعًا. فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثانى: أسرع المشى حينئذ إلى ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وهاهنا منتهى الحديث، منبهًا على أنه إذا هَرْوَل عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل فى الجزاء الذى لم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر. أو إحالةً له على المراتب المتقدمة. فكأنه قيل له: وقس على هذا. فعلى قدر ما تبذل منك متقربًا إلى ربك: يتقرب إليك بأكثر منه. وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور فى مراتبه. أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه، وإرادته وأقواله وأعماله: تقرب الرب منه سبحانه بنفسه فى مقابلة تقرب عبده إليه.

وليس القرب فى هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية، ولا مماسة. بل هو قرب حقيقى. والرب تعالى فوق سماواته على عرشه، والعبد فى الأرض.

وهذا الموضع هو سر السلوك، وحقيقة العبودية. وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم.

وملاك هذا الأمر: هو قصد التقرب أولاً. ثم التقرب ثانيًا. ثم حال القرب ثالثًا. وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب.

وحقيقة هذا الانبعاث: أن تفنَى بمراده عن هواك، وبما منه عن حظك. بل يصير ذلك

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٥٣٧) ومسلم فى كتاب (التوبة/٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

هو مجموع حظك ومرادك، وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضعافه. وعرفت أن أعلى أنواع التقرب: تقرب العبد بجملته - بظاهره وباطنه، وبوجوده - إلى حبيبه. فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه العُذّل

وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطى أضعاف ما تقرب به. فما الظن بمن أُعْطِي حال التقرب وذوقه ووجده؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه، وجميع إرادته وهمته، وأقواله وأعماله؟.

● [الجزاء من جنس العمل]

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه، فإنه أهل أن يُجاد عليه، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه، عوضًا عن كل شيء، جزاءً وفاقًا. فإن الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرة:

منها: قوله تعالى: **﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا. ويرزقه من حيث لا يحتسب. ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** [الطلاق/ ٢، ٣]، ففرق بين الجزائين كما ترى. وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه.

ومنها. أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده في محل قربه وكرامته.

ومنها: أن من بذل لله شيئًا أعاضه الله خيرًا منه.

ومنها: قوله تعالى: **﴿فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون﴾** [البقرة/ ١٥٢].

ومنها: قوله في الحديث القدسي: **«من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى مَلإٍ ذكرته فى مَلإٍ خير منه»**[١].

ومنها: قوله: **«من تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعًا»** الحديث[٢].

فالعبد لا يزال رابحًا على ربه أفضل مما قَدَّم له. وهذا المتقرب، بقلبه وروحه وعمله: يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناسُ فيه من أنواع الحياة، بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته: كحياة الجنين فى بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ٣٥٤، ٤٠٥) بإسناد صحيح.

(٢) [صحيح] تقدم قريبًا.

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها. وإن كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصبغ القلب به، وصار حالاً ملازمًا لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة: هى حياة الدنيا ونعيمها فى الحقيقة. فمن فقدها ففقده لحياته الطبيعية أولى به.

هذى حياة الفتى. فإن فُقدت ففقده للحياة أليق به

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قَرَّت أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعموا بحبه. ففى القلب فاقة لا يَسُدُّها إلا محبة الله، والإقبال عليه، والإنابة إليه، ولا يَلُمُّ شَعَثَه بغير ذلك ألبتة. ومن لم يظفر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات. فإنه إن كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات. فإن همته لا ترضى فيها بالدون وإن كان مَهينًا خسيسًا فعيشه كعيش أخس الحيوانات. فلا تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول.

نَقِّل فؤادك حيث شئتَ من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألَفُه الفتى وحَنينه أبدًا لأول منزل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة: **(حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان)** وخلاصها من هذا السجن وضيقه. فإن من ورائه فضاء وروحًا وريحانًا وراحة. نسبة هذه الدار إليه. كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار، أو أدنى من ذلك.

قال بعض العارفين: لتكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج من السجن الضيق إلى أحبتك، والاجتماع بهم فى البساتين المونقة. قال الله تعالى فى هذه الحياة **﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم﴾ [الواقعة/ ٨٨، ٨٩].**

ويكفى فى طيب هذه الحياة: مرافقة الرفيق الأعلى، ومفارقة الرفيق المؤذى المنكد، الذى تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة، فضلاً عن مخالطته وعِشْرته، إلى الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا، فى جوار الرب الرحمن الرحيم.

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: فى الموت ألفُ فضيلة لا تعرف

منها: أمان لقائه بلقائه وفراق كل معاشر لا ينصف

ولو لم يكن فى الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجِسْر يُعْبَر منه إليها: لكفى به تحفة للمؤمن.

جزى الله عنا الموت خيرًا. فإنه أبَرُّ بنا من كل بَرٍّ وألطف

يُعَجِّل تخليص النفوس من الأذى ويُدْنِى إلى الدار التى هى أشرف

فالاجتهاد فى هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعى والكدح، وتحمل الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها. وهى يَقَظة. وما قبلها من الحياة نوم. وهى عين، وما قبلها أثر. وهى حياة جامعة بين فقد المكروه، وحصول المحبوب فى مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث لا يتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور. حيث لا عبارة للعبد عن حقيقة كنهها. لأنها فى بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا وبين ساكنه. فالنفس - لإلفها لهذا السجن الضيق النكد زمانًا طويلاً - تكره الانتقال منه إلى ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقته.

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بخبر إلهى، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم ﷺ. فقامت شواهدها فى قلوب أهل الإيمان. حتى صارت لهم بمنزلة العيان. ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال المضمحل، والعيش الفانى المشوب بالتنغيص وأنواع الغصص، رغبة فى هذه الحياة، وشوقًا إلى ذلك الملكوت، ووجدا بهذا السرور، وطربًا على هذا الحد، واشتياقًا لهذا النسيم، الوارد من محل النعيم المقيم.

ولعمر الله إن من سافر إلى بلد العدل والخِصْب، والأمن والسرور: صَبَّر فى طريقه على كل مشقة، وإعواز وجدب، وفارق المتخلفِين أحوج ما كان إليهم، وأجاب المنادى إذا نادى به: حى على الفلاح. وبذل نفسه فى الوصول بَذْل المحب بالرضى والسماح، وواصل السير بالغدوّ والرواح. فحمد عند الوصول مَسْراه، وإنما يحمد المسافر السُّرَى عند الصباح.

عند الصباح يحمد القوم السُّرَى   وفى الممات يحمد القوم اللقا

وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد، مع هذا العمر القصير، الذى هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار ﴿**كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار**﴾ [الأحقاف/ ٣٥]، ﴿**ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم**﴾ [يونس/ ٤٥]، ﴿**كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها**﴾ [النازعات/٤٦] ﴿**ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة**﴾ [الروم/ ٥٥] ﴿**قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين * قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم فاسأل العادين * قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون**﴾ [المؤمنون/١١٢ - ١١٤] فلو أن أحدنا يُجَرُّ على وجهه - يتقى به الشوك والحجارة - إلى هذه الحياة: لم يكن ذلك كثيرًا ولا غبنًا فى جنب ما يُوَقَّاه.

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ما هما عليه، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى. وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أزمَّة الأمور بيديه. ومنه ابتداء كل شىء وانتهاؤه إليه، أقعدَ نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار، وجذب

قلوب من سبَقت لهم منه الحسنى. وأقامهم فى الطريق، وسهَّل عليهم ركوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين. وعُقدت الغبَرة وثار العَجاج[1]، فتوارى عنه السائرون والمتخلفون. وسينجلى عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

ومن طيب هذه الحياة ولذتها: قال النبى ﷺ: **«ما من نفس تموت - لها عند الله خير - يسرها أن ترجع إلى الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد. فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا. لما يرى من كرامة الله له»**[2] يعنى ليقتل فيه مرة أخرى.

وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد:

إنما العيش فى بهيمية اللـ ... ذَّة، وهو ما يقوله الفلسفى

حُكم كأس المنون: أن يتساوى ... فى حساها البليد والألْمُعىُّ

ويصير الغَبىُّ تحت ثَرَى الأر ... ض. كما صار تحتها اللوْذعىُّ

فَسَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الشـ ... ـكَّ والشبهةَ السؤالُ الجلىُّ

فقال: قاتله الله، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نَفَس عدو الفطرة، والشريعة، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين: أمن أجل أن الموت تساوَى فيه الصالح والطالح، والعالم والجاهل، وصاروا جميعًا تحت أطباق الثرى: أيجب أن يتساووا فى العاقبة؟

أما تساوَى قوم سافروا من بلد إلى بلد فى الطريق؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد فى مكان كان مُعدًا له، وتُلُقِّى بغير ما تُلُقِّى به رفيقة فى الطريق؟ أمَا لكل قوم دار فأُجلس كل واحد منهم حَيث يليق به؟ وقوبل هذا بشىء، وهذا بضده؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه. فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يسخطه، فعاقبه عليه؟ أما قدم ركب المدينة. فنزل بعضهم فى قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة. ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة. فصار هذا إلى المُلْك، وهذا إلى الأسر والعناء؟.

وقولك «سل الأرض عنهما» أما إنا قد سألناها، فأخبرتنا: أنها قد ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا أنسابهم وأحسابهم، ولا حلمهم وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينهم وشكهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم، فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية، والأوصال المتمزقة، وقالت: هذا خبر ما عندى.

وأما خبر تلك الأرواح، وما صارت إليه: فسلوا عنها كتب رب العالمين، ورسله الصادقين، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآن، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به، فهو

(١) العجاج: الغبار.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨١٧) ومسلم (فى الجهاد/ ١٠٩) عن أنس رضى الله عنه.

بذلك أعرف العارفين. وسلوا العلم والإيمان، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقول والفطر، فعندها حقيقة الخبر ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساءَ ما يحكمون﴾ [الجاثية: ٢١] تعالى الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسبان. الذى لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال: الناظر فى هذا الباب رجلان: رجل ينظر إلى الأشياء، ورجل ينظر فى الأشياء. **فالأول:** يحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين حسِّه، لا يفيده منها ثمرة الاعتبار، ولا زُبدة الاختبار؛ لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فإنه فقد الاختيار ثانيًا.

وأما الناظر فى الأشياء: فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها. وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة، والعلم التام. فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها، ومعرفة نافعها من ضارها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقشرها من لُبِّها. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشىء ووسيلة ضده. فيعرف حينئذ أن الدنيا قشْر والآخرة لُبُّهُ وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد. وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة دار مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حَرِيًّا بتهيئة الزاد لقراره، ويعلم حينئذ أنه لم ينشأ فى هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجواز إلى مكان آخر، هو المنزل والمتبوأ. وأن الإنسان دُعى إلى ذلك بكل شريعة، وعلى لسان كل نبى، وبكل إشارة ودليل. ونُصب له على ذلك علَم، وضرب لأجله كل مثل. ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه، وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه الحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار، وأُمهل أتم الإمهال فاستبان لذى العقل الصحيح والفطرة السليمة: أن الظعن[1] عن هذا المكان ضرورى، والانتقال عنه حق لا مِرْية فيه. وأن له محلاً آخر. له قد أُنشئ. ولأجله قد خلق. وله هُيِّئ. فمصيره إليه. وقدومه بلا ريب عليه. وأن داره هذه: منزل عبور، لا منزل قرار.

وبالجملة: من نظر فى الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها: وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها. وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة. وكالظل بالنسبة إلى الشخص، وسمعها كلها تنادى بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر/ ٥]، وتنادى بلسان الحال؛ بما نادى به ربها بصريح المقال: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيمًا تذروه الرياح. وكان الله على كل شىء مقتدرًا﴾ [الكهف/ ٤٥]، وقال تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه

(١) الظعن: السير والارتحال.

من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زُخرُفها وازّينت وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرُنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تَغْن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ [يونس/ ٢٤]، وقال تعالى: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مُصفراً ثم يكون حُطامًا وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [الحديد/ ٢٠]، ثم ندبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التى لا زوال لها. فقال: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض أُعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد/ ٢١].

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته - وهو محمد بن زكريا الرازى المتطبب:

لعمرى ما أدرى - وقد أذن البِلَى بعاجل تِرْحالى - إلى أين ترحالى؟
وأين محل الروح بعد خروجه عن الهيكل المنحل والجسد البالى؟

فقال: وما علينا من جهله. إذا لم يدر أين ترحاله؟ ولكننا ندرى إلى أين ترحالنا وترحاله. أما ترحاله: فإلى دار الأشقياء، ومحل المنكرين لقدرة الله وحكمته، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [الرعد/ ٥]، ﴿وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنّا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفّاكم ملك الموت الذى وُكِّلَ بكم ثم إلى ربكّم ترجعون * ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحًا إنا موقنون﴾ [السجدة/ ١٠ - ١٢].

وأما ترحالنا، أيها المسلمون، المصدقون بلقاء ربهم، وكتبه ورسله: فإلى نعيم دائم، وخلود متصل، ومقام كريم، وجنة عرضها السماوات والأرض فى جوار رب العالمين، وأرحم الراحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذى له الخلق والأمر، وبيده النفع والضر، الأول بالحق، الموجود بالضرورة، المعروف بالفطرة، الذى أقرت به العقول، ودلت عليه كل الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات، وأقرت بها الفرط. المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. الذى خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بَهْجة من أنواع النباتات،. وبث به فى الأرض جميع الحيوانات ﴿أمن جعل الأرض قراراً. وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً﴾ [النمل/ ٦١] الذى يجيب المضطر إذا دعاه، ويغيث الملهوف إذا ناداه. ويكشف السوء ويفرج الكربات. ويقيل العثرات. الذى

يهدى خلقه فى ظلمات البر والبحر، ويرسل الرياح بُشرًا بين يدى رحمته. فيحيى الأرض بوابل القطر. الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. ويرزق من فى السماوات والأرض من خلقه وعبيده. الذى يملك السمع والأبصار والأفئدة. ويخرج الحى من الميت. ويخرج الميت من الحى، ويدبر الأمر الذى **﴿بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه﴾** [المؤمنون/ ٨٨] **﴿الذى له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك. وخلق كل شىء فقدره تقديراً﴾** [الفرقان/ ٢] المستعان به على كل نائبة وفادحة، والمعهود منه كل بر وكرامة. الذى عنت له الوجوه، وخشعت له الأصوات، وسبَّحت بحمده الأرض والسماوات، وجميع الموجودات، الذى لا تسكن الأرواح إلا بحبه، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته، ولا يُدرَك النجاح إلا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه، ولا يقع أمر إلا بإذنه، ولا يهتدى ضال إلا بهدايته، ولا يستقيم ذو أود إلا بتقويمه، ولا يفهم أحد إلا بتفهيمه. ولا يُتخلص من مكروه إلا برحمته، ولا يُحفظ شىء إلا بكلاءته، ولا يُفتتح أمر إلا باسمه، ولا يتم إلا بحمده، ولا يدرك مأمول إلا بتيسيره، ولا تنال سعادة إلا بطاعته، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته. الذى وسع كل شىء رحمة وعلمًا، وأوسع كل مخلوق فضلاً وبرًا.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه. لا يبلغ المثنون - وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناء عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك. فهو كما أثنى على نفسه. هذا الجار.

وأما الدار: فلا تعلم نفس حسنها وبهاءها، وسعتها ونعيمها. وبهجتها وروحها وراحتها. فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ولا خطر على قلب بشر. فيها ما تشتهى الأنفس، وتلذُّ الأعين. فهى الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات، الخالية من جميع المنكدات والمنغصات، ريحانة تهتز، وقصر مشيد، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة.

فترحالنا أيها - الصادقون المصدقون - إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه.

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التى أعدت لمن كفر بالله ولقائه، وكتبه ورسله.

ولن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته، الساعين فى طاعته، الدائبين فى خدمته، المجاهدين فى سبيله - وبين الملحدين، الساعين فى مساخطه، الدائبين فى معصيته، المستفرغين جهدهم فى أهوائهم وشهواتهم: فى دار واحدة، إلا على سبيل الجواز والعبور. كما جمع بينهما فى هذه الدنيا. ويجمع بينهم فى موقف القيامة، فحاشاه من هذا الظن السىء الذى لا يليق بكماله وحكمته.

فصل [حياة الشهداء]

وفى هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم فى هذه الدنيا، وأتم وأطيب، وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة، وأوصالهم متفرقة، وعظامهم نَخرة، فليس العمل على الطَّلَلِ، إنما الشأن فى الساكِن. قال الله تعالى: **﴿ولا تحسبن الَّذين قتلوا فى سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾** [آل عمران/ ١٦٩]، وقال تعالى: **﴿ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾** [البقرة/ ١٥٤]، وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم، فما الظن بحياة الرسل فى البرزخ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء:

فالعيش نوم. والمنية يقظة   والمرء بينهما خيال سارى

فللرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة - التى هى يقظة من نوم الدنيا - أكملها وأتمها. وعلى قدر حياة العبد فى هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة، وسعيه وحرصه على الظفر بها. والله المستعان.

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة: (الحياة الدائمة الباقية بعد طَىِّ هذا العالم. وذهاب الدنيا وأهلها فى دار الحيوان).

وهى الحياة التى شمر إليها المشمرون. وسابق إليها المتسابقون. ونافس فيها المتنافسون. وهى التى أجرينا الكلام إليها. ونادت الكتب السماوية ورسل الله جميعهم عليها. وهى التى يقول من فاته الاستعداد لها **﴿إذا دُكَّت الأرض دكًا دكًا * وجاء ربك والملك صفًا صفًا * وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنَّى له الذكرى * يقول يا ليتنى قدمت لحياتى * فيومئذ لا يُعَذِّب عذابه أحد * ولا يُوثق وثاقه أحد﴾** [الفجر/ ٢١ - ٢٦]، وهى التى قال الله عز وجل فيها: **﴿وما هذه الحياة الدّنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون﴾** [العنكبوت/ ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها، وكل ما تقدم - من وصف السير ومنازله، وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة - فوسيلة إلى هذه الحياة. وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبى ﷺ: **«ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يُدخِل أحدُكم إصبعه فى اليَمِّ فلينظربم ترجع؟»**[1].

وكما قيل: تنفست الآخرة. فكانت الدنيا نفسًا من أنفاسها. فأصاب أهل السعادة نَفَس نعيمها. فهم على هذا النفس يعملون. وأصاب أهلَ الشقاوة نفس عذابها. فهم على ذلك النفس يعملون.

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٣) عن المستورد رضى الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح فى هذه الدار حياة طيبة. فما الظن بحياتهم فى البرزخ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فما الظن بحياتهم فى دار النعيم المقيم الذى لا يزول. وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بُكرَة وعشيًا ويسمعون خطابه؟

• [أسباب غفلة النفس وتخلفها عن طلب هذه الحياة]

فإن قلت: ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التى لا خَطَر لها، وما الذى زَهَّدها فيها؟ وما سبب رغبتها فى الحياة الفانية المضمحلة، التى هى كالخيال والمنام؟ أفسادٌ فى تصورها وشعورها؟ أم تكذيب بتلك الحياة؟ أم لآفة فى العقل، وعمى هناك؟ أم إيثار حاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان؟

قيل: بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله.

وأقوى الأسباب فى ذلك:

[أولاً]: (ضعف الإيمان). فإن الإيمان هو روح الأعمال. وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والناهى عن أقبحها. وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمار صاحبه وانتهاؤه. قال الله تعالى: ﴿**قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين**﴾ [البقرة/ ٩٣].

وبالجملة: فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة. واشتد طلب صاحبه لها.

السبب الثانى: (جُثوم الغفلة على القلب). فإن الغفلة نوم القلب. ولهذا تجد كثيرًا من الأيقاظ فى الحس نيامًا فى الواقع. فتحسبهم أيقاظًا وهم رقود، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم. فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن. وكمال هذه الحياة كان لنبينا ﷺ. ولمن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان فى الحس والعقل والقلب، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه. وكما أن يقظة الحس على نوعين. فكذلك يقظة القلب على نوعين:

• [أنواع اليقظة من الغفلة]

فالنوع الأول من يقظة الحس: أن صاحبها ينفذ فى الأمور الحسية. ويتوغل فيها بكسبه وفطانته، واحتياله وحسن تأتيه.

والنوع الثانى: أن يُقبِل على نفسه وقلبه وذاته. فيعتنى بتحصيل كماله. فيلحظ عوالى الأمور وسفسافها. فيؤثِر الأعلى على الأدنى. ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما. ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالى الشِّيم،

فيكون ظاهره جميلاً، وباطنه أجمل من ظاهره. وسريرته خيرًا من علانيته، فيزاحم أصحاب المعالى عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما. فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما.

أحدهما: يقظه تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية، التى لا خَطَر لها، من هذه الحياة الزائلة الفانية، التى لا قيمة لها.

فإن قلت: مَثِّل لى، كيف تقتبسْ الحياة الدائمة من الحياة الفانية؟ وكيف يكون هذا؟ فإنى لا أفهمه.

قلت: وهذا أيضًا من نوم القلب، بل من موته. وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على الانطفاء، فيتَّقد الثانى ويضىء غاية الإضاءة، ويتصل ضوءه، وينطفئ الأول. والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة: إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية، وقد توسط الموت بين الدارين. فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها، وباب لا يدخل إليها إلا منه. فهما حياتان فى دارين بينهما موت؛ وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار، فحياتها كذلك مقتبسة من حياتها. فعلى قدر نور الإيمان فى هذه الدار يكون نور العبد فى تلك الدار. وعلى قدر حياته فى هذه الدار تكون حياته هناك.

نعم هذا النور والحياة، الذى يقتبس منه ذلك النور والحياة، لا ينقطع. بل يضىء للعبد فى البرزخ، وفى موقف القيامة، وعلى الصراط. فلا يفارقه إلى دار الحيوان. يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ. وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل. هذا أحد نوعى يقظة القلب.

النوع الثانى: يقظة تبعث على حياة. لا تدركها العبارة. ولا ينالها التوهم. ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة. والذى يشار به إليها: حياة المحب مع حبيبه، الذى لا قِوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين. ولا قرة لعينه، ولا طمأنينة لقلبه، ولا سكون لروحه، إلا به، فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقُوته، بل ومن حياته. فإن حياته بدونه عذاب وآلام، وهموم وأحزان. فحياته موقوفة على قربه وحبه ومصاحبته. وعذاب حجابه عنه: أعظم من العذاب الآخر. كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب: أعظم من النعيم بالأكل والشرب، والتمتع بالحور العين. فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم، ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين فى قوله: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** [يونس/٢٦] فالحسنى الجنة. والزيادة: رؤية وجهه الكريم فى جنات عدن. وجمع لأعدائه بين العذابين فى قوله: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾** [المطففين/١٥، ١٦].

والمقصود: أن الغفلة هى نوم القلب عن طلب هذه الحياة. وهى حجاب عليه. فإن كُشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب، واشتغال بما لا يفيد. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مَقْتَ الرب تعالى له، وغضبه ولعنته. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بِدَع عملية يعذب العامل فيها نفسه. ولا تجدى عليه شيئًا. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع قولية اعتقادية. تتضمن الكذب على الله ورسوله ﷺ، والتكذيب بالحق الذى جاء به الرسول ﷺ. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب. يقدح فى أصول الإيمان الخمسة. (وهى: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه) فلغلظ حجابه وكثافته، وظلمته وسواده: لا يرى حقائق الإيمان. ويتمكن منه الشيطان، يَعِدُهُ ويُمَنِّيه، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى. وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان. فأسره وسجنه، إن لم يهلكه. وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات، وأقطعها العوائد التى جرى عليها العمل. وأغلق باب اليقظة. وأقام عليه بواب الغفلة. وقال: إياك أن نؤتَى من قِبلك. واتخذ حاجبًا من الهوى، وقال: إياك أن تمكن أحدًا يدخل علىّ إلا معك. فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب. فيا بواب الغفلة، ويا حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره، فإن أخليتما فَسدَ أمر مملكتنا، وعادت الدولة لغيرنا، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزى والهوان. ولا نفرح بهذه المدينة أبدًا.

فلا إله إلا الله! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر، مع رِقَّة الإيمان، وقلة الأعوان، والإعراض عن ذكر الرحمن، والانخراط فى سلك أبناء الزمان، وطول الأمل المفسد للإنسان - أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طَىِّ هذه الأكوان. فالله المستعان وعليه التكلان.

فهذا فصل مختصر نافع فى ذكر الحياة وأنواعها، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها، فمن صادف من قلبه حياة انتفع به، وإلا فَخُودٌ تزف إلى ضرير مقعد.

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب «المنازل»:

* قال: **«ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء، ونفس المحبة»**[1].

لما كان كل حيوان متنفسًا، فإن النفَس موجب الحياة وعلامتها: كانت أنفاس الحياة المشار إليها **ثلاثة أنفاس:**

* **نفس الخوف:** (ومصدره: مطالعة الوعيد)، وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة.

(١) منازل السائرين (ص/٤١) ويقصد بالتى لها ثلاثة أنفاس: الدرجة الأولى من منزلة الحياة وهى (حياة العلم من موت الجهل) كما تقدم ذكر ذلك.

والمخلوق على الخالق، والهوى على الهدى، والغى على الرشاد.

* ونفس الرجاء: (ومصدره: مطالعة الوعد)، وحسن الظن بالرب تعالى. وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله ﷺ، والدار الآخرة، وحكّمَ الهدى على الهوى، والوحى على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه على عوائد الخلق.

* ونفس بالمحبة: (مصدره: مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النعماء والآلاء).

فإذا ذكر ذنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وعفوه: تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه: تنفس بالحب.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليعلم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والإجمال. والله سبحانه جميل. بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه - جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء - وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى: كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس.

فالنفَس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد على الإطلاق. فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجى؟

ولكن لا يحصل له هذا النفَس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات. والثانى: ثمرة فعله للطاعات، فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

فصل [الحياة الثانية : حياة الجمع]

قال: «**الحياة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار، ونفس الافتقار، ونفس الافتخار**»[1].

ومراده - إن شاء الله - بالجمع فى هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم فى التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذى هو حضرة الوجود؛ لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع فى الدرجة الثالثة. وسماها «حياة الوجود».

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه: حياة حقيقية؛ لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قُرَّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده. ووجهه الأعلى: هو كل بغيته. فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه: هى مرضه إن لم يمت منها.

* قال «**ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار**»: وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله.

---

(١) المنازل (ص/٤١).

فيضطر حينئذ - بقلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلى ربه ضرورة تامة. بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلى ربه ومعبوده. فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين. وضرورته إليه من جهة كونه ربه، وخالقه وفاطره وناصره، وحافظه ومعينه ورازقه، وهاديه ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه. ومن جهة كونه: معبوده وإلهه، وحبيبه الذى لا تكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه، وأشوق شيء إليه. وهذا الاضطرار: هو اضطرار «إياك نعبد» والاضطرار الأول: اضطرار «إياك نستعين».

* ولعمر الله إن «نفس الافتقار»: هو هذا النفس، أو من نوعه. ولكن الشيخ جعلهما نفسين. فجعل «نفس الاضطرار» بداية، و«نفس الافتقار» توسط، و«نفس الافتخار» نهاية. وكأن «نفس الاضطرار» يقطع الخلق من قلبه، و«نفس الافتقار» يعلق قلبه بربه.

والتحقيق: أنه نفس واحد ممتد. أوله انقطاع. وآخره اتصال.

* وأما «نفس الافتخار»: فهو نتيجة هذين النفسين؛ لأنهم إذا صَحّا للعبد حصل له القرب من ربه، والأنس به، والفرح به، وبالخلع التى خلعها ربه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها. فحينئذ يتنفس نفسًا آخر. يجد به من التفريج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه - من بعض الوجوه - بنفس مَنْ جُعل فى عنقه حبل ليخنق به حتى يموت. ثم كشف عنه وقد حبس نفسه. فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته. وتخلص من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟.

قلت: لا بريد بذلك: أن العبد يفتخر بذلك. ويختال على بنى جنسه بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه. ومنحه إياه، وخصه به. وأولى ما فرح به العبد: فضل ربه عليه. فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. ويحب الفرح بذلك؛ لأنه من الشكر. ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يعد شكورًا. فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده، لا افتخار بما من العبد. فهذا هو الذى ينافى العبودية لا ذاك.

وهنا سر لطيف: وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التى ليست كذلك. كما تفخر الحياة على الموت، والعلم على الجهل، والسمع على الصمم. والبصر على العمى. فيكون الافتخار للنفس على النفس، لا للتنفس على الناس. والله أعلم.

فصل [الحياة الثالثة: حياة الوجود]

قال: «الحياة الثالثة: (حياة الوجود). وهي حياة بالحق. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الهيبة (وهو يميت الاعتدال)، ونفس الوجود (وهو يمنع الانفصال)، ونفس الانفراد (وهو يورث الاتصال). وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة. ولا طاقة للإشارة»[1].

(١) منازل السائرين (ص/٤١) وفيه: «وهو يميت الاعتلال».

هذه المرتبة - من الحياة - هى حياة الواجد. وهى أكمل من النوعين اللذين قبلها. ووجود العبد لربه: هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلهى بقوله: **«فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها. فبى يسمع. وبى يبصر. وبى يبطش. وبى يمشي»**[1] والمشار إليه فى قوله: **«ابنَ آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء وإن فُتُّك فاتك كل شىء»**.

وسيأتى فى باب «الوجود» مزيد لهذا إن شاء الله تعالى.

● **[حياة الوجود أكمل الحياة]**

وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجدها. وهو الحق سبحانه وتعالى، فمن حُبِى بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة.

فإن قلت: يصعب علىَّ فهم معنى الحياة بوجوده.

قلت: لأجل الحجاب الذى ضرب بينك وبين هذه الحياة. فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده - ولا معرفة بينك وبينه ألبتة - فحقيقة الحياة: هى الحياة بالرب تعالى، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش.

* **وقد تفسر «حياة الوجود»**: بشهود القيومية، حيث لا يرى شيئًا من الأشياء إلا وهو بالله. وهو الذى أقامه. وبحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شىء سوى الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاءه، وتوكله وإنابته على الحى القيوم، قيوم الوجود وقيِّمه وقيامه ومقيمه وحده. فمتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال: فقد حصلت له حياة الوجود.

* **فتارة بـ«تنفس بالهيبة»**: وهى سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود. فيقع القلب فى هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شىء من عوالم النفس. وذلك هو الاعتلال الذى يميته النفَس الثانى. وهو قوله **«ونفس يميت الاعتلال»** فتموت منه علل أعماله، وآثار حظوظه، وشهود إنيته.

* **قوله «ونفس الوجود»**: يريد به: وجود العبد بربه. فيتنفس بهذا الوجود. كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به. ويمشى به.

ولا تصغ إلى غير هذا. فتزل قدم بعد ثبوتها.

* **قوله «وهو يمنع الانفصال»**: الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه بنفسه وطبيعته. و«الاتصال» هو بقاؤه بربه، وفناؤه عن أحكام نفسه، وطبعه وهواه.

وقد يراد «بالاتصال» الفناء فى شهود القيومية. و«بالانفصال» الغيبة عن هذا الشهود.

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

وأما الملحد: فيفسر «الاتصال، والانفصال» بالاتصال الذاتى والانفصال الذاتى. وهذا محال أيضًا. فإنه لم يزل متصلاً به. بل لم يزل إياه عنده.

فالأول: يتعلق بالإرادة والهمة. وهو أعلى الأنواع.

والثانى: يتعلق بالشهود والشعور. وهو دونه. وهو عند الشيخ أعلى؛ لأنه إنما يكون فى وادى الفناء.

والثالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

* **قوله «ونفس الانفراد. وهو يورث الاتصال»:**

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفردانية. وهى تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلهية، والتدبير والقيومية. فلا يثبت لسواه قسطًا فى الربوبية، ولا يجعل لسواه حظًا فى الإلهية، ولا فى القيومية. بل يفرده بذلك فى شهوده، كما أفرده به فى علمه، ثم يفرده به فى الحال التى أوجبها له الشهود. فيكون الله سبحانه فردًا فى علم العبد ومعرفته، فردًا فى شهوده، فردًا فى حاله فى شهوده.

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه، بحيث لا يبقى له مراد غيره، ولا إرادة غير مراده الدينى الذى يحبه ويرضاه. فيستفرغ حبه قلبه. وتستفرغ مرضاته سعيه، وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة، لا بالقلب ولا بالروح.

فإن كمال هذا الاتصال، والشغل بالحق سبحانه: قد استفرغ المقامات، واستوعب الإشارات. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الواحدة والثمانون: القبض]

قال صاحب «المنازل»(1): «**(باب القبض) قال الله تعالى: ﴿ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾ [الفرقان/ ٤٦]**»

* **قلت:** قد أبعد فى تعلقه بإشارة الآية إلى «القبض» الذى يريده. ولا تدل عليه الآية بوجه ما. وإنما يشارك «القبض» المترجم عليه فى اللفظ فقط. فإن «القبض» فى الآية: هو قبض الظل. وهو تقلصه بعد امتداده. قال الله تعالى: **﴿ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكنًا. ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً * ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾** [الفرقان/ ٤٥، ٤٦]، فأخبر تعالى: أنه بسط الظل ومَدَّه. وأنه جعله متحركًا تبعًا لحركة الشمس. ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرك: إما بسكون المظهر له، والدليل عليه، وإما بسبب آخر. ثم أخبر: أنه قبضه - بعد بسطه - قبضًا يسيرًا. وهو شىء بعد شىء. لم يقبضه

(١) منازل السائرين (ص/ ٤١).

جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته، وكمال حكمته. فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته، وحكمته فى هذا الفرد من مخلوقاته، ولو شاء لجعله لاصقًا بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره. فلم ينتفع به أحد.

فإن كان الانتفاع به تابعًا لمده وبسطه، وتحوله من مكان إلى مكان. ففى مَدِّه وبسطه، ثم قبضه شيئًا فشيئًا: من المصالح والمنافع ما لا يخفى ولا يحصى، فلو كان ساكنًا دائمًا، أو قبض دفعة واحدة: لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس. فمد الظل وقبضه شيئًا فشيئًا لازم لحركة الشمس، على ما قُدِّرت عليه من مصالح العالم. وفى دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضى من اليوم، وما بقى منه. وفى تحركه وانتقاله ما يبرد به ما أصابه من حر الشمس. وينفع الحيوانات والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه.

وفى الآية وجه آخر، وهو: أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بَنَى السماء كالقُبَّة المضروبة. وَدَحَى الأرض تحتها. فألقت القبة ظلها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكنًا مستقرًا فى تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل. فهو يتبعها فى حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلص، فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر، وهو: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهى الأجرام التى تُلقى الظلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

* **وقوله تعالى: ﴿قبضناه إلينا﴾** كأنه يشعر بذلك. وقوله «قبضًا يسيرًا» يشبه قوله: **﴿ذلك حشر علينا يسير﴾** [ق/ ٤٤] وقوله «قبضناه» بصيغة الماضى لا ينافى ذلك. كقوله: **﴿أتى أمر الله﴾** [النحل/ ١] والوجه فى الآية هو الأول.

وهذان الوجهان: إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - فقريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها: فبعيد؛ لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه، كما فى سائر آياته التى يدعو عباده إلى النظر فيها. فلابد أن يكون ذلك أمرًا مشهودًا تقوم به الدلالة. وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا: ما تعلق به صاحب «المنازل» فى «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه فى خطبة كتابه. حيث يقول: «**الذى مد ظل التكوين على الخليقة مَدًا طويلاً. ثم جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلاً. ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا**»(١) فاستعار للتكوين لفظ «الظل» إعلامًا بأن المكونات بمنزلة الظلال فى عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه.

---

(١) مقدمة المنازل (ص/ ٣).

* وقوله «مدًا طويلا»: إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئًا بعد شيء خلقًا لا يتناهى، لسعة قدرته، ووجوب أبديته.

ثم إن حقيقة «الظل»: هي عدم الشمس في بقعة ما، لساتر سترها. فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المكوَّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى.

* و«شمس التمكين»: هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب ظل التكوين.

* «ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرا» أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذًا سهلاً.

فالشيخ أحال - باستشهاده بالآية في الباب المذكور - على ما تقدم له في الخطبة.

* ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ و«القبض» في هذا الباب: لم يرد به قبض الإضافة. ولهذا قال الشيخ:

● **[تعريف الهروي للقبض]**

«**القبض في هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق اصطناعًا لنفسه**»[1].

● **[أنواع القبض]**

فالقبض نوعان: قبض في الأحوال، وقبض في الحقائق.

فالقبض في الأحوال: أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح. وهو نوعان أيضًا.

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفريط، أو بعد، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه. بل يهجم على القلب هجومًا لا يقدر على التخلص منه. وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم. وضده «البسط» فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء. فالرجاء: يبسط إلى الطاعة، والخوف: يقبض عن المعصية.

فكلهم تكلم في «القبض والبسط» على هذا المنهج حتى جعلوه أقسامًا: قبض تأديب، وقبض تهذيب، وقبض جمع، وقبض تفريق. ولهذا يمتنع صاحبه - إذا تمكن منه - من الأكل، والشرب، والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط إلى الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب: يكون عقوبة على غفلة، أو خاطر سوء، أو فكرة رديئة.

وقبض التهذيب: يكون إعدادًا لبسط عظيم شأنه: يأتي بعده، فيكون القبض قبله

---

(١) المنازل (ص/٤١).

كالتنبيه عليه والمقدمة له. كما كان «الغتُّ والغَطُّ»[١] مقدمة بين يدى الوحى، وإعدادًا لوروده، وهكذا الشدة مقدمة بين يدى الفرج، والبلاء مقدمة بين يدى العافية، والخوف الشديد مقدمة بين يدى الأمن. وقد جرت سنة الله سبحانه: أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها.

وأما قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه. فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه. وفى هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأما قبض التفرقة: فهو القبض الذى يحصل من تفرق قلبه عن الله، وتشتته عنه فى الشعاب والأودية. فأقل عقوبته: ما يجده من القبض الذى يتمنى معه الموت.

* **وأما القبض الذى أشار إليه صاحب «المنازل»:** فهو شىء وراء هذا كله. فإنه جعله من قسم الحقائق. وذلك القبض الذى تقدم ذكره من قسم البدايات، ولهذا قال «**القبض فى هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن**» ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية. لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه.

و«**القبض**» فى هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه وجمعيته بعد التفرقة عليه.

و«**الضنائن**» جمع ضنينة. وهى الخاصة، يضن بها صاحبها. أى يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه.

* **ولهذا قال «الذين ادخرهم الحق اصطناعًا لنفسه»:**

و«**الادخار**»: افتعال من الذخر، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه.

و«**الاصطناع**»: بمعنى الاصطفاء. قال تعالى لموسى: ﴿**واصطنعتك لنفسى**﴾ [طه/ ٤١]

والاصطناع فى الأصل: اتخاذ الصنيعة. وهى الخير تُسديه إلى غيرك. قال الشاعر:

وإذا اصطنعت صنيعة، فاقصد بها وجه الذى يُولى الصنائع، أوْدَع

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «اصطنعتك لوحى ورسالتى».

وقال الكلبى: «اخترتُك بالرسالة لنفسى، لكى تحبنى وتقوم بأمرى».

وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى. فتكلم عبادى عنى.

قال أبو إسحاق. «اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى. وجعلتك بينى وبين خلقى، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم».

وقيل: مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلاً لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا ألطف محلاً. فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويبصر به. ويطلع على سره.

---

(١) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» برقم (٣) بشرح النووى وتعليقنا عليه.

والمقصود: أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق. وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

● [أنواع فرق القبض]

قال «**وهم على ثلاث فرق: فرقة قبضهم إليه قبض التوقى. فضن بهم عن أعين العالمين**»[1].

● [الفرقة الأولى: من قبضهم إليه صيانة وحفظًا]

* **هذا الحرف فى «التوقى»**: بالقاف من الوقاية، وليس من الوفاة، أى سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم، وصيانة عن ملابستهم. فغيَّبهم عن أعين الناس فلم يطلعهم عليهم. وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلهم الذين قال فيهم النبى ﷺ: «**يوشك أن يكون خير مال المرء غنمًا يتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القَطْر**»[2] وقوله: «**ورجل معتزل فى شعب من الشعاب يعبد ربه. ويدع الناس من شره**»[3]

وهذه الحال تحمد فى بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالمؤمن الذى يخالط الناس، ويصبر على أذاهم: أفضل من هؤلاء. فالعزلة: فى وقت تجب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه.

ويجوز أن يكون قبض التوفى - بالفاء - أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم فى الدنيا، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تُوُفِّى وفارق الدنيا.

● [الفرقة الثانية: من أخفاهم عن العيون]

قال: «**وفرقة قبضهم بسترهم فى لباس التلبيس، وأسبل عليهم أكِلَّة(٤) الرسوم. فأخفاهم عن عيون العالم**»[5].

هذه الفرقة: هم مع الناس مخالطون، والناس يرون ظواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا - من الأكل والشرب واللباس، والنكاح، وطلاقة الوجه، وحسن

(١) المنازل (ص/٤١) وفيه: «فأخفاهم عن أعين العالمين».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٩) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٩٤) ومسلم برقم (١٨٨٨) عن أبى سعيد رضى الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: أى الناس أفضل؟ قال ﷺ: «مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله»، قال: ثم من؟ قال ﷺ: «مؤمن فى شِعب من الشعاب يعبد الله، ويدع الناس من شره».

(٤) بتشديد اللام: جمع كلة. وهى الستارة التى توضع على السرير أو الهودج. وتسمى الآن ناموسية - الفقى. قلت: وفى نسخة «المنازل» المطبوعة: «كلة» بلفظ الإفراد.

(٥) المنازل (ص/٤١)

العشرة - قالوا: هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجِدّ والهمم، والصبر والصدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر. وشاهدوا منهم أمورًا ليست من أمور أبناء الدنيا، قالوا: هؤلاء من أبناء الآخرة. فالتبس حالهم عليهم. وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم. لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفونى» فهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رءوسًا. وهم من سادات أولياء الله. صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم، لئلا يفتتنوا بهم، وإهانة للجهال بهم، فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم. فإن «المرء مع من أحبه».

* **قوله «وأسبل عليهم أكِلَّة الرسوم»**: أى أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم فى الأسواق، ويعانون معهم الأسباب. وهم فى واد والناس فى واد. فمشاركتهم إياهم فى ذلك هى التى سترتهم عن معرفتهم، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيك الستور محجب ... بالحسن. كل العز تحت لوائه
لو أبصرت عيناك بعض جماله ... لبذلت منك الروح فى إرضائه
ما طابت الدنيا بغير حديثه ... كلا، ولا الأخرى بدون لقائه
يا خاسرًا، هانت عليه نفسه ... إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قَدْر ما قد بعته ... لفسخت ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كُفُوًا للرشاد وللهدى ... أبصرت. لكن لست من أكفائه

• [الفرقة الثالثة : من سترهم عن نفوسهم]

قوله: «**وفرقة قبضهم منهم إليه. فصافاهم مصافاة سر. فضن بهم عليهم**»[1].

هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين؛ لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم فى أعلى الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه، لا مع سواه. فلم يكونوا من السوى ولا السوى منهم. بل هم مع السوى بالمحاورة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة. قلوبهم عامرة بالأسرار، وأرواحهم تحِنّ إليه حنين الطيور إلى الأوكار، قد سترهم وليهم وحبيبهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

---

(١) المنازل (ص/٤١) وفيه: «مصافاة ستر».

* قوله «فصافاهم مصافاة سر»: أى جعل مواجيدهم فى أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم. فلم تظهر عليهم فى ظواهرهم لقوة الاستعداد.

* قوله «فضن بهم عليهم»: أى أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به:

وقد علمت من هذا: أن «القبض» المشار إليه فى هذا الباب: ليس هو «القبض» الذى يشير إليه القوم فى البدايات والسلوك. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية والثمانون: البسط]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب البسط) **قال الله تعالى ﴿يَذْرَؤُكم فيه﴾** [الشورى/ ١١]»

* **قلت: وجه تعلقه بإشارة الآية:** هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبى: يكثركم فى هذا التزويج. ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنى: يخلقكم فى هذا الوجه الذى ذكر: من جعله لكم أزواجًا. فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج، والضمير فى قوله «فيه» يرجع إلى الجعل. ومعنى «الذرء» الخلق، وهو هنا الخلق الكثير، فهو خلق وتكثير. فقيل «فى» بمعنى الباء، أى يكثركم بذلك. وهذا قول الكوفيين. والصحيح: أنها على بابها. والفعل تضمن معنى «ينشئكم» وهو يتعدى بفى. كما قال تعالى: **﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾** [الواقعة/ ٦١] فهذا تفسير الآية.

ولما كانت الحياة حياتين: (حياة الأبدان، وحياة الأرواح). وهو سبحانه الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه - كان ذلك تنمية لها وتكثيرًا وذرءًا. والله أعلم.

● [تعريف الهروى للبسط]

قال صاحب «المنازل»: **«البسط: أن يرسل شواهد العبد فى مدارج العلم. ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص. وهم أهل التلبيس، وإنما بسطوا فى ميدان البسط، بعد ثلاث معان. لكل معنى طائفة»**[2].

* **يريد:** أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم. ويكون باطنه مغمورًا بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فيكون جماله فى ظاهره وباطنه. فظاهره قد اكتسى الجمالَ بموجب العلم. وباطنه قد اكتسى الجمال بالمحبة والرجاء والخوف، والمراقبة والأنس. فالأعمال الظاهرة له دثار، والأحوال الباطنة له شعار. فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه. ولا علمه يقطع وارد حَاله.

● [الجمع بين جمال الظاهر وجمال الباطن]

وقد جمع سبحانه بين الجمالين - أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن - فى غير موضع

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٢).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٤٢) وفيه: «ميدان البسط لأحد ثلاث معان».

من كتابه:

منها: قوله تعالى: ﴿يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسًا يوارى سوءاتكم وريشًا ولباس التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف/ ٢٦].

ومنها: قوله تعالى فى نساء الجنة: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [الرحمن/ ٧٠] فهن حسان الوجوه، خيرات الأخلاق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ولَقَّاهم نَضْرة وسرورًا﴾ [الإنسان/ ١١] فالنضرة: جمال الوجوه والسرور: جمال القلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة/ ٢٢، ٢٣] فالنضرة: تزين ظواهرهم، والنظر: يجمل بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وحُلُّوا أساور من فضة. وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا﴾ [الإنسان/ ٢١] فالأساور: جملت ظواهرهم. والشراب الطهور: طهر بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظًا من كل شيطان مارد﴾ [الصافات/ ٦، ٧] فجمل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلى شرح كلامه:

* **قوله: «وهم أهل التلبيس»:** يعنى: أنهم المذكورون فى باب «القبض» وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس. فلا ترى حقائقهم.

* **قوله «وإنما بسطوا فى ميدان البسط»:** أى بسطهم الحق سبحانه على لسانه رسوله ﷺ، لا ما يظنه الملحد: أنه السماع الشهى، وملاحظة المنظر البهى، ورؤية الصور المستحسنات، وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذى نصبه الرحمن. فميدان الرحمن الذى بسطه: هو الذى نصبه لأنبيائه وأوليائه، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. وهى سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام على من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحيانًا. وإجابة الدعوة. ولين الجانب. حتى يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحبهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلا واجبًا، أو مستحبًا، أو مباحًا يعين عليهما.

● [الطائفة الأولى: بسطت رحمة للناس]

قوله: «**فطائفة بسطت رحمة للخلق. يباسطونهم، ويلابسونهم. فيستضيئون بنورهم. والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة**»[1].

(١) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه: «يباسطونهم ويؤانسونهم».

* جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. كما قال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنتَ لهم ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران/ ١٥٩] فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه. ليقتدى بهم السالك. ويهتدى بهم الحيران. ويُشفَى بهم العليل. ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم فى ظلمات دياجى الطبع والهوى. فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا. وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا. فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله، وعلى أمر الله: جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النور الذى أضاء على الناس منهم: هو نور العلم والمعرفة.

والعلماء ثلاثة: عالم استنار بنوره، واستنار به الناس. فهذا من خلفاء الرسل، وورثة الأنبياء. وعالم استنار بنوره، ولم يستنر به غيره. فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصرًا على نفسه. فبينه وبين الأول ما بينهما. وعالم لم يستنر بنوره، ولا استنار به غيره. فهذا علمه وبال عليه. وبسطته للناس فتنة لهم. وبسطة الأول رحمة لهم.

* **قوله «والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة»** أى: انبسطوا والحقائق التى فى سرائرهم مجموعة فى بواطنهم. فالانبساط لم يشتت قلوبهم، ولم يفرق هممهم. ولم يَحُلَّ عَقْد عزائمهم.

* **قوله «وسرائرهم مصونة»:** مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليها. وإن كان البسط يقتضى الإلف، وإطلاع كل من المتباسطين على سر صاحبه. فإياك ثم إياك أن تُطلع من باسطته على سرك مع الله، ولكن اجذبه وشَوِّقه. واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرضها للاسترجاع.

● [الطائفة الثانية: مبسوطون فى قبضة القبض]

قال: «**وطائفة بسطت لقوة معاينتهم، وتصميم مناظرهم؛ لأنهم طائفة لا تخالج الشواهدُ مشهودهم. ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم. فهم مبسوطون فى قبضة القبض**»[(١)].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها؛ لأن ما قبلها لأرباب الأعمال. وهذه لأرباب الأحوال. بسطت الأولى: رحمة للخلق. وبسطت هذه: اختصاصًا بالحق.

* **وقوله «لقوة معاينتهم»:** إما أن يكون المعنى: لقوة إدراك معاينتهم، أو لقوة ظهور معاينتهم لبواطنهم، أو لقوتها وبيانها فى نفسها.

والمعنى: أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم؛ لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضعافها.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه «لقوة معانيهم»، «ولا تفرق رياح الرسوم»، «فهم منبسطون».

* قوله «وتصميم مناظرهم»: يعنى ثبات مناظر قلوبهم وصحتها. فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَتَر من شك. ولا غَيْم من ريب. فاللطيفة الإنسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة. وهى شديدة التوجه إلى مشهودها. فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها.

* قوله «لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم»: أى لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال. بل مشهودهم حاضر لهم، لم يدركوه بغيره. فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وبيان وتفصيل:

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه. وهدى عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها. ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلى اليقين: انطوى حكمها عن شهوده. وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها. ورآها كلها أثرًا من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله. المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته. فكأنه يرى البانى وهو يبنى ما شاهده من البناء المحكم المتقن؛ لأن الشواهد والأدلة تَبطل ويبطل حكمها.

فتأمل هذا الموضع. فإنه قد غلط فيه فريقان: فريق أساءوا الظن بمن طوى حكم الشواهد والأدلة. ونسبوهم إلى ما نسبوهم إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان فى الابتداء شاهدًا ودليلاً. وفى الانتهاء مشهودًا ومدلولاً.

* قوله «ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم»: شبه الرسوم بالرياح؛ لأن معانى الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف. فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

* قوله «فهم منبسطون فى قبضة القبض»: أى هم فى حال انبساطهم غير محجوبين عن معانى القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى فى حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه فى بسطهم. وبسطهم به فى قبضهم. وجعل للقبض «قبضة» ترشيحًا للاستعارة.

* قال: «**وطائفة بسطت أعلامًا على الطريق، وأئمة للهدى، ومصابيح للسالكين**»(1).

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين؛ لأنهما شاركتهما فى درجتيهما. واختصت عنهما بهذه الدرجة. فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال، واتصفت بما اتصفت به

(1) فى المنازل (ص/٤٢) وفيه: «دائمة للهدى» وأظنه تصحيفًا.

الثانية من الأحوال. وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين. فاهتدى بهم الحائر. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحائد[١]، وأقبل بهم المعرض. وكمل بهم الناقص. ورجع بهم الناكص. وتَقَوَّى بهم الضعيف. وتنبه على المقصود من هو فى الطريق. وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقًا. وهم أولو البصر واليقين. فجمعوا بين البصيرة والبصر. قال الله تعالى: ﴿**وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا. وكانوا بآياتنا يوقنون**﴾[السجدة/ ٢٤] فنالوا إمامة الدين، بالصبر واليقين.

* * *

[المنزلة الثالثة والثمانون: السكر]

قال صاحب «المنازل»: «**باب السكر: قال الله تعالى، حاكيًا عن موسى كليمه - عليه السلام - ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾ [الأعراف/ ١٤٣]**»[٢].

* **وجه استدلاله بإشارة الآية:** أن موسى - عليه السلام - لما استقر فى قلبه وروحه، وسمعه وبصره: الاستلذاذ بكلام ربه له. فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيب ذلك الخطاب، ولذة ذلك التكليم: ما يجل ويعظم ويكبر أن يسمى سُكرًا، أو يشبه بالسكر -: جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه فى تلك الحال.

● [تعريف الهروى للسكر]

قال: «**السكر فى هذا الباب: اسم يشارُ به إلى سقوط التمالك فى الطرب. وهذا من مقامات المحبين خاصة. فإن عيون الفناء لا تقبَله. ومنازل العلم لا تبلغه**»[٣].

* **قوله«يشار به إلى سقوط التمالك»:** يعنى: عدم الصبر، تقول: ما تمالكت أن أفعل كذا. أى ما قدرت أن أصبر عنه. فكأنه قال: هو اسم لقوة الطرب الذى لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنى لم يعبر عنه فى القرآن ولا فى السنة، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو بئس الاصطلاح. فإن لفظ «السكر» و«المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعًا وعقلاً. وعامة ما يستعمل: فى السكر المذموم الذى يمقته الله ورسوله. قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى**﴾ [النساء/ ٤٣] ، وعَبَّر به سبحانه عن الهول الشديد الذى يحصل للناس عند قيام الساعة. فقال تعالى: ﴿**وترى الناس سُكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد**﴾[الحج/ ٢] ويقال: فلان أسكره حب الدنيا. وكذلك يستعمل فى سكر الهوى المذموم. فأين أطلق الله

---

(١) حاد عن الشيء: مال عنه، ويقال: «حاد عن الطريق» وجاء بالأصل المطبوع «حائد» بالنون وهو تصحيف.

(٢، ٣) منازل السائرين (ص/ ٤٢).

سبحانه أو رسوله ﷺ أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل فى سكر الخمر، وسكر الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط: ﴿لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون﴾ [الحجر/ ٧٢] فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر. فلا يليق استعماله فى أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما فى قسم الحقائق. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم «السكر» فى تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضًا فمن المعلوم: أن هذا الحال يحصل فى الجنة عند رؤية الرب تعالى، وسماع كلامه على أتم الوجوه. ولا يسمى سكرًا. ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم. ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم «الشراب» أو تسمية المعارف بالخمر، والواردات بالكؤوس. والله جل جلاله بالساقى. فهذه الاستعارات والتسمية هى التى فتحت هذا الباب.

* **وأما قوله «وهو من مقامات المحبين خاصة»:** فلابد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور. وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحله. لتكون الفائدة بذلك أتم.

● [حقيقة السكر ومعناه]

فنقول - وبالله التوفيق -: «السكر» لذة ونشوة يغيب معها العقل الذى يحصل به التمييز. فلا يعلم صاحبه ما يقول. قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون**﴾ [النساء/٤٣] فجعل الغاية التى يزول بها حكم السكر: أن يعلم ما يقول. فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر.

قال الإمام أحمد: «السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل غيره».

ويذكر عن الشافعى أنه قال: «إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشى سره المكتوم».

فالسكر يجمع معنيين: وجود لذة، وعدم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدهما جميعًا، وقد يقصد أحدهما. فإن النفس لها هوًى وشهوات تلتذ بإدراكها. والعلم بما فى تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الآمر الناهى: انبسطت النفس فى هواها. وصادفت مجالاً واسعًا.

وحرم الله سبحانه السكر لشيئين، ذكرهما فى كتابه. وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاء المصلحة التى لا تتم إلا بالعقل. وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثانى.

● [من أسباب السكر]

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر:

إما ألم شديد يغيب به العقل: حتى يكون كالسكران. وقد يكون سببه مخوف عظيم هَجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى: ﴿**وترى الناس سكارى وما هو بسكارى ولكن عذاب الله شديد**﴾ [الحج/٢] فهم سكارى من الدهش والخوف. وليسوا بسكارى من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لذة وطرب.

وقد يكون سببه: قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه، وتتغير أفعاله، بحيث يزول عقله، ويُعَرْبِد أعظم من عَرْبدة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعى. وهو انبساط دم القلب وَهْلَةً واحدة انبساطًا غير معتاد. والدم حامل الحار الغريزى. فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه. فيحدث الموت.

ومن هذا: قول سكران الفرح بَوجْد راحلته فى المفازة، بعد أن استشعر الموت: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**» أخطأ من شدة فرحه[1]. وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب. فصور فى نفسك حال فقير معدم، عاشق للدنيا أشد العشق، ظفر بكنز عظيم. فاستولى عليه آمنًا مطمئنًا. كيف تكون سكرته؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين، حتى أضَرَّ به العُدْم، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله، وقد كسب أضعافه؟.

وقد يوجبه غضب شديد: يحول بين الغضبان وبين تمييزه. بل قد يكون سُكر الغضب: أقوى من سكر الطرب. ولهذا قال النبى ﷺ: «**لا يَقْضِ القاضى بين اثنين هو غضبان**»[2] ولا يستريب من شَمَّ رائحة الفقه: أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال، فطلق: لم يقع طلاقه. وقد نص الإمام أحمد على أن «الإغلاق» الذى قال فيه النبى ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق**»[3] أنه الغضب. وقال أبو داود: أظنه الغضب. والشافعى سمى نذر اللَّجاج والغضب نَذْر الغَلْق. وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدة غضبه، وإذا كان الإكراه غلقًا فالغضب الشديد أولى أن يكون غَلقًا، وكذلك السكر غَلْق، والجنون غلق. فالغلق - والإغلاق أيضًا - كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب. وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى كتابنا المسمى «إغاثة اللهفان فى طلاق الغضبان»

ومن أسباب السكر: (حب الصور وغيرها). سواء كانت مباحة أو محرمة. فإن الحب

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب التوبة (٧/٢٧٤٧) عن أنس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧١٥٨) ومسلم فى كتاب الأقضية برقم (١٦/١٧١٧) عن أبى بكرة رضى الله عنه.

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) عن عائشة رضى الله عنها وحسنه الألبانى.

إذا استحكم وقوى: أسكر صاحبه. وهذا مشهور فى أشعارهم وكلامهم. كما قال الشاعر:

سُكران: سكر هَوًى، وسكر مُدامة ومتى إفاقة مَنْ به سُكران؟

وقال آخر من أبيات:

تسقيك من عينها خمراً، ومن يدها خمراً. فما لك من سكرين من بُدٍّ؟

لى سكرتان. وللندمان واحدة شىء خصصت به من بينهم وحدى

وفى «المسند» عن النبى ﷺ: «حبك الشىء يعمى ويصم»[1] أى يعمى عن رؤية مساوئ المحبوب. ويُصمٌّ عن سماع العذل واللوم فيه. وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية. وهذا أبلغ من السكر.

فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحةُ الوصال: قوى السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترى من عَربدة العاشق وتخليطه: هو من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما ينكره من كان خارجًا عنه. فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا فى سكرتهم يعمهون.

ومن أقوى أسباب السكر، الموجبة له: (سماع الأصوات المطربة). لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة. وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر السامع.

وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما: أنها فى نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته، كائنًا ما كان. فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التخيل للمحبوب، وإحضاره فى النفس، وإدناء صورته إلى القلب، واستيلائها على الفكر -: لذةٌ عظيمة تقهر العقل. فتجتمع لذة الألحان، ولذة الأشجان. فتسكر الروح سكرًا عجيبًا، أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب.

ومن هاهنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الرب جل جلاله: ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾ [الأعراف/١٤٣] وقد ذكر الإمام أحمد وغيره: أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود - عليه السلام -: «مجدنى بذلك الصوت الذى كنت تمجدنى به فى الدنيا. فيقول: يارب، كيف؟ وقد أذهبته المعصية؟ فيقول الله تعالى: أنا أرده عليك. فيقوم عند ساق العرش فيمجده. فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة» وأعظم من ذلك: إذا سمعوا كلام الرب جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٥/ ١٩٤) وأبو داود (٥١٣٠) عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وضعفه الألبانى، وانظر «السلسلة الضعيفة» (١٨٦٨).

وقد ذكر عبد الله بن أحمد فى كتاب «السنة» أثرًا فى ذلك: «**كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله**».

فإذا انضاف إلى ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم - الذى تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلاً من كثير. فهذا صوت لا يلج كل أذن، وصيِّب لا تحيا به كل أرض. وعين لا يشرب منها كل وارد، وسماع لا يطرب عليه كل سامع. ومائدة لا يجلس عليها طفيلى.

فلنرجع إلى ما نحن بصدده. فنقول:

«السكر» سببه: اللذة القاهرة للعقل، وسبب اللذة: إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبة قوية، وإدراك المحبوب قويًا: كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين. فإذا كان العقل قويًا مستحكمًا: لم يتغير لذلك. وإن كان ضعيفًا: حدث السكر المخرج له عن حكمه. فقد يضاف إلى قوة الوارد. وقد يضاف إلى ضعف المحل. وقد يجتمع الأمران.

• [بين الفناء والسكر]

قال صاحب «المنازل»: «**وعيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه**»[1]

لما كان «الفناء» يفنى من العبد كل ما سوى مشهوده. ويفنى معانى كل شىء، وكان السكر كما حده: بأنه (**سقوط التمالك فى الطرب**) - كان فى السكران بقيةٌ طرب بها. وأحس بها بطربه، بحيث لم يتمالك فى الطرب. و«الفناء» يأبى ذلك. فحقائقه لا تقبل السكر.

والحاصل: أن «الفناء» استغراق محض. و«السكر» معه لذة وطرب لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يفنى عنها.

والمقصود: أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين؛ لأن أعلى مقاماتهم. هو «الفناء» عنده. فمقامهم لا يقبل السكر.

* **قوله «ومنازل العلم لا تبلغه»**: صحيح. فإن علم المحبة والشوق والعشق شىء، وحال المحبة شىء آخر. والسكر لا ينشأ عن علم المحبة. وإنما ينشأ عن حالها. فكأنه يقول: السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشهود والفناء.

وهو مختص بالمحبة؛ لأن المحبة هى آخر منزلة يلتقى فيها مقدمة العامة - وهم أهل طور العلم - وساقة الخاصة - وهم أهل طور الشهود والفناء - فالبرزخ الحاصل بين المقامين. هو مقام المحبة. فاختص به السكر.

فصل [علامات السكر]

قال: «**وللسكر ثلاث علامات: الضيق عن الاشتغال بالخبر، والتعظيم قائم. واقتحام لُجة الشوق، والتمكن دائم. والغرق فى بحر السرور، والصبر هائم**»[2].

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢). (٢) المصدر السابق.

يريد: أن المحب تشغله شدة وجده بالمحبوب، وحضور قلبه معه. وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن المحب الصادق أحب شىء إليه: الخبر عن محبوبه وذكره. كما قال عثمان بن عفان رضى الله عنه: «لو طَهُرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله».

وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟

والذى يريده الشيخ وأمثاله بهذا: أن المحب الصادق يمتلئ قلبه بالمحبة فتكون هى الغالبة عليه، فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لا يغفل عن محبوبه. ولا يشتغل قلبه بغيره ألبتة. فيسمع من الفارغين ما ورد فى حق المحبين. ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه. فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبدًا. لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل. وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه فى شجوه وأنيسه فى طريقه، وصاحبه فى سفره: لما ضاق عنه. بل لاتسع له غاية الاتساع. فهذا وجه.

ووجه ثان، وهو: أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب. فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه. ومعانى الخبر فيها كثرة، وانتقال من معنى إلى معنى. فقلبه يضيق فى هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها.

* **قوله «والتعظيم قائم»**: أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحًا له ورغبة عنه. وكيف؟ وهو خبر عن محبوبه به واردًا منه؟ بل لضيقه فى تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمه قائم فى قلبه. فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه. وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه. فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به: فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته.

* **قوله «واقتحام لجة الشوق والتمكن دائم»**: اقتحام لجة الشوق: هو ركوب بحره، وتوسطه. لا الدخول فى حاشيته وطرفه، و«التمكن» المشار إليه: هو لزوم أحكام العلم من العمل به. ولزوم أحكام الورع، والقيام بالأوراد الشرعية. فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق.

* **قوله «والغرق فى بحر السرور، والصبر هائم»**: أى يكون المحب غريقًا فى بحر السرور، ولا يفارقه السرور، حتى كأنه بحر قد غرق فيه. فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحب لا يفارقه السرور. ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ. فإن نعيم المحبة فى الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة فى الآخرة، بل هو جنة الدنيا. فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته. ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته. فنعيم المحب دائم، وإن مزج بالآلام أحيانًا. فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته، وذكره ومعرفته من النعيم: لتقطعت قلوبهم حسرات، ولعلموا أن الذى حصلوه لا نسبة له إلى ما ضيعوه

وحرموه، كما قيل:

ولا خير فى الدنيا، ولا فى نعيمها ... وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ... ولا خير فيمن لا يحب ويعشق

وقال الآخر:

هل العيش إلا أن تروح وتغتدى ... وأنت بكأس العشق فى الناس نشوان

وقال الآخر:

وما تلفت إلا من العشق مُهجتى ... وهل طاب عيش لامرىء غير عاشق؟

وقال الآخر:

وما سرنى أنى خَلِى من الهوى ... ولو أن لى ما بين شرق ومغرب

وقال الآخر:

ولا خير الدنيا بغير صبابة ... ولا فى نعيم ليس فيه حبيب

وقال الآخر:

وما طابت الدنيا بغير محبة ... وأى نعيم لامرىء غير عاشق؟

وقال الآخر:

أسكُن إلى سكَن تلذ بحبه ... ذهب الزمان وأنت منفرد به

وقال الآخر:

إذا لم تذق فى هذه الدار صبوة ... فموتك فيها والحياة سواء

وقال الآخر:

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له ... حبيب إليه يطمئن ويسكن

وقال الآخر:

ولا خير فى الدنيا إذا أنت لم تزرُ ... حبيبًا. ولا وافَى إليك حبيب

قال الآخر:

يزور فتنجلى عنى هموم ... لأن جلاء حزنى فى يديه

ويمضى بالمسرة حين يمضى ... لأن حوالتى فيها عليه

قال أبو المنجاب: «رأيت فى الطواف فتى نحيف الجسم، بين الضعف. يلوذ ويتعوذ. وينشد»:

ووددت بـأن الحـب يجمع كلـه فيقـذف فى قلبـى، وينغلـق الصـدر

ولا ينقضى ما فى فؤادى من الهوى ومن فرحى بالحب، أو ينقضى العمر

والأخبار فى المحبين وأشعارهم فى ذلك أكثر من أن تحصى. هذا وكل منهم معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه، ولو ظفر بوصاله. فما الظن بمن قَصَر حُبه على الحبيب الأول؟ وكلما دعته نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحـب إلا للحبيـب الأول

* قوله «والصبر هائم»: أى يكون غريقًا فى سروره بالمحبة وصبره مفقود. و«الهيمان» هو التشتت والحيرة.

● [اشتباه حال السكر بغيره]

قوله: «وما سوى هذا فحيرة تنتحل اسم السكر جهلا، أو هيمانًا يسمى باسمه جورًا»[1].

يقول: وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث ـ وإن كان من المحبة ـ إلا أنه لا ينبغى أن يسمى سكراً، مثل الحياة. فإنها تعطى اسم «السكر» عند الجهال. ومثل «الهيمان» فإنه يسميه من لا يعرف السكر سكراً. وذلك جور وخروج عن التحقيق، وعدول عن الصواب.

* قوله: «وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر الجهل، وسكر الشهوة»[2].

أى هذه الأنواع من «السكر» أنواع مذمومة. تناقض البصائر.

* فـ «سكر الحرص»: ينشأ من شدة الرغبة فى الدنيا، وعدم الزهد فيها. والحريص عليها سكران فى صورة صاح.

* وكذلك «سكر الجهل». فإن الجهل جهلان: جهل العلم، وجهل العمل. فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما.

* وكذلك «سكر الشهوة». فإن لها سكراً أشد من سكر الخمر.

* وكذلك «سكر الغضب». وسكر الفرح. وكذلك سكر السلطان والرئاسة. فإن للرئاسة سكراً وعربدة لا تخفى. وكذلك الشباب له سكرة قوية. وهى شعبة من الجنون. وكذلك الخوف. له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكـرات خمـس. إذا مـنى المـر ء بهـا صـار ضحكـة للزمـان

سكرة الحرص، والحداثة، والعشـ ق، وسكـر الشـراب ، والسلطـان

(١ - ٢) منازل السائرين (ص/ ٤٢).

* وآخر ذلك: (سكرة الموت) التى تأتى بالحق ﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت. وردوا إلى الله مولاهم الحق. وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [يونس/ ٣٠].

* * *

[المنزلة الرابعة والثمانون: الصحو]

قال صاحب «المنازل»[1]: «(باب الصحو) قال الله تعالى ﴿حتى إذا فُزع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم قالوا: الحق. وهو العلى الكبير﴾ [سبأ/ ٢٣].

* وجه استدلاله بإشارة الآية: أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحى صَعقت الملائكة، وأخذهم شبه الغَشى من تكلم الرب جل جلاله. فإذا كشف الفزع عن قلوبهم، وخلى عنها، وأفاقوا من ذلك الغشى، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ فيستخبر كل أهل سماء من يليهم. حتى ينتهى الأمر إلى أهل السماء السابعة. فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال ربنا؟ فيقول: قال الحق. وهو العلى الكبير.

● [تعريف الهروى للصحو]

قال: «الصحو: فوق السكر. وهو يناسب مقام البسط. والصحو: مقام صاعد عن الانتظار، مغن عن الطلب، طاهر من الحرج. فإن السكر إنما هو فى الحق. والصحو إنما هو بالحق. كل ما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة. لا حيرة الشبهة، بل حيرة مشاهدة نور العزة. وما كان بالحق لم يخل من صحة. ولم تَحف عليه نقيضة. ولم تتعاوره علة. والصحو: من منازل الحياة. وأودية الجمع ولوائح الوجود»[2]

* قوله «الصحو فوق السكر»: يعنى: أن السكر يكون فى الانفصال. والصحو فى الاتصال. وأيضًا فالسكر فناء. والصحو بقاء.

وأيضًا فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضًا فالسكر غلبة. والصحو تمكن.

وأيضًا فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام «الصحو» ويقول: لولا البقية التى بقيت فيه لما صحا. وينشد متمثلا:

ومهما بقى للصحو فيك بقية   يجد نحوك اللاحى سبيلا إلى العذل

وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «الصحو» الفارغ. والسكران بالمحبة خير من الصاحى منها. والصاحى بها خير من السكران فيها.

* قوله «وهو يناسب مقام البسط» وجه المناسبة بينهما: أن الانبساط لا يكَون إلا مع

---

(١) المنازل (ص/ ٤٢).   (٢) المنازل (ص/ ٤٢) وفيه «لم يخل عن حيرة»، و«ولم يخف عليه»، و«حيرة فى مشاهدة أنوار العزة».

الصحو، وإلا فالسكر لا يحتمل الانبساط.

* قوله **«والصحو: مقام صاعد عن الانتظار»** يعنى: انتظار الحضور. فإن الصاحى متمكن فى الحضور. ولذلك أشبه مقامه مقام البسط. فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار. لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال. ولذلك قال:

* **«مغن عن الطلب»**: فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه. وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه.

نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لها طلبًا.

فإن قيل: إن مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والسلوك. فإنه واصل والسالك لا يزال فى الطريق.

قلت: العبد لا يزال فى الطريق حتى يلحق الله تعالى. قال الله تعالى ﴿**واعبد ربك حتى يأتيك اليقين**﴾ [الحجر/ ٩٩] وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم.

قال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلا دون الموت.

● [من مواطن الزلات]

وتقسيم أبناء الآخرة إلى «طالب» و«سالك» و«واصل» صحيح باعتبار. فاسد باعتبار. فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر فى الطريق، وواصل إلى البيت.

وهذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. ولابد من تحقيقه.

فنقول وبالله التوفيق – ومنه الاستمداد ـ وهو المستعان:

هذا المثال غير مطابق. فإن الوصول إلى البيت: هو غاية الطريق. فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهى سفره. وليس كذلك الوصول إلى الله. فإن العبد إذا صل إلى الله جذبه سيره، وقوى سفره. فعلامة الوصول إلى الله: الجد فى السير، والاجتهاد فى السفر. وهذا الموضع هو مفرق الطريقين: الموحدين والملحدين.

فالملحد يقول: السفر وسيلة. والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطالة. ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر. وصار كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى ... كما قـر عينًا بالإيـاب المسافر

ودُعى بعض هؤلاء إلى الصلاة، وقد أقيمت. فقال:

يطالَب بالأوراد من كان غافلا　　فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟[١]

وقيل لملحد آخر منهم: ألا تصلى؟ فقال: أنتم مع أورادكم.. ونحن مع وارداتنا. وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق، وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا. ولكن إلى الشيطان، لا إلى الرحمن. وقال آخر: وصلوا، ولكن إلى سقر.

فكل واصل إلى الله: فهو طالب له، وسالك فى طريق مرضاته.

نعم بداية الأمر الطلب. وتوسطه السلوك ونهايته الوصول. وسيأتى بيان حقيقة الوصول الذى يشير إليه القوم فى الباب الذى يلى هذا. إن شاء الله تعالى.

* **والمقصود**: أن قوله «**مغن عن الطلب**» كلام يحتاج إلى تأويل. وحمل على معنى يصح. فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب. فلا يريد هذا على هذا المعنى.

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته. وهذا أقرب. ولكن لا يريده.

وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية، حيث تنطوى الأكوان والأسباب. ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة. فإنه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفًا عليه ولا به. وإنما هو ممن وجود كل شيء به وحده. فهو الموجد والمعِد والممد. وبيده الأسباب وسببيتها، وقواها وموانعها ومعارضها. فالأمر كله له وبه. ومصيره إليه. فهذا معنى صحيح فى نفسه. ولكن صاحب هذا المقام لا يستغنى عن الطلب.

* **قوله «طاهر من الحرج»**: أى خال منه، لاحرج عليه. لأنه قائم بوظائف العبودية فى سكره وصحوه.

* **قوله «فإن السكر: إنما هو فى الحق. والصحو: إنما هو بالحق»**.

يريد: أن السكر إنما هو فى محبته والشوق إليه. فقلبه مستغرق فى الحب.

* و«**الصحو**»: إنما هو بالحق، أى بوجوده. وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان وعبارة وافية. فنقول ـ والله المستعان:

● [حالات المحب]

المحب له حالتان: (**حالة استغراق فى محبة محبوبه**)، كاستغراق صاحب السكر فى سكره. وذلك عند استغراقه فى شهود جماله وكماله. فلا يبقى فيه متسع لسواه، ولا فضل لغيره، فإذا رآه من لم يعرف حاله: ظنه سكرًا. فهذا استغراق فى محبوبه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: (**حالة صحو، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته**). كالمسارعة إلى محابه. فهو فى هذا الحال به. أى متصرف فى أوامره ومحابه به. ليس غائبًا عنه بأوامره.

(١) تقدم فى الجزء الأول التعليق على مثل هذا.

ولا غائبًا به عن أوامره. فلا يشغله واجب أوامره وحقوقه عن واجب محبته، والإنابة إليه، والرضى به، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره. بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. فإنه كان فى أعلى مقامات المحبة - وهى الخلة - ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة: من الختان، وقص الشارب، وتقليم الأظافر. فضلا عما هو فوق ذلك. فوفى المقامين حقهما. ولهذا أثنى الله عليه بذلك. فقال ﴿**وإبراهيم الذى وفى**﴾ [النجم/ ٣٧].

* **قوله «وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة»: يريد بذلك: تفضيل مقام «الصحو» على مقام «السكر» ورفعه عليه. وأن السكر لما كان فى عين الحق كان مستلزمًا** لنوع من الحيرة. ثم استدرك فقال:

* **«لا حيرة الشبهة»**: فإنها تنافى أصل عقد الإيمان.

* «ولكن حيرة المشاهدة أنوار العزة»: وهى دهشة تعترى الشاهد لأمر عظيم جدًا. لا عهد له بمثله، بخلاف مقام «الصحو» فإنه - لقوته وثباته وتمكنه - لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أن من كان ناظرًا فى عين الحقيقة لزمته الحيرة. وهى حيرة مشاهدة أنوار العزة. لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده. فإن الشبهة هى اشتباه الطريق على السالك، بحيث لا يدرى: أعلى حق هو أم على باطل؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة فى هذه الدار محال. فلا نعيده.

* **قوله «وما كان بالحق لم يخل من صحة، ولم تخف عليه نقيصة، ولم تتعاوره علة»** هذا تقرير منه لرفع مقام «الصحو» على مقام «السكر» فإنه لما كان بالله: كان محفوظًا، محروسًا من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل. وهذا الحفظ هو معنى قوله تعالى: **«فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به. ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها»**[1] فأين الباطل ههنا؟ ثم قال **«فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»**[2] تحقيقًا لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

* **قوله «ولم تتعاوره علة»**: «التعاور» الاختلاف، أى لم تتخالف عليه العلل.

و«العلل»: ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسوى، وإجابته لداعيه.

* **قوله «والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود»**: هذا تقرير أيضًا لرفع مقامه على مقام «السكر». وقد تقدم ذكر «الحياة» ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين «الصحو والحياة»: أن الحياة هى المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهى التى ترمى على جميعها كما ترمى الأودية أمواهها على البحار.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه مرارًا. (٢) [صحيح] تقدم تخريجه.

* **قوله** «وأودية الجمع»: «الجمع» يراد به جمع الوجود، وجمع الشهود، وجمع الإرادة. فالأول: جمع أهل الإلحاد الاتحادية. والثانى: جمع أهل الفناء. والثالث: جمع الرسل وورثتهم، كما سيأتى تفصيل ذلك فى باب «الجمع» إن شاء الله تعالى.

فالصحو من أودية الجمع العالى، لا النازل، ولا المتوسط.

* **قوله** «ولوائح الوجود». «اللوائح» جمع لائحة. وهى ما يلوح لك كالبرق وغيره. وسيأتى الكلام على الوجود الذى الصحو من لوائحه فى بابه إن شاء الله تعالى.

* * *

[المنزلة الخامسة والثمانون: الاتصال]

قال صاحب «المنازل»: «(**باب الاتصال**) قال الله تعالى ﴿ثم دنى فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم/ ٨ ـ ٩] **آيس العقول، فقطع البحث بقوله** ﴿أو أدنى﴾»[1]

* كأن الشيخ فهم من الآية: أن الذى دنى فتدلى. فكان ـ من محمد ﷺ ـ قاب قوسين أو أدنى: هو الله عز وجل. وهذا ـ وإن قاله جماعة من المفسرين ـ فالصحيح: أن ذلك هو جبريل عليه السلام. فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله ﴿**ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى**﴾ [النجم/ ١٣، ١٤] هكذا فسره النبى ﷺ فى الحديث الصحيح. قالت عائشة رضى الله عنها: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية؟ فقال: **جبريل، لم أره فى صورته التى خُلق عليها إلا مرتين**»[2].

ولفظ القرآن لا يدل على ذاك غير ذلك[3] من وجوه:

أحدها: أنه قال ﴿**علمه شديد القوى**﴾ وهذا جبريل الذى وصفه الله بالقوة فى سورة التكوير فقال ﴿**إنه لقول رسول كريم * ذى قُوة عند ذى العرش مَكين**﴾ [التكوير/ ١٩، ٢٠].

الثانى: أنه قال ﴿**ذو مرة**﴾ أى حسن الخلق[4]. وهو «الكريم» المذكور فى التكوير.

الثالث: أنه قال ﴿**فاستوى * وهو بالأفق الأعلى**﴾ وهو ناحية السماء العليا. وهذا استواء جبريل - عليه السلام - بالأفق الأعلى. وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه.

الرابع: أنه قال ﴿**ثم دنى فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾ فهذا دنو جبريل وتدليه إلى الأرض، حيث كان رسول الله ﷺ[5]. وأما الدنو والتدلى فى حديث المعراج. فرسول

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٣). (٣) كذا بالأصل.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٨٥٥) ومسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٨٧/ ١٧٧).

(٤) المرة: القوة التى حصلت للحبل ونحوه إذا ضمت الطاقات إلى بعضها مرة بعد مرة - الفقى.

(٥) يعنى حين كان يأتى رسول الله ﷺ فى غار حراء. فقد رآه فى المرة الأولى فى الأفق الأعلى ثم صار يدنو كل يوم منه شيئًا فشيئًا حتى دخل عليه الغار فى تمام الستة الأشهر التى كانت جزءًا من ستة وأربعين جزءًا من النبوة - الفقى.

الله ﷺ كان فوق السماوات. فهناك دنى الجبار جل جلاله منه وتدلى. فالدنو والتدلى فى الحديث: غير الدنو والتدلى فى الآية، وإن اتفقا فى اللفظ.

الخامس: أنه قال ﴿ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى﴾[النجم/ ١٣، ١٤] والمرئى عند السدرة: هو جبريل قطعًا. وبهذا فسره النبى ﷺ. فقال لعائشة رضى الله عنها: «ذالك جبريل».

السادس: أن مفسر الضمير فى قوله ﴿ولقد رآه﴾ وفى قوله ﴿ثم دنى فتدلى﴾ وفى قوله ﴿فاستوى﴾ وفى قوله ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾ واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكى، والبشرى. ونزه البشرى عن الضلال والغواية، ونزه الملكى عن أن يكون شيطانًا قبيحًا ضعيفًا. بل هو قوى كريم حسن الخلق. وهذا نظير الوصف المذكور فى سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر هناك: أنه (رآه بالأفق المبين) وههنا أخبر: أنه (رآه بالأفق الأعلى) وهو واحد، وصُف بصفتين. فهو «مبين» وهو «أعلى» فإن الشىء كلما علا: بان وظهر.

التاسع: أنه قال ﴿ذو مرة﴾ و«المرة» الخلق الحسن المحكم. فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبى ﷺ. ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقًا واحدًا.

العاشر: أنه لو كان خبرًا عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله ﷺ رأى ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند السدرة. ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبى ﷺ لأبى ذر رضى الله عنه: وقد سأله: «هل رأيت ربك؟» - فقال: «**نور. أنى أراه؟**»[1]، فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين، ثم يقول رسول الله ﷺ: «**أنى أراه؟**» وهذا أبلغ من قوله: لم أره. لأنه - مع النفى - يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط، وهذا يتضمن النفى، وطرَفًا من الإنكار على السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟.

الحادى عشر: أنه لم يتقدم للرب - جل جلاله - ذكر يعود الضمير عليه فى قوله ﴿ثم دنى فتدلى﴾ والذى يعود الضمير عليه: لا يصح له. وإنما هو لعبده.

الثانى عشر: أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يذكر. ويترك عوده إلى المذكور، مع كونه أولى به؟.

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحبكم» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. ثم ذكر بعده «شديد القوى ذا المرة» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. والخبر كله عن هذين المفسرين. وهما: الرسول الملكى، والرسول البشرى.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩١/ ١٧٨).

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذى دنى فتدلى: كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء. بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين ﷺ ودنو الرب وتدليه ـ على ما فى حديث شريك ـ كان من فوق العرش لا إلى الأرض.

الخامس عشر: أنهم لم يماروه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتقع مماراتهم له عليها. وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها. ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات.

السادس عشر: أنه سبحانه قرر صحة مارآه الرسول ﷺ، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله ﴿**لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ فلو كان المرئى هو الرب سبحانه ونعالى، والمماراة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

* **قوله «آيس العقول بقوله: أو أدنى»:** يعنى: أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكى من رسوله البشرى ﷺ حتى صار فى القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر «أو»؟ فيقال: هى لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله ﴿**وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون**﴾ [**الصافات/ ١٤٧**] والمعنى: أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها. فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف. فتأمله.

● [درجات الاتصال]

قال: «**والاتصال ثلاث درجات. الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام. ثم اتصال الشهود. ثم اتصال الوجود. واتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم [تحقيق] الحال**»[1].

● [الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام]

أما القسمان الأولان ـ وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود ـ فلا إشكال فيهما. فإنهما مقاما الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان.

وعندى: أنه ليس وراء ذلك مرمى. وكل ما يذكر بعد ذلك ـ من اتصال صحيح ـ فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لابد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال. ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلى

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣) وفيه «ثم تحقيق الحال». وسيورده المصنف أثناء الشرح

ذكره إن شاء الله.

* **فأما** «اتصال الاعتصام»: فقد قال الله تعالى ﴿**واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير**﴾ [الحج/ ٧٨] وقال تعالى ﴿**ومن يعتصم بالله فقد هُدى إلى صراط مستقيم**﴾ [آل عمران/ ١٠١] وقال تعالى ﴿**إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله. وأخلصوا دينهم لله**﴾ [النساء/ ١٤٦] وقال ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعًا**﴾ [آل عمران/ ١٠٣].

• **[أنواع الاعتصام]**

فالاعتصام به نوعان: اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولجءٍ وعياذ، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثانى: اعتصام بوحيه. وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم. فمن لم يكن كذلك فهو مُنسلٌ من هذا الاعتصام. فالدين كله فى الاعتصام به وبحبله، علمًا وعملا، وإخلاصًا واستعانة، ومتابعة، واستمرارًا على ذلك إلى يوم القيامة.

* **قوله** «تم اتصال الشهود»: وتقدم ذكر المشاهدة قريبًا. وبينا أن «المشاهدة» هى تحقق مقام الإحسان، فالاتصال الأول: اتصال العلم والعمل. والثانى: اتصال الحال والمعرفة.

* **قوله** «ثم اتصال الوجود»: الوجود: الظفر بحقيقة الشىء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجودًا واحدًا، كما يظنه الملحد. فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر. وهو أيضًا كلام لا معنى له. فإن العبد - بل لا عبد فى الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك. ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه. بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقدًا له. فهو بمنزلة من كان يطلب كنزًا ولا وصول له إليه. فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى. فهذا اتصال الوجود، كما فى الأثر «اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فتك فاتك كل شىء».

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه. فإن التائب الصادق فى توبته إذا تاب إليه: وجده غفورًا رحيما. والمتوكل إذا صدق فى التوكل عليه: وجده حسبيًا كافيًا. والداعى إذا صدق فى الرغبة إليه: وجده قريبًا مجيبًا. والمحب إذا صدق فى محبته: وجده ودودًا حبيبًا. والملهوف إذا صدق فى الاستغاثة به: وجده كاشفًا للكرب مخلصًا منه. والمضطر إذا صدق فى الاضطرار إليه: وجده رحيما مغيثًا. والخائف إذا صدق فى اللجء إليه: وجده مؤمنًا من الخوف. والراجى إذا صدق فى الرجاء. وجده عند ظنه به.

فمحبه وطالبه ومريده الذى لا يبغى به بدلا. ولا يرضى بسواه عوضًا، إذا صدق فى

محبته وإرادته: وجده أيضًا وجودًا أخص من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المريد منه يجده، فكيف بمريده ومحبه؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه.

أما ظفره بنفسه: فتصير منقادة له، مطيعة له، تابعة لمرضاته غير آبية، ولا أمارة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفره بربه: فقربه منه، وأنسه به، وعمارة سره به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور. فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

* قوله «فاتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم تحقيق الحال»

قلت: «تصحيح القصد» يكون بشيئين: إفراد المقصود، وجمع الهمم عليه.

وحقيقته: توحيد القصد والمقصود. فمتى انقسم قصده أو مقصوده: لم يكن صحيحًا. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه «قصد يبعث على الارتياض. ويخلص من التردد. ويدعو إلى مجانبة الأعواض» فالاتصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

* وقوله «ثم تصفية الإرادة»: هو تخليصها من الشوائب، وتعليقها بالسوى أو بالأعواض. بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الديني الشرعي، كما تقدم بيانه.

* وقوله «ثم تحقيق الحال»: أي يكون له حال محقق ثابت. لا يكتفي بمجرد العلم، حتى يصحبه العمل، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالا لقلبه، قد انصبغ قلبه بها. بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه في العمل والسير إلى الله. وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه.

● [الدرجة الثانية: اتصال الشهود]

قوله: «الدرجة الثانية: اتصال الشهود. وهو الخلاص من الاعتلال، والغنى عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار»[1]

* «الاعتلال»: هو العوائق، والعلل.

* و«الخلاص منها»: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها. فإن الأولى: اتصال بصحة القصود والأعمال. وهذه اتصال برؤية مَنِ العملُ له، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

* قوله «والغنى عن الاستدلال»: أي هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول. فإذا كان مشاهدًا

(١) المنازل (ص/٤٣) وفيه «الغنى عن الاستهلال» وأظنه تصحيفًا.

للمدلول، فما له ولطلب الدليل؟

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى دليل

فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه: من النهار بعضُ آياته الدالة عليه؟ ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر﴾ [فصلت/ ٣٧] ولهذا خاطب الرسلُ قومهم خطاب من لا يشك فى ربه، ولا يرتاب فى وجوده ﴿قالت لهم رسلهم: أفى الله شك، فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم/ ١٠]

* **قوله «وسقوط شتات الأسرار»: يعنى:** أن الخلاص من الاعتلال والفناء باتصال الشهود عن الاستدلال: يسقطان عنه شتات الأسرار. وهو تفرق باله وتشتت قلبه فى الأكوان. فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود، كما أن دوام الذكر ـ الذى تواطأ عليه القلب واللسان ـ وشهود المذكور: يجمعه عليه، ويسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

● [الدرجة الثالثة: اتصال الوجود]

قوله: «**الدرجة الثالثة: اتصال الوجود. وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار، إلا اسم معار، ولمح إليه مشار**»[١].

يقول: لما يعهد فى هذا النوع الاتصال ـ وكان أعز شىء وأغربه عن النفوس علما وحالا ـ لم تَفِ العبارة بكشفه. فإن اللفظ لملوم[٢] والعبارة فتانة. إما أن تزيغ إلى زيادة مفسدة إو نقص مخل، أو تعدل بالمعنى إلى غيره. فيظن أنه هو الذى تمكن العبارة عنه.

من ذلك: أنه غلبه نور القرب، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبى. فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور. فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعى.

وما أظنك تصدق بهذا، وأنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تعجل بإنكار ما لم تحط بعلمه، فضلا عن ذوق حاله، وأعط القوس باريها. وخَلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه فى أسوإ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال. وصار إلى مُلك هَنِى واسع. نافذة فيه كلمته مطاع أمره، قد انقادت له الجيوش، واجتمعت عليه الأمة: فإنَّ وجوده حينئذ غير الوجود الذى كان فيه. وهذا تشبيه على التقريب، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم.

* فلهذا قال «**لا يدرك منه نعت**» يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جدًا نعتها لا يكشف حقيقتها على ما هى عليه. وليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فيدل بالمذكور على غيره.

---

(١) المنازل (ص/٤٣) (٢) كذا فى الأصول - الفقى.

* قوله «ولا مقدار»: يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلان كبير المقدار.

* قوله «إلا اسم معار ولمح إليه يشار»: لما كان «الاسم» لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنه لغيرها، وأعير إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذى يشار به إشارة إلى الحقيقة.

● [تحذير آخر من الكلام فى الفناء]

وبعد، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء. وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فنى فى الوجود، بحيث صار نقطة انحل تعينها، واضمحل تكونها، ورجع عَودها على بدئها. ففنى من لم يكن. وبقى من لم يزل. فهنالك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم ﴿وعنت الوجوه للحى القيوم﴾ [طه/ ١١١].

* * *

[المنزلة السادسة والثمانون: الانفصال]

قال صاحب «المنازل»: «(باب الانفصال) قال الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران/ ٢٨، ٣٠] ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت ما فى الانفصال»[١].

* وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتصل قلبه بمحبته والأنس به، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى ـ أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة.

ومن غيرته سبحانه: حَرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن[٢]. والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده: أن يلتفت إلى سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته، ولذة الشوق إليه، وأنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه. وقطعه من وصله.. وأوحش سره. وشتت قلبه. ونغص عيشه. وألبسه رداء الذل والصغار والهوان. فنادى عليه حاله، إن لم يصرح به قاله: (هذا جزاء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره، ومن لا حياة له إلا به): بغيره وآثر غيره عليه. فاتخذ سواه له حبيبًا، ورضى بغيره أنيسًا، واتخذ سواه وليا. قال الله تعالى ﴿وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. فسجدوا إلا إبليس. كان من الجن. ففسق عن أمر ربه، أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى، وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا﴾ [الكهف/ ٥٠].

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسُلط عليه من يسومه سوء العذاب،

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٣).

(٢) ورد ذلك فى حديث صحيح مرفوع رواه البخارى ومسلم عن أبى مسعود رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن».

ومُلىء من الهموم والغموم والأحزان، وصار محلا للجيف والأقذار والأنتان، وبُدل بالأنس وحشة، وبالعز ذلاً، وبالقناعة حرصًا، وبالقرب بعدا وطردًا، وبالجمع شتاتا وتفرقة - كان هذا بعض جزائه. فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات. وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات.

* قرأ قارئ بين يدى السُّرى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا﴾ [الإسراء/ ٤٥] فقال السرى: تدرون ما هذا الحجاب؟ هو حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره: ثبط جوارحه عن طاعته. وعقل قلبه عن إرادته ومحبته، وأخره عن محل قربه. وولاه ما اختاره لنفسه.

* وقال بعضهم: احذره. فإنه غيور. لا يحب أن يرى فى قلب عبده سواه.

* ومن غيرته: أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة وحرص على الخلود فيها أخرجه منها.

* ومن غيرته سبحانه: أن إبراهيم خليله - عليه الصلاة والسلام - لما أخذ إسماعيل - عليه السلام - شعبة من قلبه أمره بذبحه، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم.

* إنما كان الشرك عنده ذنبًا لا يغفر لتعلق قلب المشرك به وبغيره. فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره. وأعرض عنه بكليته؟

* إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال، وذل الحجاب، فانظر لمن استعبد قلبك، واستخدم جوارحك، وبمن شغل سرك. وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك. فإذا سمعت النداء يوم القيامة: «لينطلق كل واحد مع من كان يعبده. انطلقت معه كائنا من كان»[1].

لا إله إلا الله! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة فى هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم. والمدة ساعة من نهار، أو عيشة أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هى إلا ساعة. ثم تنقضى ويذهب هذا كله ويزول

فصل [مقام الانفصال بين المقامات]

قال الشيخ: «ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت ما فى الانفصال»[2].

* يعنى: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف يسير. ومقام الانفصال: قليل التناسب فى درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

---

(١) [صحيح] معنى حديث صحيح، راجع تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم (الإيمان/ ٢٩٩). (٢) المنازل (ص/ ٤٣).

قال: «ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال: وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما وانفصال توقفك عليهما. وانفصال مبالاتك بهما»[١]

● [الوجه الأول من الانفصال: انفصال عن الكونين]

يعنى: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء. فلا ولاء لله ورسوله ﷺ إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه ﴿إننى برَاء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧] وقال الفتية: ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله﴾ [الكهف/ ١٦] فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التى ذكرها الشيخ ـ فى بادى الرأى ـ لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن «الكونين» عبارة عن جميع ما خلقه الله فى الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيهما الرسل والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالى بهم؟.

فاعلم أن فى لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس فى لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لاأصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التى يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لافساد فيه. وصار هذا سببًا لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدعوهم وضللوهم. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات. وصححوا تلك الإشارات. فطالب الحق يقبله ممن كان. ويرد ما خالفه على من كان.

* ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات ـ المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة ـ كان النظر إليها والوقوف معها علة فى الطريق والقصد جميعًا. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده، والوقوف معه دون غيره. والالتفات إليه دون ما سواه. فمتى قوى تعلق القلب بالمقصود الأعلى بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره وحبه عن حب غيره وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة ـ انفصل عن ذكر غيره فى حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل فى هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضرًا أو نفعًا، أو عطاء أو منعًا. وهذه الحال لا تدوم. فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون ـ ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالأولياء بالتعظيم والاحترام. وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته فى هذه الحال. وتلك وظيفته فى ذلك المقام.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٣).

والمقصود: أنه انفصال شهود فى الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائمًا أبدًا. ولا تلتفت إلى غير هذا. فإنه خيال وخبال. ووهم لا نطيل الكتاب بذكره.

● **[الانفصال الثانى: انفصال عن رؤية الانفصال]**

قال: «**الثاني: انفصال عن رؤية الانفصال الذى ذكرناه. وهو أن لا يتراءى عندك فى شهود التحقيق شىء يوصل بالانفصال منهما إلى شىء**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها. وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها. فإن المنفصل من الكونين ـ شُغلاً بالله عز وجل ـ قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال. ويساكنه بسره وقلبه. ويغيب عنه: أنه محض منة الله، ومجرد عطائه. فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله. ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المان به.

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذى أشار إليه الشيخ فى أول الباب. فإنه ذكر فى الدرجة الأولى «أن الانفصال شرط فى الاتصال» وقال هاهنا «لا يتراءى عندك فى شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شىء» وهذا يناقض ما ذكره. ولا يجتمع معنى كلاميه. بل بينهما تفاوت التناقض، فأين شرط حصول الشىء من شهود عدم كونه سببًا وشرطًا؟.

والجواب عن هذا: أن كون الشىء شرطًا وسببًا لحصول شىء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطًا لحصول ذلك الشىء. فيكون حصوله مشروطًا بوجود ذلك الشىء فى نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له. فتكون الرؤية مانعة. وإيضاح ذلك ببيان كلامه.

* **فقوله «انفصال عن رؤية الانفصال»: يعنى:** أن العبد يرى ـ حالة الشهود ـ أنه انفصل عن الكونين. ثم اتصل بجناب العزة. فيشهد اتصالا بعد انفصال. وهذه الرؤية ـ فى التحقيق ـ ليست صحيحة. لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلا لكنه توهم ذلك. فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور. لتحققه أنه لم يكن صحيحًا.

* ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله «**أن لا يتراءى**» أى: لا يظهر لك شىء فى شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال. فكأنه قال: أن تشهد التحقيق. فيريك شهوده: أنك ما انفصلت بنفسك عن شىء، ولا اتصلت بنفسك بشىء. بل الأمر كله بيد غيرك. فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك.

● **[من مواطن الزلات]**

وأما الملحد: فيفسر كلامه بغير هذا. ويقول: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت

(١) المنازل (ص/ ٤٣).

من شيء، ولا اتصلت بشيء. فإن تلك اثنينية تنافي الوحدة المطلقة.

فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال. وكيف يجرها كل أحد إلى نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو في نظر العبد ووهمه فقط. فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك: أنه لا انفصال ولا اتصال. وينشد في هذا المعنى بيتًا مشهورًا لطائفة الاتحادية.

فما فيك لي شيء لشيء موافق ولا منك لي شيء لشيء مخالف

● **[الانفصال الثالث: انفصال عن الاتصال]**

قال: «**الثالث: انفصال عن الاتصال. وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق. فإن الانفصال والاتصال ـ على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم ـ في العلة سيان**»[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له. وهو في هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله. فيتجرد عن رؤية كونه متصلا. فإن هذه الرؤية علة في الاتصال. بل كمال الاتصال: غيبته عن رؤية كونه متصلا، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال. فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معًا.

فهاهنا جال الملحد وصال. وفتح فاه ناطقًا بالإلحاد، وقال: هذا يدل على أن «الانفصال» و«الاتصال» لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نظر الناظر. فلا حقيقة لهما في نفس الأمر. لكن في وهم المكاشف. فإين الاتصال والانفصال في العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظن به هذا الإلحاد. وإنما مراده ماذكرناه.

* وقد كشف عن مراده بقوله «**وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق**» أي ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عما سبق في الأزل من الأول الآخر سبحانه. فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه، حيث لم يكن هو ولا شيء من الأشياء: لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق له به الأزل. بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلي، بحيث كأنه لم يكن. فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى الوجود اضمحل وتلاشى. وصار كالظل والخيال للشخص.

* **قوله «فإن الاتصال والانفصال ـ على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم ـ في العلة سيان»**:

معناه. أن معنى اسم «الاتصال» يضاد اسم «الانفصال» كما يضاد اسمه اسمه.

(١) المنازل (ص/٤٣).

* وهما متساويان فى العلة: أى رؤية «الاتصال» علة، ورؤية «الانفصال» علة. فتساويا من هذا الوجه. وإن تضادا لفظًا ومعنى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة السابعة والثمانون: المعرفة]

قال صاحب «المنازل»: «(باب المعرفة) قال الله تعالى: ﴿وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عَرَفُوا من الحقِّ﴾ [المائدة/ ٨٣] المعرفة: إحاطة بعين الشىء كما هو»[1].

قلت: وقع فى القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم».

فلفظ «المعرفة»: كقوله ﴿مما عرفوا من الحق﴾ وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وأما لفظ «العلم»: فهو أوسع إطلاقًا. كقوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد/ ١٩] وقوله ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية﴾ [آل عمران/ ١٨]، وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام/ ١١٤]، وقوله: ﴿وقل رب زدنى علمًا﴾ [طه/ ١١٤]، وقوله: ﴿أفمن يعلم أنما أُنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ [الرعد/ ١٩]، وقوله: ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر/ ٩]، وقوله: ﴿وقال الذين أُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث﴾ [الروم/ ٥٦]، وقوله: ﴿وقال الذين أُوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحًا﴾ [القصص/ ٨٠]، وقوله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/ ٤٣]، وقوله: ﴿قال الذى عنده علم من الكتاب﴾ [النمل/ ٤٠]، وقوله: ﴿اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها﴾ [الحديد/ ١٧]، وقوله: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾ [الحديد/ ٢٠]، وقوله: ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه﴾ [البقرة/ ٢٢٣]، وقوله: ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤] وهذا كثير.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه. فوصف نفسه بأنه عالم، وعليم، وعلام، وعَلِمَ، ويعلم. وأخبر أن له علمًا، دون لفظ «المعرفة» فى القرآن. ومعلوم أن الاسم الذى اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له فى معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» فى القرآن فى مؤمنى أهل الكتاب خاصة. كقوله: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون - إلى قوله - مما عرفوا من الحق﴾

(١) المنازل (ص/ ٤٣) وهى المنزلة الأولى من القسم الأخير من منازل السائرين وهو قسم النهايات وهو عشرة أبواب أيضًا كباقى أقسام الكتاب.

[المائدة/ ٨٢، ٨٣]، وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» على «العلم» جدًا. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأسًا. ويعده قاطعًا وحجابًا دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم. وعندهم: أنه لا يكون ولى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبدًا. فما اتخذ الله ولا يتخذ وليًا جاهلاً. والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال.

فصل [الفرق بين العلم والمعرفة]

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظًا ومعنى. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد. تقول: عرفت الدار، وعرفت زيداً. قال تعالى: ﴿فعرفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف/ ٥٨]، وقال: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وفعل «العلم» يقتضى مفعولين. كقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة/ ١٠]، وإن وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة. كقوله: ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال/ ٦٠]، وأما الفرق المعنوى فمن وجوه:

أحدها: أن «المعرفة» تتعلق بذات الشيء. و«العلم» يتعلق بأحواله. فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحًا عالمًا. ولذلك جاء الأمر فى القران بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد/ ١٩] وقوله: ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ [المائدة/ ٩٨]، وقوله: ﴿فاعلموا أنَّما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمى فى النفس. والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه. فالمعرفة: تشبه التصور. والعلم: يشبه التصديق.

الثانى: أن «المعرفة» – فى الغالب – تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه. فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه. فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال الله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم﴾ [يونس/ ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه. فعرفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف/ ٥٨]، وقال: ﴿الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة/ ١٤٦] لما كانت صفاته معلومة عندهم، فرأوه: عرفوه بتلك الصفات. وفى الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولاً: أتعرف الزمان الذى كنت فيه؟ فيقول: نعم. فيقول: تَمَنَّ. فيتمنى على ربه»، وقال تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا. فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة/ ٨٩] فالمعرفة: تشبه

الذكر للشيء. وهو حضور ما كان غائبًا عن الذكر. ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل. قال تعالى: ﴿**يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها**﴾ [النحل/٨٣] ويقال: عرف الحق فأقر به. وعرفه فأنكره.

الوجه الثالث - من الفرق -: أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره و«العلم» يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأول. فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها. وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيدًا. لم يفد المخاطب شيئًا؛ لأنه ينتظر بعدُ أن تخبره على أى حال علمته؟ فإذا قلت: كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيدًا. استفاد المخاطب: أنك أثبته وميزته عن غيره. ولم يبق منتظرًا لشيء آخر. وهذا الفرق فى التحقيق إيضاح للفرق الذى قبله.

الفرق الخامس (وهو فرق العسكرى فى فروقه - وفروق غيره): أن «المعرفة» علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه. بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً. وهذا يشبه فرق صاحب «المنازل». فإنه قال «المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو» وعلى هذا الحد: فلا يتصور أن يُعرف الله ألبتة. ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علمًا، ولا معرفة ولا رؤية. فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم. قال تعالى: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا**﴾ [طه/١١٠]، بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هى العلم الذى يقوم العالم بموجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالمًا بالله، وبالطريق الموصل إلى الله، وبآفاتها وقواطعها، وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة. فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله فى معاملته. ثم أخلص له فى قصوده ونياته. ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله فى نعمه وبلياته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله ﷺ، ولم يَشُبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته. فهذا الذى يستحق اسم العارف على الحقيقة، إذا سمى به غيره على الدعوى والاستعارة.

● [من كلام السلف فى تعريف المعرفة]

وقد تكلموا على «المعرفة» بآثارها وشواهدها.

* فقال بعضهم: «من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته».

* وقال أيضًا: «المعرفة توجب السكون. فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته».

* وقال لى بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التى يشيرون إليها؟ فقلت له: «أنس القلب بالله». قال لى: «علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريبًا منه».

* وقال الشبلى: «ليس لعارف علاقة، ولا لمحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله فرار».

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها. وتعلقه بمعروفه. فلا يبقى فيه علاقة بغيره. ولا تمر به العلائق إلا وهى مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

* وقال أحمد بن عاصم: «من كان بالله أعرف: كان له أخوف». ويدل على هذا قوله تعالى ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾ [فاطر/ ٢٨] وقول النبى ﷺ «**أنا أعرفكم بالله. وأشدكم له خشية**»[1].

* وقال آخر: «من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها».

* وقال غيره: «من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق».

ولا تنافى بين هذين الأمرين. فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على شأنه ومطلوبه. ويتسع عليه ما ضاق على غيره. لأنه ليس فيه، ولا هو مساكن له بقلبه. فقلبه غير محبوس فيه. والأول: فى بداية المعرفة. والثانى: فى نهايتها التى يصل إليها العبد.

* وقال آخر: «من عرف الله تعالى صفا له العيش. فطابت له الحياة. وهابه كل شيء. وذهب عنه خوف المخلوقين. وأنس بالله».

* وقال غيره «من عرف الله قرت عينه بالله. وقرت عينه بالموت. وقرت به كل عين. ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات، ومن عرف الله لم يبق له رغبة فيما سواه. ومن ادعى معرفة الله ـ وهو راغب فى غيره ـ: كذبت رغبته معرفته. ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به. وخافه ورجاه، وتوكل عليه، وأناب إليه. ولهج بذكره. واشتاق إلى لقائه. واستحيا منه. وأجله وعظمه على قدر معرفته به.

* **وعلامة العارف**: أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذى دُعى إلى الإيمان به

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٠) بلفظ «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» وقال السخاوى فى «المقاصد الحسنة»: ولفظ ترجمة البخارى لأبى ذر «أنا أعرفكم بالله» وكأنه مذكور بالمعنى بناء على ترادفهما وعليه البخارى – ونسبه للحافظ ابن حجر.

فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى له فيها الله سبحانه، والدار الآخرة، والجنة والنار. والملائكة، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم».

كما قيل:

إذا سكن الغَدير على صفاء ... وجُنب أن يحركه النسيم

بدت فيه السماء بلا امتراء ... كذاك الشمس تبدو والنجوم

كذاك قلوب أرباب التجلى ... يُرى فى صفوها الله العظيم

وهذه رؤية المثَل الأعلى، كما تقدم.

● [من علامات المعرفة]

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنى الشواهد. وتنحل العلائق. وتنقطع العوائق. وتجلس بين يدى الرب تعالى، وتقوم وتضطجع على التأهب للقائه، كما يجلس الذى شَد أحماله وأزمع السفر على التأهب له. ويقوم على ذلك ويضطجع عليه. كما ينزل المسافر فى المنزل. فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب.

* وقيل للجنيد: إن أقواما يدعون المعرفة، يقولون: إنهم يصلون بترك الحركات من باب البر والتقوى؟

فقال الجنيد: «هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندى عظيم. والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا. إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإلى الله رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بينى وبينها».

● [من علامات العارف]

ومن علامات العارف: أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرى له على أحد فضلا. ولا يرى له على أحد حقا.

* **ومن علاماته:** أنه لا يأسف على فائت. ولا يفرح بآت. لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال. لأنها فى الحقيقة كالظلال والخيال.

* وقال الجنيد: « لا يكون العارف عارفًا حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يُظل كل شيء، وكالمطر يسقى ما يحب وما لا يحب».

* وقال يحيى بن معاذ: «يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين: بكاء على نفسه، وثناء على ربه».

وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزراء على نفسه، لهج بالثناء على ربه.

* وقال أبو يزيد: «إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ماله». يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى. فتغنيهم حقوقه عن حظوظهم.

* وقال آخر: «لا يكون العارف عارفا حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين».

وهذا يحتاج إلى شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله. فذلك اشتغال به سبحانه. لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

* قال ابن عطاء: «المعرفة على ثلاثة أركان: الهيبة، والحياء، والأنس».

* وقيل لذى النون: بم عرفت الله ربك؟

قال: «عرفت ربى بربى، ولولا ربى لما عرفت ربى»

* وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟

قال: «بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه» - فأتى عبد الله بأصل المعرفة التى لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به. وهو المباينة والعلو على العرش.

● **ومن علامات العارف:** أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضراً ولا نفعًا. ولا موتًا ولا حياتا ولا نشوراً. ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق، حتى يكون بينهم بلا نفس.

* وهذا معنى قول من قال: «العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق».

* وقيل: «العارف ابن وقته».

وهذا من أحسن الكلام وأخصره. فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى، وصار فى العدم. وعما لم يدخل بعدُ فى الوجود. فهمه عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية.

● **ومن علاماته:** أنه مستأنس بربه، مستوحش ممن يقطعه عنه.

* ولهذا قيل: «العارف من آنس بالله، فأوحشه من الخلق، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم. وذل لله فأعزه فيهم. وتواضع لله فرفعه بينهم. واستغنى بالله فأحوجهم إليه».

* وقيل: «العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول» - يعنى أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته. والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

* وقال أبو سليمان الدارانى: «إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلى».

* وقال غيره: «العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت».

* وقال ذو النون: «لكل شىء عقوبة. وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله».

* وقال بعضهم: «رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين».

وهذا كلام ظاهره منكر جدا يحتاج إلى شرح. فالعارف لا يرائى المخلوق طلبا للمنزلة فى قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشادًا وتعليما، ليقتدى به. فهو يدعو إلى الله بعمله كما يدعو إليه بقوله. فهو ينتفع بعلمه وينفع به غيره. وإخلاص المريد مقصور على نفسه. فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله. فإخلاصه فى قلبه. وهو يُظهر عمله وحاله ليُقتدى به. والعارف ينفع بسكوته. والعالم إنما ينفع بكلامه:

«ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق»

* وقال ذو النون: «الزهاد ملوك الآخرة. وهم فقراء العارفين».

* وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: «لون الماء لون إنائه».

وهذه كلمة رمز إلى حقيقة العبودية. وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية. فبينا تراه مصليًا إذا رأيته ذاكرًا، أو قارئًا، أو معلمًا، أو متعلمًا، أو مجاهدًا، أو حاجًا، أو مساعدًا للضيف، أو مغيثًا للملهوف. فيضرب فى كل غنيمة من الغنائم بسهم. فهو مع المتسببين متسبب، ومع المتعلمين متعلم، ومع الغزاة غاز، ومع المصلين مصل، ومع المتصدقين متصدق. فهو يتنقل فى منازل العبودية من عبودية إلى عبودية. وهو مقيم على معبود واحد. لا يتنقل إلى غيره.

* وقال يحيى بن معاذ: «العارف كائن بائن».

وهذا يفسر على وجوه:

منها: أنه كائن مع الخلق بظاهره. بائن عنهم بسره وقلبه.

ومنها: أنه كائن بربه بائن عن نفسه.

ومنها: أنه كائن مع أبناء الآخرة، بائن عن أبناء الدنيا.

ومنها: أنه كائن مع الله بموافقته. بائن عن الناس فى مخالفته.

ومنها: أنه داخل فى الأشياء خارج منها.

فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها. ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها. والعارف داخل فيها خارج منها. ولعل هذا أحسن الوجوه.

* وقال ذو النون: «علامة العارف ثلاثة: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه. ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم. ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» ـ وهذا من أحسن الكلام الذى قيل فى المعرفة. وهو محتاج إلى شرح:

فإن كثيرًا من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة. فإن المعرفة متسعة الأكناف، واسعة الأرجاء. فالعارف واسع موسع. والسعة تطفىء نور الورع. فالعارف

لا تنقص معرفته ورعه. ولا يخالف ورعه معرفته. كما قال بعضهم[١] العارف لا ينكر منكرًا. لاستبصاره بسر الله فى القدر. فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية: هو غاية المعرفة. وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة. لأنهم مأسورون فى قبضة القدر. فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع. بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه.

* **قوله «باطن العلم الذى ينقضه ظاهر الحكم»**: فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون، ممن ينسب إلى السلوك. فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد، وواردات تخالف الحكم الشرعى. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها. فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم. وهذا كثير جدًا. وهو الذى انتقد أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا بهم من كل ناحية. وبدعوهم وضللوهم به.

* **قوله «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله»**: كثرة النعم تطغى العبد، وتحمله على أن يصرفها فى وجوهها وغير وجوهها. وهى تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل. وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصِرون فى صرف النعمة على القدر الحلال. بل يتعداه إلى غيره. وتسولُ له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهبته منهم أيدى الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما يُسول له أن ذنوبه خير من طاعات الجهال. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيحتمل من الجاهل مالا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضعفًا عوقب العارف ضعفين. وقد دل على هذا شرع الله وقَدَرَه. ولهذا كانت عقوبة الحر فى الحدود مثلى عقوبة العبد. وقال تعالى فى نساء النبى ﷺ ﴿**يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة. يضاعف لها العذاب ضعفين**﴾ [الأحزاب/ ٣٠] فإذا أكملت النعمة على العبد، فقابلها بالإساءة والعصيان: كانت عقوبته أعظم. فدرجته أعلى وعقوبته أشد.

* وقال أيضًا[٢]: «ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة. فكيف عند أبناء الدنيا؟» ـ يريد: أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها. سواء كانوا عبادًا، أو من أبناء الدنيا.

* وقال أبو سعيد: «المعرفة تأتى من عين الوجود. وبذل المجهود» ـ وهذا كلام حسن. يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود فى الأعمال، وتحقق الوجد فى الأحوال. فهى ثمرة عمل الجوارح. وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث. فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

* وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: «كان هاهنا فذهب».

(١) بهامش الأصل. أى بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. أعاذنا الله من الزيغ والضلال.
(٢) يعنى ذا النون.

* فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟

فقال: «لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل فى المنازل. فهو مع كل أهل منزل بمثل الذى هم فيه. يجد مثل الذى يجدون. وينطق بمعالمها لينتفعوا».

* وقال محمد بن الفضل: «المعرفة حياة القلب مع الله».

* وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟

فقال: «نعم. إنما البكاء فى أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول من بره: زال عنهم ذلك».

* وقال بعض السلف: «نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسبيح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل».

وإنما كان نوم العارف يقظة: لأن قلبه حى. فعيناه تنامان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدى ربها وفاطرها. جسده فى الفرش. وقلبه حول العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل؛ لأن بدن الغافل واقف فى الصلاة وقلبه يسبح فى حشوش الدنيا والأمانى، ولذلك كانت يقظته نوم. لأن قلبه موات.

* وقيل: «مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين. ومن الرياء إلى الإخلاص. ومن الغفلة إلى الذكر. ومن الرغبة فى الدنيا إلى الرغبة فى الآخرة. ومن الكبر إلى التواضع. ومن سوء الطوية إلى النصيحة».

فصل [درجات المعرفة]

قال صاحب «المنازل»: «**المعرفة على ثلاث درجات. والخلق فيها على ثلاث فرق. الدرجة الأولى: معرفة الصفات والنعوت. وقد وردت أساميها بالرسالة. وظهرت شواهدها فى الصنعة: بتبصر النور القائم فى السر، وطيب حياة العقل لزرع الفكر. وحياة القلب: بحسن النظر بين التعظيم، وحسن الاعتبار. وهى معرفة العامة التى لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها. وهى على ثلاثة أركان: إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه. ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل. والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها**»[1].

● [الفرق بين الصفة والنعت]

قلت: الفرق بين «الصفة» و«النعت» من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «النعت» يكون بالأفعال التى تتجدد. كقوله تعالى **﴿إن ربكم الله الذى خلق**

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٤) وفيه: «وظهرت شواهدها فى «الصيغة»، و«بزرع الفكر»، و«إثبات الصفة باسمها».

السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ـ الآية﴾ [الأعراف/ ٥٤] وقوله ﴿الذى جعل لكم الأرض مهداً. وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون. والذى نزل من السماء ماءً بقدَر فأنشرنا به بلدةً ميتًا. كذلك تخرجون. والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون﴾ [الزخرف/ ١٠ ـ ١٢] ونظائر ذلك.

* و«الصفة» هى الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو. عالم الغيب والشهادة. هو الرحمن الرحيم. هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ـ إلى قوله ـ العزيز الحكيم﴾ [الحشر/ ٢٢ ـ ٢٤] ونظائر ذلك.

الفرق الثانى: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمى صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلمو أهل الإثبات، سموها صفات. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبى الوفاء بن عقيل وغيره. وقال: لا ينبغى أن يقال: نصوص الصفات. بل آيات الإضافات. لأن الحى لا يوصف بيده ولا وجهه. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تسمى صفة؟.

وأيضًا: فالصفة معنى يعم الموصوف. فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظى فى التسمية. فالمقصود: إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنه بها، منزهة عن التمثيل والتعطيل، سواء سُميت صفات أو لم تسم.

الفرّق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم. فالفرق بين «النعت» و«الصفة» فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم فى تحلية الشىء: نعتُهُ كذا وكذا. لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة «باب الصفة» ويقول نحاة الكوفة «باب النعت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن فى غير هذا. فلنرجع إلى المقصود.

وهو: أنه لا يستقر للعبد قدم فى المعرفة ـ بل ولا فى الإيمان ـ حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان بالصفات وتعرفها: هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان. فضلا عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسىء الظن به. وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر. فقال تعالى ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم، ولا أبصاركم، ولا جلودكم. ولكن ظننتم: أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون * وذلكم ظنكم الذى ظننتم

بربكم أرداكم. فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت/ ٢٢، ٢٣] فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته: من سوء ظنهم به. وأنه هو الذى أهلكهم. وقد قال فى الظانين به ظن السوء ﴿عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم. وأعد لهم جهنم. وساءت مصيرا﴾ [الفتح/ ٦] ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى غير من ظن السوء به سبحانه. وجحدُ صفاته وإنكار حقائق أسمائه: من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به. وهو شر من الشرك. فالمعطل شر من المشرك. فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن فى أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره فى الملك. فالمعطلون أعداء الرسل بالذات. بل كل شرك فى العالم فأصله التعطيل. فإنه لولا تعطيل كماله ـ أو بعضه ـ وظن السوء به: لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه ﴿أئفكًا آلهة دون الله تريدون * فما ظنكم برب العالمين﴾ [الصافات/ ٨٦، ٨٧] أى فما ظنكم به: أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم: أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه يخفى عليه شىء من أحوال عباده، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاسٍ. فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده؟ أم ذليل، فيحتاج إلى ولى يتكثر به من القلة، ويتعزز به من الذلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالىّ الله عن ذلك كله علوًا كبيرًا.

والمقصود: أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه. فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله. فمستقل ومستكثر.

فصل [دعوة الرسل جميعًا الناس إلى الله وبيان الطريقة الموصلة إليه]

والرسل من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أرسلوا بالدعوة إلى الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل مِلة على لسان كل رسول.

[**القاعدة الأولى**] فعرفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفًا مفصلا، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه. وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحركاتهم. ويشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهى. ويرضى ويغضب. ويحب ويسخط. ويضحك من قنوطهم وقرب غِيَره. ويجيب دعوة مضطرهم. ويغيث ملهوفهم. ويعين محتاجهم. ويجبر كسيرهم. ويغنى فقيرهم. ويميت ويحيى. ويمنع ويعطى. يؤتى الحكمة من يشاء. مالك الملك. يؤتى الملك من يشاء. وينزع الملك ممن يشاء. ويعز من يشاء ويذل من يشاء. بيده

الخير. وهو على كل شيء قدير. كل يوم هو فى شأن. يغفر ذنبًا. ويفرج كربًا. ويفك عانيا. وينصر مظلومًا. ويقصم ظالمًا. ويرحم مسكينًا. ويغيث ملهوفًا. ويسوق الأقدار إلى مواقيتها. ويجريها على نظامها. ويقدم ما يشاء تقديمه. ويؤخر ما يشاء تأخيره فأزمة الأمور كلها بيده. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، وزُبدة الرسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه. وهو صراطه المستقيم، الذى نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخرمن الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى. فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسموا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه على عرشه: تشبيهًا وتجسيما وحَشوا. فنفروا عنه صبيان العقول. وسموا نزوله إلى سماء الدنيا، وتكلمه بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسموا وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التى يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكرًا منهم كُبارا بالناس. كمن يريد التنفير عن العسل. فيمكر فى العبارة، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة. أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فِعلَ الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوى المكر فى القول والعمل.

فلما تم للمعطلة مكرهم. وسلك فى القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان، وما جاء به الرسول ﷺ: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبته، والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قُوى حبها وشوقها وأنسها إلى سواه.

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقعدوا على رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى نبيها، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا من خالفهم فى قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولى به منه. كما قيل: رمتنى بدائها وانسلت.

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها، الذين يعدون حصولها ـ كيف كان ـ هو الظفر فى هذه الحياة والبغية. فقعدوا على رأس طريق المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خمر، وغدا أمر، اليوم لك، ولا تدرى: غدًا لك، أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرة منقودة، بُدرة موعودة.

خذ ما تراه. ودع شيئًا سمعت به فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

وقالوا للناس: خلوا لنا الدنيا. ونحن قد خلينا لكم الآخرة. فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة.

أناس ينقدون عيش النعيم ونحن نحال على الآخرة

فإن لم تكن مثلما يزعمو ن فتلك إذًا كَرة خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحاديهم إلى الوصول. ومحرك عزماتهم إذا فتروا. ومُثير هممهم إذا قصروا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهد. فمن كان لا شاهد له فلا سير له، ولا طلب ولا سلوك له. وأعظم الشواهد: صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلك هو العلمُ الذى رُفع لهم فى السير فشمروا إليه، كما قالت عائشة رضى الله عنها: «من رأى رسول الله ﷺ فقد رآه غاديًا رائحًا. لم يضع لَبِنة على لبنة. ولكن رُفع له علم فشمر إليه» ولا يزال العبد فى التوانى والفتور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له ـ بفضله ومَنه ـ علما يشاهده بقلبه. فيشمر إليه. ويعمل عليه.

فإن عُطلت شواهد الصفات، ووضعت أعلامها عن القلوب، وطمست آثارها، وضربت بسياط البعد، وأسبل دونها حجاب الطرد، وتخلفت مع المتخلفين، وأوحى إليها القَدَر: أن اقعدى مع القاعدين. فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه: هى الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه. وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضُرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها: امتنع منها ـ بعد ذلك ـ ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه: ممتنع.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: ممتنع على المعطل امتناع حصول المغل من معطل البذر، بل أعظم امتناعًا.

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، ولا مباينًا له ولا محايثًا؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التى يرغب عن ذكرها؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها. ولا يرى مكانها. ولا يحب ولا يحب. ولا يقوم به فعل ألبتة، ولا يتكلم ولا يكلم. ولا يقرب من شىء ولا يقرب منه شىء. ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟.

فكيف يتصور على ذلك، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم فى جنات النعيم. وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب، ولا يرضى ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك؟.

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته، والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه! فلو رآها أهلا لذلك لمن عليها به. وأكرمها به. إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نعمته ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض، ليقولوا: أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الأنعام/ ٥٣] ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله. الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام/ ١٢٤] ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا. ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات. ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا. ورحمت ربك خير مما يجمعون﴾ [الزخرف/ ٣٢] وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهًا. وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيها. كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها. وزين لهم سوء أعمالهم. فرأوها حسنة.

عدنا إلى شرح كلامه:

* **قوله «وقد وردت أساميها بالرسالة ـ إلى آخره»**: ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله ﷺ. والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة. فاستدل بها على صفات صانعها. والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلب الذي حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

* **فأما «الرسالة»**: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتًا مفصلا على وجه أزال الشبهة. وكشف الغطاء. وحصل العلم اليقيني. ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور واطمأنت به القلوب. واستقر به الإيمان في نصابه. ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي. وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل. وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائق من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره. بل أبعد منه لوجوه كثيرة. ذكرتها في كتاب «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعطلة»[1].

بل تأويل آيات الصفات ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ كتأويل آيات الأمر والنهي سواء. فالباب كله باب واحد. ومصدره واحد. ومقصوده واحد. وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، وقالوا: فعلنا فيها كفعل المتكلمين في آيات الصفات. بل نحن أعذر. فإن اشتمال الكتب الإلهية على الصفات والعلو وقيام الأفعال:

(١) وهو كتاب عقائدي قيم فريد في بابه، وقد اختصره الشيخ الموصلي اختصاراً غير مخل، ونلنا شرف تحقيقه لمكتبة نزار الباز - مكة المكرمة.

أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟.

وكذلك سطا آخرون على تأويل آيات الأمر والنهى، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك فى آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية.

قالوا: وما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات. فعندنا معارض عقلى لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه.

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها: الذى سوغ لنا هذا التأويل: القواعد التى اصطلحتموها لنا. وجعلتموها أصلا نرجع إليه. فلما طردناها كان طردها: أن الله ما تكلم بشىء قط، ولا يتكلم. ولا يأمر ولا ينهى ولا له صفة تقوم به. ولا يفعل شيئًا. وطرد هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهى، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقد ذكرنا فى كتاب «الصواعق» أن تأويل آيات الصفات وأخبارها ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ هو أصل فساد الدنيا والدين. وزوال الممالك. وتسليط أعداء الإسلام عليه: إنما كان بسبب التأويل[1]، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى فى العالم. ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته. لأنه سبب لفساد العالم، وتعطيل الشرائع.

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات فى القرآن والسنة: علم قطعًا بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتى ربك، أو يأتى بعض

---

(١) وأسماه فى - كتابه المذكور - «طاغوتًا» فقال فى (٢/ ٣٩ - مختصر): «فصل: كسر الطاغوت الأول وهو: التأويل» وذكر فى أوله عشرة أنواع من التأويل الباطل، وفى فصل: «بيان أن التأويل شر من التعطيل» قال: فإنه - يعنى التأويل - يتضمن التشبيه، والتعطيل، والتلاعب بالنصوص، وإساءة الظن بها، فإن المعطل والمؤول قد اشتركا فى نفى حقائق الأسماء والصفات، وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال فجمعوا بين أربعة محاذير: اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ محال باطل - فعرفوا التشبيه أولاً، ثم انتقلوا منه إلى المحذور الثانى وهو «التعطيل» فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذى لا يليق بهم، ولا يليق بالرب سبحانه، **المحذور الثالث:** نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان، التام النصح، إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، وأن المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة فى هذا الباب...

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها، فلو رأيتها وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلت بها المثلات، وتلاعبت بها أمواج التأويلات، ونادى عليها أهل التأويل فى سوق من يزيد، فبذل كل واحد فى ثمنها من التأويل ما يريد، فلو رأيتها وقد عزلت عن سلطنة اليقين، وجعلت تحت تحكم تأويل الجاهلين... إلى آخر كلامه فراجعه فى «مختصر الصواعق» (٢/ ٣٩ - ١٥٥) بتحقيقى.

آيات ربك﴾ [الأنعام/ ١٥٨] هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع: تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلا: أنه إتيانه بنفسه؟ وكذلك قوله: **﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ـ إلى أن قال ـ وكلم الله موسى تكليما﴾** [النساء/ ١٦٣، ١٦٤] ففرق بين الإيحاء العام، والتكليم الخاص. وجعلهما نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله: **﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا﴾** [الشورى/ ٥١] فنوع تكليمه إلى: تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة، وكذلك قوله لموسى عليه السلام: **﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى﴾** [الأعراف/ ١٤٤] ففرق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هي بكلامه. وكذلك قول النبي ﷺ: «**إنكم ترون ربكم عيانًا. كما ترون القمر ليلة البدر فى الصحو، ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس فى الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب**»[1]، ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: ينافى إرادة التأويل قطعًا. ولا يرتاب فى هذا من له عقل ودين.

* **قوله «وظهرت شواهدها فى الصنعة»:** هذا هو الطريق الثانى من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصنعة عليها. فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، على حياته وعلى قدرته، وعلى علمه ومشيئته. فإن الفعل الاختيارى يستلزم ذلك استلزامًا ضروريًا. وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه: يدل على حكمة فاعله وعنايته. وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق: يدل على رحمة خالقه، وإحسانه وجوده. وما فيه من آثار الكمال: يدل على أن خالقه أكمل منه. فمعطى الكمال أحق بالكمال. وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سميعًا بصيرًا متكلما. وخالق الحياة والعلوم، والقدر والإرادات: أحق بأن يكون هو كذلك فى نفسه. فما فى المخلوقات من أنواع التخصيصات: هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه، ومشيئته وحكمته، التى اقتضت التخصيص.

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى سمعه لسؤال عبيده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسانُ إلى المطيعين، والتقرب إليهم والإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبته ورضاه. وعقوبته للعصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة «الغضب والسخط» والإبعاد. والطردُ والإقصاء: يدل على المقت والبغض.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٨١) ومسلم فى كتاب الإيمان (١٨٣/٣٠٢) عن أبى سعيد رضى الله عنه.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه فى كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

● [من شواهد أسمائه سبحانه فى خلقه]

فيظهر شاهد اسم «**الخالق**» من نفس المخلوق. وشاهد اسم «**الرازق**» من وجود الرزق والمرزوق. وشاهد اسم «**الرحيم**» من شهود الرحمة المبثوثة فى العالم. واسم «**المعطى**» من وجود العطاء الذى هو مدرار لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «**الحليم**» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم. واسم «**الغفور**» و«**التواب**» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «**الحكيم**» من العلم بما فى خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد فى خلقه وأَمره. يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحذقه وتبريزه على غيره، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره: من مشاهدة صنعته، فكيف لاَ تعرف صفات من هذا العالمُ العلوى والسفلى، وهذه المخلوقات: من بعض صنعه؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى، وعلمت أن المعطلة من أعظم الناس عَمىً بمكابرة. ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى: ﴿**وفى أنفسكم أفلا تبصرون**﴾ [الذاريات/ ٢١] فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسماءه، فهى كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها، وتنادى عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأمَّل سطور الكائنات. فإنها ... من الملك الأعلى إليك رسائل

وقد خَطَّ فيها - لو تأملت خطها - ... ألاَ كُلُّ شىء ما خلا الله باطل

تشير بإثبات الصفات لربها ... فصامتها يهدِى، ومَنْ هو قائل

فلست ترى شيئًا أدل على شىء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهى تدل عقلاً وحسًا، وفطرة ونظرًا، واعتبارًا.

* **قوله «بتبصير النور القائم فى السر»**: يعنى: أن النور الإلهى الذى جعله الله لعبده، ويلقيه إليه، ويودعه فى سره: هو الذى يُبصِّره بشواهد صفاته. فكلما قوى هذا النور فى قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل، وكلما قَلَّ نصيبه من هذا النور، وطفئ

مصباحه فى قلبه: طفئ نور التصديق بالصفات وإثباتها فى قلبه. فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقده· لم يشاهدها. وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة. فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

* **قوله «وطيب حياة العقل لزرع الفكر»**: أى يدرك الصفات بذلك النور القائم فى سره، وطيب حياة عقله، التى طيبها زرع الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه، بقوله: **﴿ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض﴾** [آل عمران/ ١٩١] وقوله: **﴿أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾** [الروم/ ٨] وقوله: **﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون * فى الدنيا والآخرة﴾** [البقرة/ ٢١٩، ٢٢٠]، فيتفكرون فى الآيات التى بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه. ويتفكرون فى الدنيا وانقضائها، واضمحلالها وآفاتها، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: **﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾** [الروم/ ٢١]، فالفكر الصحيح، المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرةب: يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكرٌ مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة: فإنما يعطى صاحبه نفيها وتعطيلها.

* **قوله «وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار»**: يعنى: أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه. فلابد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار: لم يحصل له الاستدلال على الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه: لم يستفد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر فى صنعه: أثمرا له إثبات صفات كماله ولابد.

* و**«الاعتبار»**: هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر، ومن الصنعة إلى الصانع. ومن الدليل إلى المدلول. فينتقل إليه بسرعة لطف إدراك. فينتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه. قال الله تعالى: **﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾** [الحشر/ ٢].

و**«الاعتبار»** افتعال من العبور. وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه. ومن النظير إلى نظيره.

وهذا **«الاعتبار»** يضعف ويقوى، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على ما يفعله، لحسن اعتباره وصحة نظره. وهو اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجب حكمته وعلمه وغناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك. وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين فى كتابه. فقال تعالى فى الطريق الأول: **﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين**

لهم أنه الحق﴾ [فصلت/٥٣] ثم قال فى الطريق الثانية: ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾ [فصلت/٥٣] فمخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته، وأسماؤه وصفاته داله على ما يفعله ويأمر به، ومالا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر.

واسمه «الحكيم» يدل على أنه لا يخلق شيئًا عبثًا. واسمه «الغنى» يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا. واسمه «الملك» يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته، وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبث رسله فى أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهوده إليهم، واستوائه على سرير مملكته الذى هو عرشه المجيد. فمتى قام بالعبد تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن النظر فى الشواهد، والتبصر والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قِبلةً له.

* **قوله «وهى معرفة العامة التى لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها»:** لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس. وإنما يريد: أن هذه هى المعرفة التى وقف عندها العموم ولم يتعدوها. وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتى.

* **قوله «وهى على ثلاثة أركان: إثبات الصفة من غير تشبيه - إلى آخرها»:**

هذه ثلاثة أشياء:

أحدها: إثبات تلك الصفة. فلا يعاملها بالنفى والإنكار.

الثانى: أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذى سماها الله به. بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة. فلا يعطل الصفة. ولا يغير اسمها ويعيرها اسمًا آخر. كما تسمى الجهمية والمعطلة سمعه وبصره، وقدرته وحياته، وكلامه: «أعراضًا». ويسمون وجهه ويديه وقدمه - سبحانه -: «جوارح وأبعاضًا». ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة: «عللاً وأغراضًا». ويسمون أفعاله القائمة به: «حوادث». ويسمون علوه على خلقه، واستواءه على عرشه: «تحيزًا». ويتواصَون بهذا المكر الكُبار إلى نفى مادل عليه الوحى، والعقل والفطرة، وآثار الصنعة من صفاته. فَيسطُون - بهذه الأسماء التى سموها وآباؤهم - على نفى صفاته وحَقائق أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق. فإن الله سبحانه ليس كمثله شىء، لا فى ذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله. فالعارفون به، المصدقون لرسله، المقرون بكماله: يثبتون له الأسماء والصفات. وينفون عنه مشابهة المخلوقات. فيجمعون بين الإثبات ونفى التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل. فمذهبهم حسنة بين سيئتين، وهدى بين ضلالتين. فصراطهم صراط المنعم عليهم. وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين. قال الإمام أحمد رحمه الله: «لا نزيل عن الله صفة من صفاته. لأجل شناعة المشنعين».

وقال: «التشبيه: أن تقول يدٌ كيَدِي» تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

* قوله «والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها»: يعني: أن العقل قد ييأس من تعرف كُنه الصفة وكيفيتها. فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف «بلا كيف» أي بلا كيف يعقله البشر. فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها. فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق مافي اليوم الآخر. ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فعجزُنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كلها؟ من لو كُشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما. وما وراء ذلك؟ الذي يقبض سماواته بيده. فتغيب كما تغيب الخردلة في كف أحدنا. الذي نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَقْرَة عصفور من بحار العلم الذي لو أن البحر ـ يُمدهُ من بعده سبعة أبحر ـ مداد وأشجار الأرض من حين خلقت إلى قيام الساعة ـ أقلام: لفني المداد وفنيت الأقلام، ولم تنفد كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها ـ إنسهم وجنهم، وناطقهم وأعجمهم ـ جُعلوا صفًا واحدًا: ما أحاطوا به سبحانه. الذي يضع السماوات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع. ثم يهزهن. ثم يقول: أنا الملك.

فقاتل الله الجهمية والمعطلة! أين التشبيه هاهنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحل هاهنا كل موجود سواه. فضلا عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال، ويشابهه فيه. فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولاها ما تولت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين. فَرت إلى إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها، وسمتهُ تأويلاً. فشبهت أولا. وعطلت ثانيًا. وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب: فإنها عطلت صفات كماله. ونسبته إلى أنه أنزل كتابًا مشتملا على ما ظاهره كفر وباطل، وأن ظاهره وحقائقه غير مرادة.

وأما إساءة ظنها بأتباعه: فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل، والجهل والحشو، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم، إلا من عاند الرسول ﷺ، وقصد نفي ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم. قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

فصل [الدرجة الثانية: معرفة الذات]

قال: «الدرجة الثانية: معرفة الذات. مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات. وهى تثبت بعلم الجمع. وتصفو فى ميدان الفناء وتستكمل بعلم البقاء وتشارف عين الجمع»[1].

نشرح كلامه ومراده أولا. ثم نبين ما له وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها: لأن التى قبلها نظر فى الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات. فهى قائمة بها. ولا نقول: إن صفاتها عينها ولا غيرها. لما فى لفظ «الغير» من الإجمال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتًا أو زمانًا، أو مكانًا. وعلى هذا: فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. فيفترقان فى الوجود الذهنى، لا فى الوجود الخارجى. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار. لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها فتتجرد عن صفاتها فى شعور العبد. لا فى نفس الأمر.

● [من مواطن الزلات]

* **وقوله «مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات»:** التفريق بين الصفات والذات فى الوجود مستحيل. وهو ممكن فى الشهود بأن يشهد الصفة ويَذهَل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة. فتجريد الذات أو الصفات: إنما يمكن فى الذهن. فالمعرفة فى هذه الدرجة: تعلقت بالذات والصفات جميعًا. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات فى الخارج والعلم. بحيث تكون الصفات هى نفس الذات. فهذا لا يقوله الشيخ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون: إن الصفات هى الذات. فليس مرادهم: أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم: أن صفاتها ليست شيئًا غيرها. فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات: فهذا مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس هاهنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها: فهذا حق.

● [فى توحيد الأسماء والصفات]

والتحقيق: أن صفات الرب ـ جل جلاله ـ داخلة فى مسمى اسمه. فليس اسمه «الله، والرب، والإله» أسماء لذات مجردة، لا صفة لها ألبتة. فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل. وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات. ثم يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه «والرب، والإله» اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال. كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع والبصر، والبقاء، وسائر الكمال الذى يستحقه الله

(١) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «وتشارف بعين الجمع».

لذاته. فصفاته داخلة فى مسمى اسمه. فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات: فرض وخيال ذهنى لا حقيقة له. وهو أمر اعتبارى لا فائدة فيه. ولا يترتب عليه معرفة. ولا إيمان، ولا هو علم فى نفسه.

● [مسألة خلق القرآن]

وبهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خلق القرآن. بقوله تعالى ﴿الله خالق كل شىء﴾ [الرعد/ ١٦، الزمر/ ٦٢] قالوا: والقرآن شىء.

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه، وكلامه من صفاته. وصفاته داخلة فى مسمى اسمه ـ كعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره، ووجهه ويديه فليس «الله» اسمًا لذات لا نعت لها ولا صفة ولا فعل ولا وجه، ولا يدين. ذلك إله معدوم مفروض فى الأذهان. لا وجود له فى الأعيان، كإله الجهمية. الذى فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا محايث له ولا مباين. وكإله الفلاسفة الذى فرضوه وجودًا مطلقًا لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام. وكإله الاتحادية الذى فرضوه وجودًا ساريًا فى الموجودات ظاهرًا فيها. هو عين وجودها. وكإله النصارى الذى فرضوه قد اتخذ صاحبة وولدًا. وتدرع بناسوت ولده. واتخذ منه حجابًا. فكل هذه الآلهة مما عملته أيدى أفكارها. وإله العالمين الحق: هو الذى دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزه عن كل نقص. لا مثال له. ولا شريك. ولا ظهير. ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم﴾ [الحديد/ ٣] غنى بذاته عن كل ما سواه. وكل ما سواه فقير إليه بذاته.

* قوله «وهى تثبت بعلم الجمع، وتصفو فى ميدان الفناء»: يعنى: أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع. ولم يقل «بحال الجمع، ولا بعينه، ولا مقامه» فإن علمه أولا: هو سبب ثبوتها. فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم. فهو شرط فيها. وسيأتى الكلام ـ إن شاء الله تعالى ـ فى «الجمع» عن قريب.

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ من سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة. وأنه لا وجود له من نفسه. فوجوده ليس له، ولا به ولا منه. وتوالى هذا العلم عن القلب: يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر. كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته. فصار الرب سبحانه وحده: هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كان وحده: هو الخالق المالك، الغنى الموجود بنفسه أزلا وأبدًا. وأما ما سواه: فوجوده ـ وتوابع وجوده ـ عارية ليست له. وكلما فنى العبد عن ذكر غيره وشهوده: صفت هذه المعرفة فى قلبه. فلهذا قال «وتصفو فى ميدان الفناء» استعار الشيخ للفناء «ميدانًا» وأضافه إليه لاتساع مجاله. لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه

إلى الواحد القهار. فهى تجول فى ميدان أوسع من السماوات والأرض، بعد أن كانت مسجونة فى سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه، ونظر قلبه إليه كأنه يراه، ورؤية تفرده بالخلق والأمر، والنفع والضر، والعطاء والمنع ـ كملت وتمت فى هذه الدرجة معرفته، واستكملت بهذا البقاء الذى أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبته وإردته بمراده ومحبوبه. فلذلك قال:

● **[أركان المعرفة]**

* **«ويستكمل بعلم البقاء. ويشارف عين الجمع»**: ولهذه المعرفة ثلاثة أركان أشار إليها الشيخ بقوله:

● **«إرسال الصفات على الشواهد. وارسال الوسائط على المدارج. وإرسال العبارات على المعالم»**[1].

* **«شواهد الصفات»**: هى التى تشهد بها، وتدل عليها: من الكتاب والسنة، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد فى التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذى علمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه. فهو سبحانه الذى شهد لنفسه فى الحقيقة. إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد لنفسه بنفسه. بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومنفعل ومحل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه. ليس له من الأمر شىء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هى آثار الصفات. فهذا وجه.

ووجه ثان **أيضًا**: وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات فى الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علميًا عرفانيًا كما تقدم.

* قوله **«وإرسال الوسائط على المدارج»**: «الوسائط» هى الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التى بها تظهر المعرفة وتوابعها. و«المدارج» هى المنازل والمقامات التى يترقى العبد فيها إلى المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التى يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التى من الرب على المدارج التى هى منازل السير وطرقه: توجب كون الحكم لها دون المدارج. فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فيترقى حينئذ إلى شهود الذات.

(١) المنازل (ص/ ٤٤).

وحقيقة الأمر: أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه، وبوسائط ليست من العبد. فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلى إجرائها على غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئًا. قال الله تعالى لرسوله ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك. ثم لا تجد لك به علينا وكيلا * إلا رحمة من ربك﴾ [الإسراء/ ٨٦، ٨٧] وقال للأمة على لسانه ﴿قل: أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به﴾ [الأنعام/ ٤٦] وقال تعالى ﴿قل لو شاء ماتلوته عليكم ولا أدراكم به﴾ [يونس/ ١٦] ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله ﷺ من شواهد معرفته، والإيمان به: هى معالم يهتدى بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفطنوا لآثار أسمائه وصفاته فى أنفسهم وفى سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحى والشرع. فانتقلوا حينئذ من الخبر إلى العيان. فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة. والمعالم هى الأمارات التى يعلم بها المطلوب. فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده، وصرف همته إلى مجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه. وتمكن فى معرفة الذات التى لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين فى هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات، وكيف تترتب الأشياء فى نظره، ويترقى فيها إلى المقصود؟.

مثال ذلك: أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات. والوسائط التى كان يراها آية على المدارج انتقل. فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها. وإنما تعلق بما هى آية له. والعبارات التى كانت عنده ألفاظًا خارجة عن المعبر عنه: صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده.

● قوله «وهذه معرفة الخاصة التى تؤنس من أفق الحقيقة»[1] أى تدرك وتحس من ناحية الحقيقة. و«الإيناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالى ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ [النساء/ ٦] وقال موسى ﴿إنى آنست ناراً﴾ [طه/ ١٠، النمل/٧، القصص/ ٢٩] والمقصود: أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط ـ لا إعراض جحود وإنكار، بل إعراض اشتغال، ونظر إلى عين المقصود ـ أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: معرفة متعلقة بعين المقصود]

قال: «الدرجة الثالثة: معرفة مستغرقة فى محض التعريف. لا يوصل إليها الاستدلال.

---
(١) المنازل (ص/ ٤٤).

ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. وهى على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع. وهى معرفة خاصة الخاصة»[١].

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها: لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط والشواهد. متصلة إلى المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طاوية للوسائط والشواهد. فالوسائط صاعدة عنها إليه. وهى غالبة على حال العارف وشهوده. وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه، بحيث غاب عن معرفته بمعروفه. وعن ذكره بمذكوره. وعن وجوده بموجوده.

* فقوله «مستغرقة فى محض التعريف»:

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه. فاستغرقت صفة العبد فى فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده.

* وقوله «لا يوصل إليها بالاستدلال» يريد: أن هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها. والوسائل قد انقطعت دونها. فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هى شاهد نفسها. فشاهدها وجودها. ودليلها نفسها. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية كذلك. ودليلها نفسها. وشاهدها حقيقتها. فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية. كاللذة والفرح، والحب والخوف، وغيرها من الأمور التى لا يطلب من قامت به شاهدًا عليها من سوى أنفسها.

ولعمر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة، ورتبة شريفة. تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهى لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هى فضلٌ من الفضلُ كله بيده. وهو ذو الفضل العظيم وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه، وبذل الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

● قوله: «وهى على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع»[٢].

* إنما كانت هذه الثلاثة أركانًا لها: لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته. فكلما كانت معرفته أتم: كان قربه أتم. فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب. وإلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان.

* وأما «صعوده عن العلم»: فليس المراد به صعوده عن أحكامه. فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى، لا صعود إلى المطلب الأعلى. وإنما المراد: أنه يصعد بأحكام

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «مشاهدة القرب» وزاد: «وهى معرفة خاصة الخاصة».

العلم عن الوقوف معه، وتوسيطه بينه وبين المطلوب. فإن الوسائط قد طُوى بساطها فى هذا الشهود والعرفان. أعنى: بساط الوقوف معها والنظر إليها فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه لا بالعلم والخبر، بل بالمشاهدة والعيان. وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر. لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم المخبر عنه.

* **وأما «مطالعة الجمع»:** فهى الغاية عند هذه الطائفة. ونحن لا ننكر ذلك، لكن أى جمع هو؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتحادى؟ أم جمع الشهود، كما يقوله صاحب «الفناء» فى توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها فى مراد الرب تعالى الدينى الأمرى؟ فالشأن فى هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة

* نعم هاهنا جمع آخر. مطالعته هى كل المعرفة. وهو: **(جمع الأفعال فى الصفات، وجمع الصفات فى الذات. وجمع الأسماء والصفات والأفعال)**. فمطالعة هذا الجمع: هى غاية المعرفة، وأعلى أنواعها. وهى ـ لعمر الله ـ معرفة خاصة الخاصة. والله المستعان. وبه التوفيق. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة الثامنة والثمانون: الفناء]

قال صاحب «المنازل[1]»: «**(باب الفناء) قال الله تعالى ﴿كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾** [الرحمن/ ٢٦ ـ ٢٧].

* **«الفناء» المذكور فى الآية:** ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة. فإن الفناء فى الآية الهلاك والعدم. أخبر سبحانه: أن كل من على الأرض يعدم ويموت. ويبقى وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله **﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾** [الزمر/ ٣٠] ومثل قوله **﴿كل نفس ذائقة الموت﴾** [الأنبياء/ ٣٥] قال الكلبى ومقاتل: لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلك أهل الأرض. فلما قال تعالى **﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾** [القصص/٨٨] أيقنت الملائكة بالهلاك، قال الشعبى: إذا قرأت **﴿كل من عليها فان﴾** فلا تسكت حتى تقرأ **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال﴾** وهذا من فقهه فى القرآن وكمال علمه. إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه. فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده. ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه. إنما المدح فى بقائه بعد فناء خلقه. فهى نظير قوله **﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾** [القصص/ ٨٨].

* **وأما «الفناء» الذى تترجم عنه الطائفة:** فأمر غير هذا. ولكن وجد الإشارة بالآية: أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلى الكبير الذى له

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٤).

البقاء. فلا يدركه الفناء. ومن فنى فى محبته وطاعته وإرادة وجهه: أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء. فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنها تقول: إذا تعلقت بمن هو فان: انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه.

والفناء الذى يترجم عليه: هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاعه عما سوى الرب تعالى من كل وجه[1]. ولذلك قال:

● **«الفناء فى هذا الباب: اضمحلال ما دون الحق علمًا. ثم جحدًا، ثم حقًا»**[2].

قلت «الفناء» ضد «البقاء»، والباقى: إما باق بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه، بل بقاؤه من لوازم نفسه. وهو الله تعالى وحده. وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب. وليس له من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فايجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده.

وليس المعنى: أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه. وإنما «الفناء» أنك إذا نظرت إلى ذاته ـ بقطع النظر عن إيجاد موجده له ـ كان معدومًا. وإذا نظرت إليه بعد وجوده ـ مع قطع النظر عن إبقاء موجده له ـ استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقى بابقائه. كما أنه إنما يوجد بإيجاده. فهذا معنى قولنا «إنه بنفسه معدوم وفان» فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عَرَض فيه يسمى الفناء والإعدام؟ أم بإمساك خلق البقاء له. إذ هو فى كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء يبقيه؟ وهى «مسألة الإعدام» المشهورة.

والتحقيق فيها: أن ذاته لا تقتضى الوجود. وهو معدوم بنفسه. فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلا ووقتًا انتهى وجوده عند حضور أجله. فرجع إلى أصله وهو العدم. نعم قد يقدر له وقتًا ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت. ويريد إعدامه قبل وقته. كما أنه سبحانه يمحو ما يشاء. ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر. فإنه يمحو ما يشاء ويثبت. قال الله تعالى حاكيًا عن نبيه نوح عليه السلام ﴿**قال: يا قوم، إنى لكم نذير مبين * أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعون * يغفر لكم من ذنوبكم. ويؤخركم إلى أجل مسمى**﴾ [نوح/ ٢، ٤] فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشىء: أبقاه إلى حين يشاء. وإذا أراد إفناءه: أعدمه بمشيئته. كما يوجده بمشيئته.

---

(١) هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة «الفناء» إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربى وإنما تعبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مذهبهم فى وحدة الوجود - الفقى.

(٢) المنازل (ص/ ٤٤).

فإن قيل: متعلق المشيئة لابد أن يكون أمرًا وجوديًا. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة؟.

قيل: متعلق المشيئة أمران: إيجاد، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل «لابد أن يكون متعلق المشيئة أمرًا وجوديًا» دعوى باطلة. نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة.

وأما الإعدام: فهو أخص من العدم.

ولولا أنا فى أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام فى هذه المسألة. وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها.

* **وقوله «الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علمًا»** يعنى: يضمحل عن القلب والشهود علمًا، وإن لم تكن ذاته فانية فى الحال مضمحلة. فتغيب صور الموجودات فى شهود العبد، بحيث تكون كأنها دخلت فى العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده فى قلب الشاهد، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

* **قوله «علمًا، ثم جحدًا، ثم حقًا»**: هذه الثلاثة هى مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب. فإذا جاء وَهلة واحدة لم يشهد شيئًا من ذلك. وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأى أنه لا خالق سواه، ولا رب غيره. ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يعبد ـ بنهاية الخضوع والحب ـ سواه. وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل. فهذا توحيد العلم.

* **ثم إذا رقاه الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه**: أشهده عَود المفعولات إلى أفعاله سبحانه. وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل شهود غيره من قلبه. وجحد أن يكون لسواه من نفسه شىء ألبتة. ولم يجحد السوى كما يجحده الملاحدة. فإن هذا الجحود عين الإلحاد.

* **ثم إذا رقاه درجة أخرى**: أشهده قيام العوالم كلها ـ جواهرها وأعراضها، ذواتها وصفاتها ـ به وحده. أى بإقامته لها وإمساكه لها. فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض على العالم. ويمسك السماء أن تقع على الأرض. ويمسك الطير فى الهواء صافات ويقبضن. ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان. ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود. ويمسك على الموجودات وجودها. ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت. والكل قائم بأفعاله وصفاته التى هى من لوازم ذاته. فليس الوجود الحقيقى إلا له. أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه بالذات، لا قيام له بنفسه طرفة عين.

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية: أشار إلى مراتبه الثلاثة. فالمرتبة الأولى: فناء أهل العلم المتحققين به. والثانية: فناء أهل السلوك والإرادة. والثالثة: فناء أهل المعرفة، المستغرقين فى شهود الحق سبحانه.

فأول الأمر: أن تفنى قوة علمه وشعوره بالمخلوقين فى جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثم يقوى ذلك حتى يعدهم كالأموات وكالعدم. ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم، بحيث يُكلم ولا يسمع. ويُمر به ولا يرى. وذلك أبلغ من حال السكر. ولكن لا تدوم له هذه الحال. ولا يمكن أن يعيش عليها.

فصل [درجات الفناء]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف وهو الفناء علما. وفناء العيان فى المعاين. وهو الفناء جحدا. وفناء الطلب فى الوجود. وهو الفناء حقا»[1].

هذا تفصيل ما أجمله أولا، ونبين ما أرادوا بالعلم، والجحد، والحق.

● [الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف]

* ففناء المعرفة فى المعروف: هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيفنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به. فإن المعرفة فعله ووصفه. فإذا استغرق فى شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفعلها. ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة فى المعروف مستلزما لفناء العلم فى المعرفة. فيفنى أولا فى المعرفة ثم تفنى المعرفة فى المعروف.

* وأما فناء العيان فى المعاين: فالعيان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه فى معاينه، كما فنيت معرفته فى معروفه.

* وأما فناء الطلب فى الوجود: فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب. لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد. وصار واجدًا بعد أن كان طالبًا. فكان إدراكه أولا علما. ثم قوى فصار معرفة. ثم قوى فصار عيانا. ثم تمكن فصار معرفة. ثم تمكن فصار وجوداً.

● [أمثلة فى فناء المحبة]

ولعلك أن تستنكر ـ أو تستبعد ـ هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك، ويقربه منك:

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤).

[المثل الأول]: مثل ملك ـ عظيم السلطان، شديد السطوة، تام الهيبة، قوى البأس ـ استدعى رجلا من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب على ظنه إتلافه. فأحواله فى حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه. فيفكر فيما سيلقاه. وتارة تقهره الحال التى هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص. ولكن عقله وذهنه معه. وتارة يغيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا من إلى جانبه، ولا بما يراد به. وربما جرى على لسانه فى هذا الحال مالا يريده. فهذا فناء الخوف.

ومثال ثان فى فناء الحب: محب استغرقت محبته شخصًا فى غاية الجمال والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه، ومحادثته ورؤيته. فبينا هو على حاله قد ملأ الحب قلبه. وقد استغرق فكره فى محبوبه، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة. فقابله قريبًا منه. وليس دونه سواه. أفليس هذا حقيقا أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته؟ وأن يفنى عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن ذاته وصفاته؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف – عليه السلام – وشاهدن ذلك الجمال. ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز. فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن.

وأما امرأة العزيز: فإنها ـ وإن كانت صاحبة المحبة ـ فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته. فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل. فكان مقامها «البقاء» ومقامهن «الفناء»، وحصل لهن «الفناء» من وجهين:

أحدها: ذهولهن عن الشعور بقطع ما فى أيديهن حتى تخطاه القطع إلى الأيدى.

الثانى: فناؤهن عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يفنى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية.

هذا فى مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال. وله من يقاربه ويدانيه فى الجمال. وإنما فاق بنى جنسه فى الحسن والجمال ببعض الصفات وامتاز ببعض المعانى المخلوقة المصنوعة فما الظن بمن له الجمال كله، والكمال كله، والإحسان والإجمال، ونسبة كل جمال فى الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس. ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل ـ فى هذه الدار ـ رؤيته: احتجب عن عباده إلى يوم القيامة. فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جمال ورؤية وجهه. وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته: كيف يفنى فيها مشاهدها عن غيرها؟ ولكن هذا كله فى المشاهدات العيانية، والواردات الوجدانية.

● [حال البقاء أفضل من الفناء]

وأما المعارف الإلهية: فإن حالة «البقاء» فيها أكمل من حالة «الفناء» وهى حالة نبينا

صلوات الله وسلامه عليه، وحال الكمل من أتباعه. ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك. تام التمييز. ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربما أفهم معنى فناء المعرفة فى المعروف وفناء العيان فى المعاين. فما معنى فناء الطلب في الوجود، حتى يكون هو الفناء حقا؟.

قلت: متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه. فإن الواجد لما ظفر بموجوده فنى طلبه له واضمحل. وهذا مشهود فى الشاهد. فإنك ترى طالب أمر مهم. فإذا ظفرت يداه به وأدركه كيف يبرد طلبه، ويفني في وجوده؟ لكن هذا محال فى حق العارف. فإن طلبه لا يفارقه. بل إذا وجد اشتد طلبه. فلا يزال طالبا. فكلما كان أوجد كان أطلب.

نعم الذى يفنى طلب حظه فى طلب محبوبه وطلب مراضيه. وليس بعد هذا غاية. ولكن الذى يشير إليه القوم: أن العبد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة تستولى فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات. بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته.

وإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقد أحواله، وتمكن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون فى أول أمره: مكابداً وصابراً ومرابطا. فإذا صبر وصابر ورابط ـ صبر فى نفسه وصابر عدوه. ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه وليه الحق ـ ظهر حينئذ فى قلبه نور من إقباله على ربه. فإذا قوى ذلك النور غَيّبه عن وجوده الذهنى. وسرى به فى مطاوى الغيب. فحينئذ يصفو له إقباله على ربه. فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينى والذهنى. فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العينى والذهنى. وصار واحداً لواحد. فيستولى نور المراقبة على أجزاء باطنه. فيمتلىء قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسرى ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ يفنى العبد عما سواه. ويبقى بالمشهد الروحى الذاتى الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح.

فمنهم من يضعف لقلة الوارد. فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوى ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس فى قلبه وروحه. ويجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا تشغله عن مشهد الروح. ولا تستغرق مشهد الروح عنه. ويجد ملاحظته للأوامر والنواهى حاضراً فى جِذر قلبه حيث نزلت الأمانة. فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضى الرب تعالى ومحابه، وحقه

على عبده. ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجودًا فى محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله فى خلقه وأمره. ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته. فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها. قد استغرقته محبته والشوق إليه. معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعانى الخطاب. طاهر القلب عن سفساف الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق. قد صار عبدًا محضًا لربه بروحه وقلبه وعقله، ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كل بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فنى عن نفسه وبقى بربه. كما قال أبو بكر الكتابى. جرت مسألة بمكة أيام الموسم فى المحبة. فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سنًا. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقى. فأطرق ساعة. ودمعت عيناه. ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه. ومتصل بذكر ربه. قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هيبته. وصفا شربه من كأس وده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم: فبالله. وإن نطق: فعن الله. وإن عمل: فبأمر الله. وإن سكن: فمع الله. فهو لله، وبالله، وبالله، ومع الله.

فبكى الشيوخ. وقالوا: ما على هذا مزيد. جبرك الله يا تاج العارفين.

فصل [الدرجة الثانية: فناء المشاهدة]

قال الشيخ: «**الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود العلم لإسقاطه. وفناء شهود العيان لإسقاطه**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها: لأنها أبلغ فى الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم. فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم.

* **وقوله «لإسقاطه»**: أى لإسقاط الشهود، لا إسقاط المشهود. فالطلب والعلم والعيان قائم. وقد سقط الشهود، لاستغراق صاحبه فى المطلوب المعاين.

فصل [الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء]

قال: «**الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقا. شائمًا برق العين، راكبًا بحر الجمع، سالكا سبيل البقاء**»[2].

الفرق بين الفناء فى هذه الدرجة والتى قبلها: أنه فى التى قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك. وفى هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله. وفنى

---

(١) المنازل (ص/ ٤٤) وفيه: «شهود المعرفة» بدل «شهود العلم».

(٢) المنازل (ص/ ٤٤).

عن شهود فنائه. كما يقال: آخر من يموت ملك الموت.

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقًا: لأنه قد فنى فيه كل ما سوى الحق سبحانه. لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى. فلم يبق سوى الواحد القهار.

* **وقوله «شائمًا برق العين»**: «الشائم» الناظر من بعد. و«برق العين» نور الحقيقة.

وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

* **وقوله «راكبًا بحر الجمع»**: «الجمع» الذى يشيرون إليه: عبارة عن شخوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها، كما سيأتى بيانه فى بابه إن شاء الله تعالى. وركوب لجة هذا الجمع: هو فناؤه فيه.

* **قوله «سالكا سبيل البقاء»**: يعنى: أن من فنى تأهل للبقاء بالحق. وهذا البقاء هو بعد الفناء. فإنه إذا تحقق بالفناء رُفع له علم الحقيقة. فشمر إليه سالكا فى طريق البقاء. وهى القيام بالأوراد، وحفظ الواردات. فحينئذ يرجى له الوصول.

فصل [مخالفة حال الفناء عن سيرة السلف الأول]

لم يرد فى الكتاب، ولا فى السنة، ولا فى كلام الصحابة والتابعين: مدح لفظ «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه فى هذا المعنى المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون. ولا جعلوه غاية ولا مقامًا. وقد كان القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقًا. ولا نقبله مطلقًا.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته. فنقول ـ وبالله التوفيق. وهو الفتاح العليم:

* **حقيقة «الفناء» المشار إليه**: هو استهلاك الشىء فى الوجود العلمى الذهنى. وهاهنا تقسمه أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد.

فزعم **أهل الاتحاد** ـ القائلون بوحدة الوجود ـ أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى. فلا يثبت للسوى وجود ألبتة. لا فى الشهود ولا فى العيان. بل يتحقق بشهود وحدة الوجود. فيعلم حينئذ: أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فمائم وجودان. بل الموجود واحد. وحقيقة «الفناء» عندهم: أن يفنى عما لا حقيقة له. بل هو وهم وخيال. فيفنى عما هو فانٍ فى نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه فى وجوده. وهذا تعبير محض، وإلا ففى الحقيقة: ليس عند القوم «سوى» ولا «غير» وإنما السوى والغير فى الوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأما أهل التوحيد والاستقامة: فيشيرون بالفناء إلى أمرين. أحدهما أرفع من الآخر:

الأمر الأول: (الفناء فى شهود الربوبية والقيومية). فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعله لا فاعلة. وماله منها فعل فهو منفعل فى فعله، محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئًا منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضرًا ولا نفعًا. فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خمدت منه الخواطر والإرادات. نظرًا إلى القيوم الذى بيده تدبير الأمور، وشخوصًا منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه. فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساع فى طلب الوصول إليه. قائمًا بالواجبات والنوافل.

الأمر الثانى: (الفناء فى مشهد الإلهية). وحقيقته «الفناء» عن إرادة ما سوى الله ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه.

وحقيقة هذا الفناء: إفراد الرب سبحانه بالمحبة، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلى مبادىء ذلك وتوسطه وغايته. فنقول:

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلق بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل العُدة ، والتأهب للقدوم على الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فجره. فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بلقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين ـ يُسأل عنهما الأولون والآخرون (ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟) لا بد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن فى ذلك: فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التى تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شىء أشوق إليه من ذلك. فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التى تفرق هَمه وتشتت قلبه فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى لذة اللهو واللعب، ونيل الشهوات. بحيث إنه إذا دخل فى الصلاة ود أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله. فلا يشبع منه. وإذا سمعه هدأ قلبه كما يهدأ الصبى إذا أعطى ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعانى خطابه، بحيث يستغرق قلبه فى ذلك حتى يغيب فيه. ويحس بقلبه وقد دخل فى عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة، وهو نور يقع فى القلب، يُريه ذلك النور: أنه واقف بين يدى ربه عز وجل. فيستحى منه فى خلواته. وجلواته. ويرزق

عند ذلك: دوام المراقبة للرقيب. ودوام التطلع إلى حضرة العلى الأعلى، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سماواته، مستويا على عرشه، ناظرا إلى خلقه، سامعًا لأصواتهم، مشاهدًا لبواطنهم. فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيرًا من الهموم بالدنيا وما فيها. فهو فى وجود والناس فى وجود آخر. هو فى وجود بين يدى ربه ووليه، ناظرًا إليه بقلبه والناس فى حجاب عالم الشهادة فى الدنيا. فهو يراهم وهم لا يرونه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية. فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده. فيشهده مالكَ الضر والنفع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة. فيتخذه وحده وكيلا. ويرضى به ربًا ومدبرًا وكافيا. وعند ذلك إذا وقع نظره على شىء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه، وصفات كماله ونعوت جلاله. فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه. بل يناديه كل من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتى لمن أحسن كل شىء خلقه. فأنا صنع الله الذى أتقن كل شىء.

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط. فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود. فيفنى عن وجوده، وينمحى كما يمحو نور الشمس نور الكواكب. ويطوى الكون عن قلبه بحيث لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار. وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها. فيغرق حينئذ فى الأنوار كما يغرق راكب البحر فى البحر. وذلك إنما يكون فى الرياضة والمجاهدة، وزوال أحكام الطبيعة، وطول الوقوف فى الباب.

وهذا هو من «علم اليقين»، لا من «عين اليقين»، ولا من «حق اليقين». إذ لا سبيل إليهما فى الدار.

فإن عين اليقين: مشاهدة. وحق اليقين: مباشرة.

نعم قد يكون «حق اليقين»: فى هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهنى، وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلا - كما تقدم تقريره مرارًا - ونحن لا تأخذنا فى ذلك لومة لائم. وهم لا تأخذهم فى كون ذلك فى العيان لومة لائم. وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم. ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمر على حاله واقفًا بباب مولاه، لا يلتفت عنه يمينًا ولا شمالاً. ولا يجيب غير من يدعوه إليه. ويعلم أن الأمر وراء ذلك، وأنه لم يصل بعد. ومتى توهم أنه قد وصل: انقطع عنه المزيد ـ رجى أن يفتح له فتح آخر. هو فوق ما كان فيه. مستغرقا قلبه فى أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق، ومحو وجوده هو. ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل. بل الذى يبطل: هو وجوده النفسانى الطبعى ويبقى له وجود قلبى روحانى ملكى. فيبقى قلبه سابحًا فى بحر من أنوار آثار الجلال. فتنبع الأنوار من باطنه،

كما ينبع الماء من العين، حتى يجد الملكوت الأعلى كأنه فى باطنه وقلبه. ويجد قلبه عاليًا على ذلك كله، صاعدًا إلى من ليس فوقه شيء. ثم يرقيه الله سبحانه. فيشهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال. فيستغرق فى نور من أنوار أشعة الجمال. وفى هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب. فيبقى القلب مأسورًا فى يد حبيبه ووليه، ممتحنًا بحبه. وإن شئت أن تفهم ذلك تقريبًا، فانظر إليك وإلى غيرك ـ وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهرًا وباطنًا ـ فملكت عليك قلبك وفكرك، وليلك ونهارك. فيحصل لك نار من المحبة. فتضرم فى أحشائك يَعز معها الاصطبار. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فياله من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأحدى. والناس مفتونون ممتحنون بما يفنى من المال والصور والرياسة. معذبون بذلك قبل حصوله، وحال حصوله، وبعد حصوله. وأعلاهم مرتبة: من يكون مفتونا بالحور العين، أو عاملا على تمتعه فى الجنة بالأكل والشرب واللباس والنكاح. وهذا المحب قد ترقى فى درجات المحبة على أهل المقامات، ينظرون إليه فى الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدرى الغابر فى الأفق لعلو درجته وقرب منزلته من حبيبه، ومعيته معه. فإن المرء مع من أحب. ولكل عمل جزاء. وجزاء المحبة المحبةُ والوصول والاصطناع والقرب. فهذا هو الذى يصلح.

وكفى بذلك شرفًا وفخرًا فى عاجل الدنيا. فما ظنك بمقاماتهم العالية عند مليك مقتدر؟ فكيف إذا رأيتهم فى موقف القيامة، وقد أسمعهم المنادى «**لينطلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون**»[1] فيبقون فى مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذى هو أحب شيء إليهم. حتى يأتيهم، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكا.

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طَبَقًا بعد طبق، ومنزلاً بعد منزل، إلى أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه، أو يموت فى الطريق. فيقع أجره على الله. فالسعيد كل السعيد، والموفق كل الموفق: من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالى يمينًا ولا شمالاً. ولا اتخذ سواه ربًا ولا وكيلاً. ولا حبيبًا ولا مدبرًا. ولا حكمًا ولا ناصرًا ولا رازقًا.

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول: إنما هى شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق فى الغيب ـ بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها ـ ظهر من تجليها شاهد فى قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور الجلال فى القلب ليس هو نور ذى الجلال فى الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدكدك. لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه. وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل على قرب الالطاف منه فى عالم الغيب حيث يراها. وإذا فنى فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه مسلم مطولاً فى كتاب الإيمان وتقدم تخريجه.

ولا فيه، وإذا بقى فإنما يبقى بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته. ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول حق. يجد الواصل آثار تجلى الصفات فى قلبه. وآثار تجلى الحق فى قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدى الرب تعالى. وهو على عرشه. ومن هناك يكاشف بآثار الجلال والإكرام. فيجد العرش والكرسى تحت مشهد قلبه حكما. وليس الذى يجده تحت قلبه حقيقة: العرش والكرسى. بل شاهد ومثال علمى، يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذ يطلع فى أفقه شمس التوحيد. فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى. وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه. وربه بائن عنه. فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى. وفى الحقيقة هو باق. غير فان. ولكنه ليس فى سره غير الله. قد فنى فيه عن كل ما سواه.

نعم قد يتفق له فى هذه الحالة: أن لا يجد شيئًا غير الله. فذلك لاستغراق قلبه فى مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك فى نفس الأمر: لكان العبد فى هذه الحال خالقًا بارئًا مصورًا أزليًا أبديًا.

فعليك بهذا الفرقان. واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن: «فريق الجهمية المعطلة»، التى ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض. فشم رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها. و«فريق أهل الاتحاد» القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهى فى هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعك مع الشهوات خيرك معهما[1]. والله المستعان وعليه التكلان.

* * *

[المنزلة التاسعة والثمانون: البقاء]

قال الشيخ[2]: «(باب البقاء) قال الله عز وجل: ﴿والله خير وأبقى﴾ [طه/ ٧٣]».

* «البقاء»: الذى يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه.

* و«البقاء» فى الآية: هو بقاء الرب، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنو السحرة فى هذا المكان؛ لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلت ذلك. فالذى آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده - خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد. فكيف نؤثر المنقطع الفانى الأدنى، على الباقى المستمر الأعلى؟.

---

(١) كذا بالأصل ولعله يوجد سقط تقديره: «خير لك من أن تكون معهما» والله أعلم.

(٢) فى المنازل (ص/ ٤٤).

* ولكن وجه الإشارة بالآية: أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوبها ومرادها. فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة: انقطع تعلقه عند انقطاعها. وذهب عمله وسعيه واضمحل. ومن كان مطلوبه وغايته باقيًا دائمًا لا زوال له ولا فناء، ولا يضمحل ولا يتلاشى: دام تعلقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لمتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب، فليس المحبوب الذى يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبوب الذى كل شىء هالك إلا وجهه فالمحب باق ببقاء محبوبه. يشرف بشرفه. ويعظم خطره بحسب محبوبه. ويستغنى بغناه. ويقوى بقوته. ويعز بعزه. ويعظم شأنه فى النفوس بخدمته وإرادته ومحبته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به، فالله المستعان.

فصل [تعريف الهروى للبقاء]

قال الشيخ: «**البقاء: اسم لما بقى قائمًا بعد فناء الشواهد وسقوطها**»[1].

له فى هذه العبارة تسامح. وأرباب هذا الشأن همهم المعانى. فهم يسامحون فى العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم.

* **فالبقاء**: هو الدوام واستمرار الوجود. وهو نوعان: مقيد ومطلق:

فالمقيد: البقاء إلى مدة. والمطلق: الدائم المستمر لا إلى غاية.

و«البقاء» أوضح من هذا الحد الذى ذكره. ولكن لما كان مراده «البقاء» الذى هو صفة العبد ومقامه، قال «**هو اسم لما بقى بعد فناء الشواهد**» وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفًا به بعد فناء الأدلة والآثار التى دلت على الحقيقة.

* و«**الشواهد**»: عنده هى الرسوم كلها. وربما يراد بها معالم الشهود. وهو الذى عناه فيما تقدم. فإذا جعلت الشواهد هاهنا معالم الشهود، كان المعنى: أن المعالم توصل إلى الشهود. ويبقى الشهود قائمًا بعد فناء معالمه.

وحقيقة الأمر: أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به. وما سواه هو المعالم والرسوم.

● [**درجات البقاء**]

قال: «**وهو على ثلاث درجات: [الدرجة الأولى:] بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا لا علمًا. و[الدرجة الثانية:] بقاء المشهود، بعد سقوط الشهود وجودًا لا نعتًا. و[الدرجة**

---

(١) المصدر السابق.

الثالثة:] بقاء ما لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محواً»[1].

* قلت: أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم»: فقد يظهر فى بادى الأمر امتناعه، إذ كونه معلومًا - مع سقوط العلم به - جمع بين النقيضين. وكأنه معلوم غير معلوم فإن «المعلوم» لا يكون معلومًا إلا بالعلم. فكيف يكون معلومًا مع سقوطه؟.

وجواب هذا، أن هنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم فى قلب العالم، وإدراكه لها وشعوره بها.

والثانى: علمه بعلمه وشعوره. وهو أمر وراء حضور تلك الصورة. وهذا فى سائر المدارك. فقد يرى الرائى الشىء ويسمعه ويشمه. ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التى هى إدراكه. فيغيب بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه، وبمرئيه عن رؤيته.

فإن قلت: أوضح لى هذا لينجلى فهمه؟!

فاعلم أن هاهنا قوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلومًا مدركًا. فتولد من بين هذين الأمر حالة ثالثة. تسمى «الشعور»، و«العلم» و«الإدراك».

مثال ذلك: ما يدركه بحاسة الذوق والشم. فإنه لابد من وجود المدرك المذوق المشموم. ولابد من قوة فى الآلة والمحل المخصوص، تقابل المدرك. وتتعلق به. فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق، وكذلك فى الملموس والمسموع والمرئى.

فتمام الإدراك: أن يحيط علمًا بهذه الأمور الثلاثة. (فيشعر بالمدرك، وبالقوة المدركة، وبحالة الإدراك). فإذا استغرق القلب فى شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التى بها يعلم، وعن حالة العلم.

ومثل هذا: برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له. فاستغرقته تلك اللذة عما سواها. فأسقطت شعوره بها دون وجودها. ولهذا قال الشيخ «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيانًا لا علمًا» فعيانًا حال من «البقاء» لا من «السقوط» أى بقاؤه وجودًا لانعتًا. فإنه فى مرتبة العلم باق نعتًا ووصفًا. وفى هذه المرتبة باق وجودًا وعيانًا لا علمًا مجردًا.

وهذا وجه ثان فى كلامه: أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به. فالعلم به لم يعدم. ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم.

* وكذلك قوله - فى الدرجة الثانية -: «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجودًا لا نعتًا»: «الشهود» فوق «العلم» لأنه علم عيان. فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود. فيبقى المشهود موجودًا له بعد أن كان مشهودًا. ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» فإن الوجود حصول ذاتى والشهود حصول علمى. وإن كان فوق العلم.

* قوله فى الدرجة الثالثة: «وبقاء من لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محواً»: أى يغلب

---

(1) المنازل (ص/٤٤) وما بين معقوفات منه، وقال فى الدرجة الثالثة: «بقاء من لم يزل حقًا»

على القلب سلطان الحقيقة، ونور الجمع. حتى ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس. ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وحبه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولى: بقاء فى مرتبة العلم. **والثانية**: بقاء فى مرتبة الشهود. **والثالثة**: بقاء فى مرتبة الوجود. فهذا وجه.

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر. وهو: أن المعلوم يسقط شهود العلم. فالعلم يسقط والمعلوم يثبت. فالعبد إذا بقى بعد الفناء: سقط علمه فى مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عيانًا. فيسقط العلم بالعيان، بحيث يصير عينًا لا علمًا. فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين - وهى حضرة الجمع - سقط العلم. فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم بسقط. فسقوطه فى حضرة الجمع، وثبوته فى مقام الفرق.

* **قوله «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجودًا»**: يعنى: بقاء الحق الذى هو المشهود بعد سقوط الشهود الذى هو المخلوق: كان المشهود صفة المشاهد. والمشاهد وصفاته مخلوق. ومشهوده سبحانه غير مخلوق. كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة. والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق. وإذا كان الموصوف قد فنى، وصفاته تابعة له فى الفناء. فيفنى شهوده ويبقى مشهوده.

* **قوله «وجودًا لا نعتًا»**: أى سقط وجود شهوده لا نعته والإخبار عنه.

* **قوله «وبقاء ما لم يزل حقًا بإسقاط ما لم يكن محوًا»**: يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبلُ. ومعناه: بقاء الحق، وفناء المخلوق. والحق - سبحانه - لم يزل باقيًا. فلم يتجدد له البقاء. و«الفناء» المتعلق بالمخلوق فناؤهم فى شهود المشاهد، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية. لا فناؤهم فى الخارج.

وحاصل ذلك: أن يفنى من قلبك إرادة السوى: وشهوده والالتفات إليه. ويبقى فيه إرادة الحق وحده، وشهوده والالتفات بالكلية إليه، والإقبال بجمعيتك عليه. فحول هذا يدندن العارفون. وإليه يشمر السالكون. وإن وسعوا له العبارات، وصرفوا إليه القول، والله أعلم.

* * *

[المنزلة التسعون: التحقيق]

قال: «**(باب التحقيق) قال الله تعالى: ﴿أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى﴾** [البقرة/ ٢٦٠] **التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق. ثم بالحق. ثم فى الحق. وهذه أسماء درجاته الثلاث**»[(١)].

(١) المنازل (ص/ ٤٥).

* وجه تعلقه بإشارة الآية: أن إبراهيم ﷺ طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عيانًا. فطلب - بعد حصول العلم الذهنى - تحقيق الوجود الخارجى. فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب. ولما كان بين «العلم» و«العيان» منزلة أخرى. قال النبى ﷺ: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: ﴿رب أرنى كيف تحيى الموتى﴾**»[1].

وإبراهيم لم يَشُكَّ ﷺ. ورسول الله ﷺ لم يشك. ولكن أوقع اسم «الشك» على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذى بينها وبين مرتبة العيان فى الخارج، وباعتبار هذه المرتبة سمى العلم اليقينى - قبل مشاهدة معلومه - ظنًا. قال تعالى: **﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون﴾** [البقرة/ ٤٦]، وقال تعالى: **﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾** [البقرة/ ٢٤٩]، وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالى: **﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾** [البقرة/ ٢٢٣]، لكن بين الخبر والعيان فرق. وفى «المسند» مرفوعًا «ليس الخبر كالعيان»[2] ولهذا لما أخبر الله موسى - عليه السلام - أنه قد فتن قومه، وأن السامرى أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك. إذا عرف هذا، فقوله:

* «**التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق**» هاهنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله:

* **أحدها**: لفظ «**التحقيق**» وهو: تفعيل. من حقق الشىء تحقيقًا، فهو مصدر فعله: حَقَّق الشىء، أى أثبته وخلصه من غيره.

* **الثانية**: لفظ «**التلخيص**» ومعناه: تخليص الشىء من غيره. فخلصه ولخصه يشتركان لفظًا ومعنى. وإن كان «التلخيص» أغلب على ما فى الذهن و«التخليص» أغلب على ما فى الخارج. فالتلخيص: تلخيص الشىء فى الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره.

والتخليص: إفراده فى الخارج عن غيره.

* **الثالث**: «**المصحوب**» وهو: ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفته من معلوم ومراد.

* **الرابع**: «**الحق**» وهو الله سبحانه. وما كان موصلاً إليه، مدنيًا للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا، فمصحوب العبد من الحق: هو معرفته ومحبته، وإرادة وجهه الكريم، وما يستعين به على الوصول إليه، وما هو محتاج إليه فى سلوكه.

* فـ «**التحقيق**»: هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه. وتحصينه من المخالطات. وتخليصه من المشوشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق. وهى نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٣٧٢) ومسلم فى الإيمان (٢٣٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٢٧١) وابن حبان (٢٠٨٧) وانظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على «فتح المغيث» للسخاوى (فقرة/ ٨٥٠).

فصاحب مقام التحقيق: لا يقف مع العوارض المحبوبة. فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه. ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضًا. ويتغافل عنها ما أمكنه. فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مرًا سريعًا، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحًا. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها - بالإعراض عنها والتغافل - لاضمحلت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة: «العوارض، والمحن هى كالحر والبرد. فإذا علم العبد أنه لابد منهما لم يغضب لورودهما. ولم يغتم لذلك ولم يحزن».

فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها: رجى له أن يصل إلى مقام التحقيق. فيبقى مع مصحوبه الحق وحده. فتهذب نفسه. وتطمئن مع الله. وتنفطم عن عوائد السوء، حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه. وتعود جوارحه متابعة للأوامر. فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له. فيبقى فى حركاته وسكناته بالله لا بنفسه. وترد على قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إنما يكون فى منزل البقاء بعد الفناء، والظفر بالمحبة الخاصة. ويشهد الإلهية والقيومية والفردانية. فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيمسك بالحق. ويلغى الباطل. فهذه مرتبة. ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل بالله وحده. فيبرأ حينئذ من حوله وقوته. ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن فى ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه. فيصير تحقيقه بالله وفى الله.

ففى الأول: يخلص له مطلوبه من غيره، ويتجرد له من سواه.

وفى الثانى: يخلص له إضافته إلى غيره، وأن يكون سواه سبحانه.

وفى الثالث: تجرد له شهوده وقصوره، بحيث صارت فى مطلوبه.

فالأول: سفر إلى الله. والثانى: سفر بالله. والثالث: سفر فى الله.

وإن أشكل عليك معنى «السفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه» ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله، الذى لم يفتح له فى الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة، وبين حال العارف الذى قد كشف له فى معرفة الأسماء والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره.

● [الدرجة الأولى: تخليص مصحوبك من الحق]

قوله: «أما الدرجة الأولى (وهى تخليص مصحوبك من الحق): فأن لا يخالج علمك علمه»[1].

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «وأن لا يخالج علمك..».

يعنى: أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام «التحقيق» ففى حالة «التحقيق» تعود نسبته إلى معلمه ومعطيه الحق. ولعل هذا معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. إذ جمعهم الرب تبارك وتعالى وقال: ﴿ماذا أُجبتم قالوا لا علم لنا﴾ [المائدة/ ١٠٩] قيل: قالوه تأدبًا معه سبحانه. إذ ردوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن. وإنما أجابنا من أجابنا ظاهرًا والباطن غيب. وأنت علام الغيوب.

والتحقيق - إن شاء الله -: أن علومهم تلاشت فى علمه سبحانه واضمحلت. فصار بالنسبة إليه كلا علم. فردوا العلم كله إلى وليه وأهله، ومن هو أولى به. فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم فى جنب علمه تعالى كنقرة عصفور فى بحر من بحار العالم.

* و«**المخالجة**» المنازعة.

- **[الدرجة الثانية : لا ينازع شهودك شهوده]**

قوله: «**وأما الدرجة الثانية: فأنْ لا ينازع شهودك شهوده**»[1].

هذا قريب من المعنى الأول.

* **والمعنى**: أن الشهود الذى كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفنتاء تصير بعدُ تنسبه إليه سبحانه، لا إليك.

- **[الدرجة الثالثة : لا يناسم رسمك سبقه]**

قوله: «**الدرجة الثالثة: أن لا يناسم رسمك سبقه**»[2].

* «**الرسم**» عندهم: هو الشخص وهو محدث مخلوق. والرب تعالى هو القديم الخالق. فإذا تحقق العبد بالحقيقة: شهد الحق وحده منفردًا عن خلقه. فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته.

* و«**المناسمة**» كالمشامّة. يقال: ناسمه، أى شامه. فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملابسة. أى لا يدانى رسمك سبقه، ولو بأدنى مناسمة. بل تشهد الحق وحده منفردًا عن كل ما سواه.

- **[من مواطن الزلات]**

وهم يشيرون بذلك إلى أمر. وهو: أن الله سبحانه كان ولا شىء معه. وهو الآن على ما عليه كان. فأما اللفظ الأول، وهو: «كان الله ولا شىء معه» فهذا قد روى فى «الصحيح» فى بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضى الله عنه[3]. وإن كان اللفظ الثابت: «كان الله ولم يكن شىء قبله» وهو المطابق لقوله فى الحديث الآخر الصحيح: «**أنت الأول فليس قبلك شىء**»[4]، ولم يقل: فليس معك شىء. وأما قوله «وهو الآن

(١، ٢) المصدر السابق.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١٩١) بلفظ: «كان الله ولم يكن شىء غيره..» الحديث.

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الذكر والدعاء/ ٦١) عن أبى هريرة رضى الله عنه، وانظر «طريق الهجرتين» للمصنف (ص/ ٢٦ - وما بعدها)..

على ما كان عليه»: فزيادة فى الحديث ليست منه. بل زادها بعض المتحذلقين. وهى باطلة قطعًا. فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة. ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة، وهم معه بالموافقة والمحبة. وصارت هذه اللفظة مجنًا وتُرسا للملاحدة من الاتحادية. فقالوا: إنه لا وجود سوى وجوده أزلاً وأبدًا وحالاً. فليس فى الوجود إلا الله وحده. وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره: فهو حقيقة الله. تعالى الله عن إفكهم علوًا كبيرًا.

وأما أهل التوحيد: فقد يطلقون هذه اللفظة، ويريدون بها لفظًا صحيحًا. وهو أن الله سبحانه لم يزل منفردًا بنفسه عن خلقه، ليس مخالطًا لهم، ولا حالاً فيهم، ولا ممازجًا لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء: فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله

* **«لا يناسم رسمك سبقه»** أى: لا ترى أنك معه بل تراه وحده.

ولهذا قال **«فتسقط الشهادات. وتبطل العبارات. وتفنى الإشارات»**[1] يعنى: أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود، لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادى: إنك تسقط الغير شهودًا ووجودًا - سقطت الشهادات والعبارات والإشارات؛ لأنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمعنى: أن الواصل إلى هذا المقام: لا يرى مع الحق سواه. فيمحو السوى فى شهوده. وعند الملحد: يمحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

* * *

[المنزلة الواحدة والتسعون: التلبيس]

قال:[2] «**(باب التلبيس) قال الله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾** [الأنعام/ ٩]».

ليته لم يستشهد بهذه الآية فى هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة وليته لم يسم هذا الباب «بالتلبيس» واختار له اسمًا أحسن منه موقعًا.

* **فأما الآية:** فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه. فإن المشركين قالوا تعنتًا فى كفرهم **﴿لولا أنزل عليك ملك﴾** [الأنعام/٨] يعنون: مَلَكًا نُشاهده ونراه. يشهد له ويصدقه. وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله، فأجاب الله تعالى عن هذا. وبين الحكمة فى عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه: بأنه لو أنزل ملكًا - كما اقترحوا - ولم يؤمنوا ويصدقوه - لعوجلوا بالعذاب. كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار فى آيات الاقتراح، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال: **﴿ولو أنزلنا ملكًا لقضى الأمر ثم لا ينظرون﴾** [الأنعام/٨] ثم بين سبحانه: أنه لو أنزل ملكًا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم؛ لأنه إن أنزله فى صورته لم يقدروا على التلقى عنه. إذ البشر لا يقدرون على

---

(١) المنازل (ص/ ٤٥). (٢) الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ٤٥).

مخاطبة الملك ومباشرته وقد كان النبى ﷺ - وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك كُرِب لذلك، وأخذه البُرَحاء، وتَحَدَّر منه العرق فى اليوم الشاتى[١]. وإن جعله فى صورة رجل: حصل لهم لبس: هل هو رجل، أم ملك؟ فقال تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكًا لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم﴾ فى هذه الحال ﴿ما يلبسون﴾ [الأنعام/٩] على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون - إذا رأوا الملك فى صورة الإنسان - هذا إنسان. وليس بملك. فهذا معنى الآية. فأين تجده مما عقد له الباب؟.

فصل [تعريف الهروى للتلبيس]

قال: «**التلبيس: تورية بشاهد معار عن موجود قائم**»[٢].

لما كانت «التورية» إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئًا يوهم أنه مراده. وليس هو بمراده. بل وَرَّى بالمذكور عن المراد: فسر «التلبيس» بها.

وفى الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها»[٣] مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فههنا شيئان: أمر ستر المورِّى الملبِّس، وأمر ستر ما وَرَّى عنه. فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله: «**تورية شاهد معار عن موجود قائم**».

* **فأما «التورية»**: فقد عرفتها.

* **وأما «الشاهد»**: فهو الذى تورى به عن مرادك وتستشهد به.

* **وأما «المعار»**: فهو الشاهد الذى استعير لغيره ليشهد له. فهو شاهد استعير لمشهود قائم. **فالتورية**: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذى يظهر منهما.

* **والتلبيس**: يشبه التعمية والتخليط، ومنه قوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ [البقرة/ ٤٢] والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [أنواع التلبيس]

قال الشيخ: «**وهو اسم لثلاثة معان. أولها: تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة - وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات. وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل. ويظهران الشقاوة والسعادة**»[٤]

---

(١) [صحيح] رواه البخارى من قول عائشة رضى الله عنها عقب الحديث الثانى من «صحيح البخارى».

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٤٧) ومسلم (التوبة/ ٥٤) عن كعب رضى الله عنه.

(٢ - ٤) المنازل (ص/٤٥).

● [من مواطن الزلات]

شيخ الإسلام حبيبنا(١). ولكن الحق أحب إلينا منه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: «عمله خير من علمه». وصدق رحمه الله. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة فى نصرة الله ورسوله. وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى ﷺ. وقد أخطأ فى هذا الباب لفظًا ومعنى:

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، (الذى هو حق وصواب وحكمة ورحمة). وحكمه (الذى هو عدل وإحسان)، وأمره (الذى هو دينه وشرعه) «تلبيسًا»، فمعاذ الله. ثم معاذ الله من هذه التسمية. ومعاذ الله من الرضى بها، والإقرار عليها، والذب عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام. فالتلبيس وقع عليه. ولا نقول: وقع منه. ولكنه صادق ليس عليه. ولعل متعصبًا له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه. فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله. ثم نتبع ذلك بما له وعليه.

* **فقوله «أولها: تلبيس الحق بالكون على أهل التفرقة»:** و«**الحق**» هاهنا المراد به الرب تعالى، و«**الكون**» اسم لكل ما سواه، و«**أهل التفرقة**» ضد أهل الجمع. وسيأتى معنى «الجمع» عنده بعد هذا إن شاء الله. فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع.

* **فأهل التفرقة** عنده: لبس عليهم الحق بالباطل. فإنهم لبس عليهم الحق بالكون وهو الباطل. وكل شىء ما خلا الله باطل. وأهل التفرقة عندهم: الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب، ووقفوا معها دونه.

* **و«التلبيس»:** فعل من أفعال الرب تعالى. وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء. ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية. وهى قوله تعالى: ﴿**وللبسنا عليهم ما يلبسون**﴾ [الأنعام/ ٩] ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبيس: أنه - سبحانه - أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة. فَلَبَّس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن - وهى الأفعال - بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها. وعموا عن رؤية الحق سبحانه. ففى الحقيقة لا فعل إلا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك. ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار. وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط. وهى الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها،

---

(١) يعنى أبا إسماعيل الهروى صاحب «المنازل».

من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها، لا بها، ولا بقوى مودعة فيها. وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط. فحجب أهل التفرقة. فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة، الذى لا فعل فى الحقيقة إلا له. فكأنه لبس على أهل التفرقة - أى أضلهم - بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا - وهى الوقائع بين العباد - علقها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لابد له من حجة يستند إليها. فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذى منه ابتداء كل شيء. ويقف مع الحجة. ولا ينظر إلى من حكم بها وجعلها مظهرًا لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل - وهى المعانى والمناسبات، والحكم والمصالح - التى من أجلها ثبتت الأحكام. وهو سبحانه واضع تلك المعانى، ومضيف الأحكام إليها. وإنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنايات، وربطه الثواب بالطاعات: كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده. لا إلى الجنايات. ولا إلى الطاعات. فإضافة ذلك إليها تلبيس على أهل التفرقة. وموضع التلبيس فى ذلك كله: أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة، ولا وقعت قضية. ولا كان حكم ولا ثواب، ولا عقاب ولا انتقام. وهذا تلبيس عليهم. فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية، واضمحلت فى عين الحكم الأزلى. وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعلة لا فاعلة. ومطيعة لا مطاعة، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه، لا واسطة بينه وبين خلقه. فهى به لا بهم، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه. والتجأوا منه إليه. وفروا منه إليه. وتوكلوا به عليه. وخافوه بما منه لا من غيره. فشهدوا أوليته فى كل شىء. وتفرده فى الصنع وأنه ما ثَمَّ ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده. فمشيئته هى السبب فى الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فمحلٌ ومجرى لنفوذ المشيئة. إلا أنه مؤثر وفاعل. فالوسائط لابد أن تنتهى إلى أول، لامتناع التسلسل. ولهذا قال النبى ﷺ: «**فمن أعدى الأول؟**»[1] والله سبحانه قدر المقادير. وكتب الآثار والأعمال، والشقاء والسعادة، والثواب والعقاب. حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة. فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها.

---

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه البخارى برقم (٥٧١٧) ومسلم فى كتاب السلام (١٠١- ١٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

* قوله «وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوصل والفصل»:

يعنى: أنه سبحانه أخفى عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه على من سَخِط عليه، ورضاه عمن رضى عنه، الموجبين لوصل من وصله، وقطع من قطعه.

ومراده: أن هذا مع السبب الصحيح فى نفس الأمر. وهو رضاه وسخطه. وإنما لَبَّس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات، والعلل والحجج، ولا سبب فى الحقيقة إلا رضاه وسخطه. وذلك لا علة له. فـ «الرضى»: هو الذى أوجب المثوبة لا الطاعة. و«السخط»: هو الذى أوجب العقوبة لا المعصية. و«المشيئة»: هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه. وأظهر لهم أسبابًا أخر علقوا بها الأحكام. وذلك تلبيس من الحق عليهم. فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس. وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها، وموجدها بمشيئته فقط.

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل «الرضى» و«السخط» يظهران: السعادة والشقاوة. ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقًا محضًا مستندًا إلى محض المشيئة لا علة لهما. والرضى والسخط أظهرا ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسن ما يقال فى شرح كلامه وتقريره. وحمله على أحسن الوجوه وأجملها.

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان. ومع ذلك فلا يكفى وحده. إذ غايته: تحقيق توحيد الربوبية الذى لا ينكره عباد الأصنام. وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا. هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه. ومنه يُوصل إليه. وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب، والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة. وهو الذى لا سعادة للنفوس إلا بالقيام به - علمًا وعملاً، وحالاً - وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ما سواه. وأخوف عنده من كل ما سواه. وأرجى له من كل ما سواه. فيعبده بمعانى الحب والخوف والرجاء: بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه على لسان رسوله ﷺ، لا بما يريده العبد ويهواه. وتلخيص ذلك فى كلمتين «إياك أريد بما تريد» فالأولى: توحيد وإخلاص. والثانية: اتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود: أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الربوبية.

وأما جعله ما نصبه من الأسباب فى خلقه وأمره، وأحكامه، وثوابه، وعقابه تلبيسًا. فتلبيس من النفس عليه. وليس ذلك - عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته - من التلبيس فى شيء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرتـه وعزتـه. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها. ويظهر فيها آثارها.

وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء. إذ العلم لابد له من معلوم. وصفة الخالقية، والرازقية. تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم، والعفو، والمغفرة، والتجاوز. تستلزم[1] فكيف يكون تعليق الأحكام، والثواب، والعقاب بها تلبيسًا؟ وهل ذلك محالّ تتعلق بها، ويظهر فيها آثارها، فالأسباب والوسائط. مظهر الخلق والأمر، إلا حكمة بالغة باهرة، وآيات ظاهرة، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها. وكماله، وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإن الكون - كما هو محل الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصفات - فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على وجود الخالق، والاعتبار بما تضمنته من الحكَم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته، ورحمته وإحسانه، وبما تضمنته من العقوبات على عدله. وأنه يغضب ويسخط، ويكره ويمقت. وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب. ويرضى ويفرح. فالكون - بجملة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق الله منها شيئًا تلبيسًا، ولا وسطه عبثًا. ولا خلقه سدى.

فالأسباب والوسائط والعلل محل ادِّكار[2] المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين ﴿**إن فى ذلك لآيات للمتوسمين**﴾ [الحجر/ ٧٥] وكم فى القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكر فيها. وذم من أعرض عنها. والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال: يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية؟!!.

فما علق بها آثارها سُدًى. ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلاً. ولا جعل توسيطها تلبيسًا ألبتة. بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها عرفت ربوبيته وإلهيته، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها، ولا توقفًا لكماله المقدس عليها. فلم يتكثر بها من قلة. ولم يتعزز بها من ذلة. بل اقتضى كماله: أن يفعل ما يشاء، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء. وأن يحمد ويعرف، ويذكر ويعبد. ويعرفَ الخلق صفات كماله ونعوت جلاله. ولذلك خلق خلقًا يعصونه ويخالفون أمره، لتعرق ملائكته وأنبياؤه ورسله، وأولياؤه: كمال مغفرته، وعفوه، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه، فظهر كرمه فى قبول توبته، وبره ولطفه فى العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النبى ﷺ: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم**»[3] فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التى يعفو عنها ويغفرها؟ والعبد الذى له يغفر؟ فخلق العبد المغفور له، وتقدير الذنب الذى يغفر. والتوبة التى يغفر بها: هو نفس

---

(١) كذا بالأصل بالمطبوع، والأخطر أنه يوجد سقط.

(٢) ادكر: بمعنى: تذكر.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب التوبة برقم (٩ - ١١) عن أبي هريرة رضى الله عنه.

مقتضى العزة والحكمة. وموجب الأسماء الحسنى، والصفات العلا - ليس من التلبيس فى شيء. فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهىّ. ومقتضى الحمد التام، ومظهر صفة العزة، والقدرة والملك، والشرائع كلها - من أولها إلى آخرها - مبنية على تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال: إن الشرائع كلها تلبيس. بأى معنى فسر التلبيس؟.

ولعمر الله. لقد كان فى غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وآفته وعلله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن الفناء فى هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة. الرادين على القدرية فى الأسباب: أنها لا تأثير لها ألبتة. ولا فيها قوى، ولا يفعل الله شيئًا بشيء ولا شيئًا لشيء. فينكرون أن يكون فى أفعاله باء سببية. أو لام تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة، واللام فيه على لام العاقبة. وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار، والماء والحديد، لا بهما. ولا بقوى فيهما. ولا فرق - فى نفس الأمر - بين النار وبين الهواء والتراب والخشب. وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلا. وإنما هو منفعل محض. ومحل جريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواه، والمحرك له غيره. وإذا قيل: إنه فاعل أو متحرك. فهو تلبيس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التلبيس على نفاة الحكم والأسباب. وقابلهم آخرون. فمزقوا لحومهم كل ممزق. وفروا أديمهم[1]. وقالوا: عطّلتم الشرائع، والثواب، والعقاب وأبطلتم حقيقة الأمر والنهى. فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة. وأن قُدرهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة فى أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم. على ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التى فطر الناس عليها والحيوان، وسويتم بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سوى بين حركة المختار وحركة من تحرك قَسرًا بغير إرادة منه أبدًا، ولا سوى بين حركات الأشجار، وحركات بنى آدم. ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له بل نسبها إليهم حقيقة. وأخبر: أنه هو الذى جعلهم فاعلين. كما قال تعالى **﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾** [السجدة/ ٢٤] وقال: **﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾** [القصص/ ٤١] وقال سادات العارفين به: **﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾** [البقرة/ ١٢٨] وقال إبراهيم خليله: **﴿رب**

---

(١) تفرى الشيء: تشقق، وانفرى الشيء: انشق وانقطع. والأديم الجلد والأدمة: باطن الجلد تحت البشرة وفوق اللحم.

اجعلنى مقيم الصلاة﴾ [إبراهيم/ ٤٠] فهو الذى جعل العبد كذلك. والعبد هو الذى صلى وصام وأسلم. وهو الفاعل حقيقة. يجعل الله له فاعلاً. وهو السائر بتيسير الله له. كما قال تعالى: ﴿هو الذى يسيركم فى البر والبحر﴾[يونس/ ٢٢] فهذا فعله: والسير فعلهم، والإقامة فعله. والقيام فعلهم. والإنطاق فعله. والنطق فعلهم. فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها، وأسبابها لها: تلبيسًا؟.

ومعلوم: أن طَى بساط الأسباب والعلل: تعطيل للأمر والنهى والشرائع والحِكم. وأما الوقوف مع الأسباب، واعتقاد تأثيرها: فلا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها، حتى يحتاج إلى نفى هذا المذهب. وإنما قالت طائفة من الناس ـ وهم القدرية ـ: إن أفعال الحيوان خاصة: غير مخلوقة لله، ولا واقعة بمشيئته. وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على ذمهم وتبديعهم وتضليلهم. وبين أئمة السنة: أنهم أشباه المجوس، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحى. فالتلبيس فى الحقيقة حصل لهؤلاء، ولمنكرى الأسباب فى القوى والطبائع والحكم. وليس على الفريقين الحق بالباطل.

والحق ـ الذى بعث به الله رسله، وأنزل به كتبه، وفطر عليه عباده، وأودعه فى عقولهم : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء. فالهدى بين الضلالتين. والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود: أن القرآن ـ بل وسائر كتب الله ـ تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطاعات. فإن كان هذا تلبيسًا عاد الوحى والشرع والكتب الإلهية تلبيسا.

نعم. التلبيس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال. بقطع النظر عن مسبب الأسباب، وناصب الحكم والعلل. **فإن كان مراده:** أنه لبس الأمر على هؤلاء، فلم يهتدوا إلى الصواب. فأبعد الله من ينتصر لهم، ويذب عنهم. فإنهم أضل من الأنعام.

وإن كان المراد: من أثبت الأسباب والحكم والعلل، وعلق بها ما علقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها ـ فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن سمى تلبيسا. كما ندين بإثبات القدر، وإن سمى جبرًا. وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء، وإن سُمى تجسيما. وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سماواته، وإن سمى تحيزًا أو جهة. وندين بإثبات وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وإن سُمى تركيبا. وندين بحب أصحاب رسول الله ﷺ، وإن سمى نصبا. وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلامًا يسمعه من خاطبه. وأنه يُرى بالأبصار عيانًا حقيقة يوم لقائه. وإن سمى ذلك تشبيهًا.

ويالله العجب! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب؟ أوليس الرب تعالى ـ كل وقت ـ

يسوق المقادير إلى المواقيت التى وقتها لها، ويظهرها بأسبابها التى سببها لها، ويخصصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التى عينها لها؟ أوليس قد قدر الله المقادير. وسبب الأسباب التى تظهر بها. ووقت المواقيت التى تنتهى إليها، ونصب العلل التى توجد لأجلها. وجعل للأسباب أسبابًا أخر تعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضى آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أوليس قد رتب الخلق والأمر على ذلك، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية؟ أوليس عمارة الدارين ـ أعنى الجنة والنار ـ بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذى خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التى لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيبًا من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب، والحكم والعلل؟ وعلقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة، وموجب الملك الحق، والحكمة البالغة؟

نعم. مرجع ذلك إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووضع الأشياء فى مواضعها، وتنزيلها فى منازلها. وهو سبحانه الذى جعل لها تلك المواضع والمنازل، والصفات والمقادير. فلا تلبيس هناك بوجه ما. وإنما التلبيس فى إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإلغائها. أو فى إنزالها غير منزلتها. والغيبة بها عن مسببها وواضعها. وبالله التوفيق.

فصل [النوع الثانى من التلبيس]

قال: «**والتلبيس الثانى: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها. وعلى الكرامات بكتمانها**»[1].

إطلاق «التلبيس» على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى. فإن التلبيس فى هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد. وفى الأولى إلى فعل الرب. ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبيسًا شنيعًا جدًا. وطأ له بذكر قوله تعالى: ﴿**وللبسنا عليهم ما يلبسون**﴾ [الأنعام/ ٩] أى: لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله. فإنه قد أطلقه على نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصود: أن العبد يقوى إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وتمام كلام الهروى فى هذا النوع سيذكره ابن القيم أثناء الشرح.

شائبة الأغيار. ويخفى أنفاسه خوفا عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجز عن دفعه قال: لا إله إلا الله. ما أمرَّ الزكام! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشوق: أخلد إلى السكون ما أمكنه. فإن غلب: أظهر ألمًا ووجعا، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل ﷺ أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة. فيجعلها جذاذا.

فالصادقون يعملون فى كتمان المعانى، واجتناب الدعاوى. فظواهرهم ظواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالى. لا تلتفت عنه يَمنة ولا يسرة. فهم فى واد، والناس فى واد.

* فقوله: «تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها»: يعنى: أنهم يغارون على الأوقات التى عمرت لهم بالله، وصفت لهم أن يظهروها للناس. وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها: لم يقدح ذلك فى طريقهم. فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار، وشكاية الحال. بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

* قوله: «وعلى الكرامات بكتمانها»: يعنى: أنهم يغارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبدًا غيرة عليها، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة: من حجة أو حاجة، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل، أو حاجة تقتضى إظهارها.

* قوله: «والتلبيس بالمكاسب والأسباب. وتعليق الظواهر بالشواهد والمكاسب تلبيس على العيون الكليلة والعقول العليلة»[1]:

* يعنى: أن «التلبيس» المذكور إنما يكون على العيون الكليلة، أى أهل الإحساس الضعيف.

* و«العقول العليلة»: هى المنحرفة التى لا تدرك الحق لمرض بها.

* قوله: «مع تصحيح التحقيق عقدًا وسلوكا ومعاينة»[2]: يعنى: أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكليلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقادًا وسلوكا ومعاينة. فهم معتقدون للحق، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود، أهل مراقبة وشهود.

* قوله: «وهذه الطائفة: رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابستهم»[3].

وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين:

أحدهما: أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفى وسطهم يرحمهم الله بهم. فإنهم القوم لا يشقى بهم جليسهم. الثانى: أنهم لا يتركونهم فى غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر، والدعوة لهم إلى الله. فيرحمون بهم.

(١ - ٣) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «تلبيسًا على العيون..» وهو الصواب.

وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع. وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

❁ [النوع الثالث: تلبيس أهل التمكين]

قوله: «التلبيس الثالث. تلبيس أهل التمكين على العالم، ترحما عليهم بملابسة الأسباب، وتوسعا على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درجة الأنبياء. ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجمع، المشيرين عن عينه»(١)

هذا أيضًا من النمط الأول، مما ينكر لفظه وإطلاقة غاية الإنكار. ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح. وإطلاقه فى حق الأنبياء. وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأى اعتبار؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! بل الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن الناس التلبيس الذى لبسوه على أنفسهم ولبسه عليهم طواغيتهم فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم.

وكان الناس فى لَبس عظيم فجاءوا بالبيان. فأظهروه
وكان الناس فى جهل عظيم فجاءوا باليقين. فأذهبوه
وكان الناس فى كفر عظيم فجاءوا بالرشاد. فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدمًا فى مقام الإيمان بالرسل، وتعظيمهم، وتعظيم ما جاءوا به، ولكن لُبس عليه فى ذلك ما لبس على غيره. والله يغفر لنا وله. ويجمع بيننا وبينه فى دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم. وجعل هذه الدرجة من التلبيس لهم. ثم فسرها بأنها تلبيس ترحم، وتوسيع على العالم.

ومقصوده: أنهم يأمرونهم بتعاطى الأسباب رحمة لهم، وتوسيعًا عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها فى خلق ولا رزق، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار النافع، المعطى المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقيق به: لبسوا عليهم. وستروهم بالأسباب، رحمة بهم، وتوسيعًا عليهم.

فهذه الدرجة: تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعًا، مع الانقطاع عن الالتفات إليها، والوقوف معها تجريدًا وتوحيدًا.

❁ قوله «لا لأنفسهم»: يعنى أنه أمرهم بالأسباب إحسانًا إليهم، وتوسيعًا عليهم. لا لحظ الآمر، وجر النفع إلى نفسه. بل لقصد الإحسان إلى الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله. فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه: فبنفسه يبدأ. ولها ينفع أولاً. ومصلحتها لابد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور.

---

(١) المنازل (ص/ ٤٥) وفيه: «لا لأنفسهم» بدل: «لا على أهل الإيمان» وسيذكره المصنف أثناء الشرح على ما فى نسخة «المنازل».

والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغنى بذاته، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت. ومن يطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أن قوله «**لا لأنفسهم**» ليس على إطلاقه، وفى أثر إلهى: «ابن آدم، كل يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك».

* **قوله «ثم هى للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادى الجمع»** يعنى: الذين فنوا فى الجمع. ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادى الجمع.

* **قوله «المشيرين عن عينه»:** يعنى: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين.

فصل [الوقوف مع الأسباب والنظر إليها من الدين]

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمى المصنف نصبها «تلبيسًا».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة: مبناهما على إثباتها، لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها. بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت. وننفيه إذا عدمت. ونستدل بها على حكمه الكونى. فوقوفنا معها ـ بهذا الاعتبار ـ هو مقتضى الحقيقة والشريعة. وهل يمكن أن يعيش حيوانًا فى هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى فى خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحارب بها. فكيف وتنفسه فى الهواء بها، وتحركه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهداه بها، وسعادته وفلاحه بها؟ وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعد الناس فى الدارين: أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحهما. وأشقاهم فى الدارين: أشدهم تعطيلاً لأسبابهما. فالأسباب محل الأمر والنهى، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عُرف الله. وبها عُبد الله. وبها أطيع الله. وبها تقرب إليه المتقربون. وبها نال أولياؤه رضاه وجواره فى جنته. وبها نصر حزنه ودينه. وأقاموا دعوته. وبها أرسل رسله وشرع شرائعه. وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقى، ومهتد وغوى. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعًا، ومهتد وغوى. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعًا، كما هو الواقع قدرًا. ولا تكن ممن غلظ حجابه. وكثف طبعه، فيقول: لا نقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها

أرباب من دون الله، فإن وجدت أحدًا يزعم ذلك، ويظن أنها أرباب، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد، أو إنها عون لله يحتاج فى فعله إليها، أو إنها شركاء له: فشأنك به. فمزق أديمه. وتقرب إلى الله بعداوته ما استطعت. وإلا فما هذا النفى لما أثبته الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حققه؟ والحط والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولاه؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك فى عزلها عنها؟.

ويالله ما أجهل كثيرًا من أهل الكلام والتصوف. حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها ومحوها، وإهدارها بالكلية، وأنه لم يجعل الله فى المخلوقات قوى ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما. ولا فى النار حرارة ولا إحراق، ولا فى الدواء قوة مذهبة للداء. ولا فى الخبز قوة مشبعة. ولا فى الماء قوة مروية. ولا فى العين قوة باصرة. ولا فى الأنف قوة شامة. ولا فى السم قوة قاتلة. ولا فى الحديد قوة قاطعة؟ وإن الله لم يفعل شيئًا بشىء، ولا فعل شيئًا لأجل شىء.

فهذا غاية توحيدهم الذى يحومون حوله. ويبالغون فى تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء. وأشمتوا بهم الأعداء. ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم. وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية. وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كسروا الدين وسلطوا عليه المبطلين. وقد قيل «إياك ومصاحبة الجاهل. فإنه يريد أن ينفعك فيضرك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها. وفارقها حيث أمرت بمفارقتها. كما فارقها الخليل ﷺ وهو فى تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل - عليه السلام أقوى الأسباب. فقال ﷺ: «ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا»(١).

ودُر معها حيث دارت. ناظرًا إلى أزمتها بيديه. والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به، والتحديق نحوه، وارعها حق رعايتها. ولا تغب عنها ولا تفن عنها. بل انظر إليها وهى فى رتبتها التى أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بسببها عنها نقص فى عبوديتك. بل الكمال: أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك، ومنه لا منك. وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك. ومتى خرجت عن ذلك وقعت فى انحرافين، لابد لك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وغفلتك، وقصور علمك ومعرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها.

والكمال: أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقى عبدًا ملاحظًا للعبودية. ناظرًا إلى المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله

---

(١) [صحيح] راجع تخريجه فى قصة إبراهيم ﷺ من كتابنا «قصص القرآن - دروس وعبر».

[المنزلة الثانية والتسعون : الوجود]

قال شيخ الإسلام(١) : «(باب الوجود) أطلق الله سبحانه فى القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحًا فى مواضع. فقال تعالى: ﴿يجد الله غفورًا رحيمًا﴾ [النساء/ ١١٠] ﴿لوجدوا الله توابا رحيما﴾ [النساء/ ٦٤] ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور/ ٣٩] «الوجود»: الظفر بحقيقة الشىء. وهو اسم لثلاثة معان. أولها: وجود علم لدنى. يقطع علوم الشواهد فى صحة مكاشفة الحق إياك. والثانى: وجود الحق وجود عين منقطعًا عن مساغ الإشارة. والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الأولية»(٢).

هذا الباب هو «العلم»(٣) الذى شمر إليه القوم. والغاية التى قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحًا. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها. ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان فى هذه الآيات. فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله، واستغفر لهم الرسول. لوجدوا الله توابا رحيما﴾ [النساء/ ٦٤] فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالى ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما﴾ [النساء/ ١١٠] ومعناه: أنه يجد ما ظنه من مغفرة الله له حاصلة. وكذلك ﴿ووجد الله عنده فوفاه حسابه﴾ [النور/ ٣٩] فهذا وجدان الكافر لربه عند حسابه له على أعماله. وليس هذا هو «الوجود» الذى يشير القوم إليه. بل منه الأثر المعروف: «ابن آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فتك فاتك كل شىء، وأنا أحب إليك من كل شىء»، ومنه الحديث: «أنا عند ظن عبدى بى»(٤) ومنه الأثر الإسرائيلى: أن موسى قال: يا رب أين أجدك؟ قال: «عند المنكسرة قلوبهم من أجلى»(٥)، ومنه الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: عبدى. استطعمتك فلم تطعمنى. قال: يارب كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه. أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى. عبدى، استسقيتك فلم تسقنى، قال: يارب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى. عبدى، مرضت فلم تعدنى قال: يارب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: مرض عبدى

(١) أين فى هذه الآيات سمى الله نفسه وجودًا؟ بل هذا واضح فى التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود - الفقى. قلت: والعجب من الإمام ابن القيم أنه لم يعلق على ذلك.

(٢) فى «منازل السائرين» (ص/ ٤٥ - ٤٦).

(٣) بفتح العين واللام: أى «الراية».

(٤) [صحيح] رواه البخارى وقد تقدم.

(٥) [حسن] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٦/ ١٧٧) والإمام أحمد فى «الزهد» (ص/ ٧٥) بإسناد حسن، ورواه البيهقى فى «الزهد» (٣٦٨) عن داود عليه السلام بإسناده قال الشيخ محمد عمرو - حفظه الله - : صحيح إن شاء الله.

فلان فلم تعده. أما لو عدته لوجدتنى عنده»[١].

فتأمل قوله فى الإطعام والإسقاء **«لوجدت ذلك عندى»** وقوله فى العيادة **«لوجدتنى عنده»** ولم يقل: لوجدت ذلك عندى، إيذانًا بقربه من المريض. وأنه عنده، لذله وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلى ربه. فأوجب ذلك وجود الله عنده. هذا، وهو فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده. فوجود العبد ربه: ظفره بالوصول إليه[٢].

● [أنواع الناس فى الطريق إلى الله]

والناس ثلاثة: سالك، وواصل، وواجد.

فإن قلت: اضرب لى مثلا، أفهم به معنى الوصول فى هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزًا عظيما. من ظفر به، أو بشىء منه، استغنى غنى الدهر. وترحل عنه العدم والفقر. فتحركت نفسه للسير إليه. فأخذ فى التأهب للمسير. فلما جَدّ به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه. ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره، وحصوله عنده بعد. فهو واصل غير واجد، والذى فى الطريق سالك. والقاعد عن الطلب منقطع. وآخذ الكنز ـ بحيث حصل عنده، وصار فى داره ـ واجد. فهذا المعنى حوله حام القوم. وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية. والواجد واسطة. والوجود نهاية.

ومعنى ذلك: أنه فى الابتداء يتكلف التواجد. فيقوى عليه حتى يصير واجدًا. ثم يستغرق فى وجده حتى يصل إلى موجوده.

ويستشكل قول أبى الحسين النورى[٣]: «أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربى فقدت قلبى. وإذا وجدت قلبى فقدت ربى».

ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه. ويجرده منه. فيفنى بموجوده عن وجوده. وبمشهوده عن شهوده. فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته. وإذا غابت عنه الحقيقة بقى مع صفاته. وفى هذا المعنى قيل:

وجودى: أن أغيب عن الوجود ... بما يبدو على من الشهود
وما فى الوجد موجود، ولكن ... فخرت بوجد موجود الوجود

وقد مثل **التواجد والوجد والوجود**: بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى البر والصلة برقم (٤٣/٢٥٦٩) عن أبى هريرة - رضى الله عنه - يرفعه عن رب العزة سبحانه وتعالى.

(٢) وكل هذا بعيد جدًا عن «الوجود» الذى يقصدونه - الفقى.

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن محمد النورى - ويصحف لقبه فى كثير من المصنفات إلى «النوى»، ويعرف بابن البغوى، خراسانى الأصل، بغدادى المولد والمنشأ، وهو من زعماء الصوفية صحب السرى السقطى وابن على القصاب، توفى سنة (٢٩٥هـ).

فقيل: «**التواجد**» يوجب استيعاب العبد.

و«**الوجد**»: يوجب استغراق العبد. .

و«**الوجود**»: يوجب استهلاك العبد.

وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة. وهى البداية، والتوسط، والنهاية.

والسلوك والوصول ـ عندهم ـ قصود، ثم ورود، ثم شهود، ثم وجود، ثم خمود.

فيقصد أولا. ثم يرد. ثم يشهد. ثم يجد. ثم تخمد نفسه. وتذهب بالكلية.

* و«**الوجد**»: ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحًا أو حزنًا. وهى فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها.

* و«**التواجد**»: استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر. لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان. فلا وجد عندهم مع الوجدان. كما لا خبر مع العيان. والوجد عرضة للزوال. والوجود ثابت ثبوت الجبال. وقد قيل:

قد كان يطربنىٰ وجدى. فأقعدنى عن رؤية الوجد من بالوجود موجود

والوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود

فالتواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الوجد. إذ لو كان له ذلك لكان وجدًا. وباب التفاعل ينبني على ذلك. فإن مبناه على إظهار الصفة. وليست كذلك. كما قال

* إذا تخازرت وما بى من خزر *

* **وقد اختلف الناس فى التواجد: هل يسلم لصاحبه؟** على قولين.

فقالت طائفة: لا يسلم لصاحبه، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده. وقوم قالوا: يسلم للصادق الذى يرصد لوجدان المعانى الصحيحة. كما قال النبىﷺ : «**ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا**»[1] .

والتحقيق: أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس: لم يسلم له. وإن تكلفه لاستجلاب حال، أو مقام مع الله: سلم له. وهذا يعرف من حال المتواجد، وشواهد صدقه وإخلاصه.

فصل [من مواطن الزلات]

وقد تكلم فى «الوجود» الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية بما هو أبعد شىء عن الصواب: هل وجود الشىء عين ماهيته، أو غير ماهيته؟ أو وجود القديم نفس ماهته؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته؟.

وكل هذه الأقوال خطأ. وأصحابها كخابط عشواء.

---

(١) [ضعف الإسناد] تقدم تخريجه.

والتحقيق: أن «الوجود» و«الماهية» إن أخذا ذهنيين فالوجود الذهنى عين الماهية الذهنية. وكذلك إن أخذا خارجيين: اتحدا أيضًا. فليس فى الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن. هذا خيال محض. وكذلك حصول الماهية فى الذهن هو عين وجودها. فليس فى الذهن ماهية ووجود متغايرين. بل إن أخذ أحدهما ذهنيًا والآخر خارجيًا، فأحدهما غير الآخر. وليس المقصود بحث هذه المسألة. فإنها بعيدة عما نحن فيه. وهى من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة. لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات. فهؤلاء هممهم فى أن يجدوا مطلوبهم، ويظفروا به. وأولئك شاكون فى وجوده: هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا اسم؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء؟ فهؤلاء فى واد وهؤلاء فى واد.

وأعظم الخلق كفرًا وضلالاً: من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاض عليها فاكتست عين وجوده. فاتخذ حجابًا من أعيانها، واكتست جلبابًا من وجوده. ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها. وهو الذى اكتسته. وأما وجوده: فمختص به لا يشاركه فيه غيره. كما هو مختص بماهيته وصفاته. فهو بائن عن خلقه. والخلق بائنون عنه. فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، حاصل بإيجاده له. فهو الذى أعطى كل شىء خلقه. ووجوده المختص به. وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه.

* **قوله: «الوجود: اسم للظفر بحقيقة الشىء»:** هذا «الوجود» الذى هو مصدر وجد الشىء يجده وجودًا. ووجد ضالته وجدانًا. وفى «الصحاح»: أوجده الله مطلوبه أى أظفره به، وأوجده أى أغناه. أى جعله ذا جدَة. قال الله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدكم**﴾ [الطلاق/٦] ويقال: وجدَ فلان وَجْدا ووُجْدًا - بضم الواو وفتحها وكسرها - إذا صار ذا جدة وثروة. ووُجد الشىء فهو موجود. وأوجده الله ويقال: وجد الله الشىء كذا وكذا، علَى غير معنى أوجده. كما قال تعالى: ﴿**وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين**﴾ [الأعراف/١٠٢] فالله سبحانه أوجده على علمه، بأن يكون على صفة. ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التى علم أن سيكون عليها.

وأما «الواجد» فى أسمائه سبحانه: فهو بمعنى «ذو الوُجد والغنى». وهو ضد الفاقد. وهو كالموسع ذى السَّعة. قال تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون**﴾ [الذاريات/٤٧]، أى ذوو سعة وقدرة وملك. كما قال تعالى: ﴿**ومتّعوهن على الموسع قَدَره وعلى المقْتر قَدَره**﴾ [البقرة/٢٣٦]، ودخل فى أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد»، فإن «المُوجد» صفة فعل. وهو معطى الوجود. كالمحيى معطى الحياة وهذا الفعل لم يجىء إطلاقه فى أفعال الله فى الكتاب ولا فى السُنة. فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كذا وكذا. وإنما الذى جاء «خلقه، وبَرأه، وصَوَّره، وأعطاه خلقه» ونحو ذلك. فلما لم

يكن يستعمل فعله لم يجىء اسم الفاعل منه فى أسمائه الحسنى. فإن الفعل أوسع من الاسم. ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل. كأراد، وشاء، وأحدث ولم يسم «بالمريد» و«الشائى» و«المحدث»، كما لم يسم نفسه «بالصانع» و«الفاعل» و«المتقن» وغير ذلك من الأسماء التى أطلق أفعالها على نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ - أقبح خطأ - من اشتق له من كل فعل اسمًا. وبلغ بأسمائه زيادة على الألف. فسماه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك. وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به. فإنه يخبر عنه بأنه «شىء، وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد» ولا يسمى بذلك.

فأما «الواجد» فلم تجىء تسميته به إلا فى حديث تعداد الأسماء الحسنى. والصحيح: أنه ليس من كلام النبى ﷺ. ومعناه صحيح. فإنه - سبحانه - ذو الوُجد والغنى. فهو أولى بأن يسمى به من «الموجود» ومن «الموجد» أما «الموجود» فإنه منقسم إلى كامل وناقص، وخير وشر. وما كان مسماه منقسمًا لم يدخل اسمه فى الأسماء الحسنى. كالشىء والمعلوم. ولذلك لم يسم بالمريد، ولا بالمتكلم، وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمى «المريد» و«المتكلم» وأما «الموجد» فقد سمى نفسه بأكمل أنواعه. وهو «الخالق، البارئ، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع.

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى. فتأمله. وبالله التوفيق.

* **الظفر بحقيقة الشىء:** إن كان فى باب العلم والمعرفة: فهو معرفة تجرى فوق حدود العلم. وإن كان للمعاين: كان معاينة. وهى فوق المعرفة. وإن كان للطالب: فهو جمعية له بكله على مطلوبه. وإن كان لصاحب الجمع: كان جمعية وجودية، تغنيه عما سوى الله تعالى.

* **قوله: «هو اسم لثلاث معان. أولها: وجود علم لدنى، يقطع علوم الشواهد».** العلم اللدنى - عندهم - هو المعرفة. وسمى لَدُنِّيًا. لأنه تعريف من تعريفات الحق، وارد على قلب العبد. يقطع الوساوس، ويزيل الشكوك. ويحل محل العيان. فيصير لصاحبه كالوجدانيات التى لا يمكن دفعها عن النفس. ولذلك قال «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد - عنده - هى علوم الاستدلال. وهى تنقطع بوجدان هذا العلم. أى يرتقى صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها. لا أنها يبطل حكمها، ويزول رسمها. ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن[1].

* **قوله «فى صحة مكاشفة الحق إياك»:** متعلق بقوله «يقطع علوم الشواهد» أى يقطعها

---

(١) هذا دعوى لا علم. فكل يستطيع أن يدعى بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى - الفقى.

فى كون الحق كشف لك كشفًا صحيحًا. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة.

* **قوله** «والثانى. وجود الحق وجود عين». أى وجود معاينة لا وجود خبر. ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

* **قوله** «منقطعا عن مساغ الاشارة». لما كانت الدرجة الأولى وجود علم، وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنى عنها. فإن العلم قد يكون ضروريًا، وقد يكون نظريًا. والضرورى: أبعد عن الالتفات، وعن تطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما يشاهد المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم» عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة»، ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» كانت العبارة فى مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة فى مرتبة الشهود. فإذا وصل إلى مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات. واضمحلت العبارات. فإن صاحب «الوجود» فى حضرة الوجود. فماله وما للإشارة؟ إذ الإشارة فى هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما.

* **قوله «والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الأولية»**.

هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدرجة: أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجدًا. فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركًا لموجوده. لاستيلائه على قلبه. فقد قهره ومحقه عن شعوره بكونه واجدًا لموجوده. فهو حاضر مع الحق، غائب عن كل ما سواه.

فالدرجة الأولى: وجود علم. **والثانية:** وجود عيان. **والثالثة:** وجود مقام اضمحل فيه ما سوى الموجود. وهذا معنى «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا قال «بالاستغراق فى الأولية» فإنه إذا استغرق فى شهود الأولية اضمحل فى هذا الشهود كل حادث والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والتسعون: التجريد]

قال: (باب التجريد) **قال الله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ [طه/ ١٢] التجريد: انخلاع عن شهود الشواهد. وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين. والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم. والدرجة الثالثة. تجريد الخلاص من شهود التجريد»**[1]

* وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها - أن الله سبحانه أمر موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادى المقدس، إما لتنال إخمص قدميه بركة الوادى، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما. قيل: إنهما كانتا من جلد حمار غير

---

(١) الهروى فى «المنازل» (ص/ ٤٦) وفيه: «عن شهود التجريد».

مذكى. وعلى كل حال: فهو أمر بالتجرد من النعلين فى ذلك المكان، وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى. فعلم أن التجرد شرط فى الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: اخلع من قلبك ما سواه. وادخل عليه. وأول قدم يدخل بها فى الإسلام: أن يخلع الأنداد والأوثان التى تعبد من دون الله. ويتجرد منها. فكأنه قيل له: اطرح عنك ما لا يكون صالحًا للوطء به على هذا البساط. أو لأن ذلك الوادى لما كان من أشرف الأودية وأطهرها - ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه - فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادى بالوطء فيه حافيًا، كما يوطأ بساط الملك، وصار ذلك سنة فى بنى إسرائيل فى مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصلى النبى ﷺ فى النعلين، وأمر أصحابه أن يصلوا فى نعالهم. وقال: «**إن اليهود والنصارى لا يصلون فى نعالهم فخالفوهم**»[1] فالسنة في ديننا: الصلاة في النعال. نص عليه الإمام أحمد، وقيل له: أيصلى الرجل فى نعليه؟ فقال: أى والله.

---

(١) كذا فى النسخ كلها وهو غلط ظاهر. ومن عيوب هذا الكتاب: عدم تخريج أحاديثه. وقد أورد الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ج١ ص ٤١٥) هذا الحديث - مستدركًا به على ابن دقيق العيد الذى جعل خلع النعلين فى الصلاة أولى. فقال: قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعًا «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم» - فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة: اهـ.

ولفظ الحديث الذى أورده المصنف لم أره فى كتب الحديث ولا كتب الفقه. والمعروف: أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم فى الصلاة لا النصارى. فإنهم يصلون بنعالهم. والتحقيق فى المسألة، والذى يدل عليه مجموع ما ورد فيها: أن الأصل والغالب من فعل النبى ﷺ: كان الصلاة فى النعلين، بدليل استنكاره خلع أصحابه نعالهم. فقد صح من حديث أبى سعيد - عند مسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه والبخارى تعليقًا - أن رسول الله ﷺ «ألقى نعليه فى أثناء الصلاة. فألقوا نعالهم. فسألهم بعد الصلاة: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك. فألقينا نعالنا. فأخبرهم أن سبب إلقائه: أن جبريل أخبره أن فيهما قذرًا، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر. فإن رأى فى نعله قذرًا - أو أذى - فليمسحه. وليصل فيهما» وعن عبد الرحمن بن أبى ليلى مثل هذه الواقعة، وأنه ﷺ قال بعد الصلاة «من شاء أن يصلى فى نعليه فليفعل» قال العراقى: مرسل صحيح الإسناد. وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - عند أبى داود وابن ماجه «رأيت رسول الله ﷺ يصلى حافيًا ومنتعلاً» وقد حقق الشوكانى أن حديثى أبى سعيد وشداد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنعال. وحديث عمرو بن شعيب ومرسل ابن أبى ليلى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى الندب. وهذه سنة جهلها الجمهور من الناس، حتى أصبحت عندهم أمرًا منكرًا جدًا. وليس هذا منهم بغريب. فقد عمت الجاهلية حتى أصبح الشرك توحيدًا، والكفر إسلامًا. وطاعة الرسول أمرًا مستنكرًا - الفقى.

فصل [تعريف الهروى للتجريد]

* قوله: «التجريد: الانخلاع عن شهود الشواهد»: و«الشواهد» عنده: هى ما سوى الحق سبحانه. و«الانخلاع عن الشهود» هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده. وذلك يكون فى مقام المعاينة: فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معاينًا للمشهود.

● [الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف]

* قوله «الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين»: أى تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى. فتجرد الكشف: أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين. فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى.

فصل [الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع]

* قال: «الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم»: «عين الجمع» هى حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم فيها آثارًا. فإن العلم من آثار الرسوم. و«حقيقة الجمع» تمحو الرسوم. فصاحب هذه الدرجة أبدًا فى تجرد وتجريد. و«الدرك» هو الإدراك فى هذا الموضع. ويحتمل أن يراد به: أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع. فيجرد الجمع عن الدرجة التى هى أسفل منه. وقد اعترفوا بأن هذا حال المولَّهين فى الاستغراق فى الجمع.

ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال. وهو أصل من أصول الانحلال. فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه: فقد خرج من النور الذى يكشف له الحقائق، ويميز له بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد. فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم: فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسن من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم. فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله. بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحبًا للعلم، غير مفارق لأحكامه، ولا جاعل له غاية يقف عندها.

● [الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص]

* قوله: «الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد»: يعنى: أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله. وصاحب هذه الدرجة دائمًا: قد فنى عما سوى الحق تعالى. فكيف ينسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

* * *

[المنزلة الرابعة والتسعون: التفريد]

قال صاحب «المنازل»: «(باب التفريد) قال الله تعالى: ﴿أن الله هو الحق المبين﴾ [النور/ ٢٥] التفريد: اسم لتخليص الإشارة إلى الحق. ثم بالحق. ثم عن الحق»[١]

● [الفرق بين التفريد والتجريد]

الشيخ جعل «التفريد» عين «التجريد» وجعله بعده. والفرق بينهما: أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار. و«التفريد» إفراد الحق بالإيثار. فالتفريد متعلق بالمعبود. والتجريد متعلق بالعبودية. وجعله ثلاث درجات: تخليص الإشارة إلى الحق، ثم به، ثم عنه. فهاهنا أمران. أحدهما: تخليص الإشارة. والثاني: متعلق الإشارة.

* فأما «تخليصها»: فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها. وأما متعلقها، فثلاثة أمور:

* «الإشارة إلى الحق، وبه، وعنه»: فالإشارة إليه: غاية، والإشارة به: وجود. والإشارة عنه: إخبار وتبليغ. فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين. ومن كانت إشارته به: فهو من الصادقين. ومن كانت إشارته عنه: فهو من المبلغين. ومن اجتمعت له الثلاثة: فهو من الأئمة العارفين. فالكمال: أن تشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة الإخلاص. وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصدق. وتخليص الإشارة عنه: هو حقيقة المتابعة. وذلك هو محض الصديقية. فمتى اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية. فما كان من أشار إلى الله أشار به. ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - هم الذين كملوا المراتب الثلاثة. فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم. وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها. فيشير إلى نفسه بنفسه، ظانًا أن إشارته بالله وإلى الله. ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود. وهاهنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. ولا إله إلا الله! كم مَن تنوع في الإشارة، وبالغ ودقق. وحقق. ولم تعدُ إشارته نفسه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وبي، وعني.

* فإذا خلصت الإشارة - بالله، وعن الله - من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، راضيًا بها. وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين، لا على كثرة العمل، ولا على تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصحابة: «لو أعلم أن الله قبل مني عملاً واحدًا: لم يكن غائبٌ أحبَّ إليَّ من الموت» وليس هذا على معنى: أن أعماله كانت لغير الله، أو على غير سنة رسوله ﷺ. فشأن القوم كان أجل من ذلك، ولكن على تخليص

---

(١) منازل السائرين (ص/٤٦).

الأعمال من شوائب النفوس، ومشاركات الحظوظ، فكانوا يخافون - لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم - أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم. بحيث تكون متمحصة لله وبالله، ومأخوذة عن الله. فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله. والله تعالى شكور، إذا رضى من العبد عملاً من أعماله نجاه، وأسعده به. وثمّره له. وبارك له فيه. وأوصله به إليه. وأدخله به عليه. ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف؟ فتكون الإشارات والمعارف قبلَة قلبه، وغاية قصده. فيتغذّى بها. ويجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئن به، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصير قلبه محبوسًا عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة فى رياض العلوم والمعارف واجدة لها، وهو يظن أنه قد وصل واتصل، وعلى منزل الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه فى مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرد علم ذلك. فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريد القصد والطلب، والإرادة والمحبة، والخوف والرجاء والإنابة والتوكل عليه واللجء إليه: عن الحظوظ وإرادات النفس. فينكشف عن القلب حجابه. ويزول عنه ظلامه. ويطلع فيه فجر التوحيد. وتبزغ فيه شمس اليقين. وتستنير له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التى ليلها كنهارها.

فصل [درجات التفريد الى الحق]

قال: «أما تفريد الإشارة إلى الحق. فعلى ثلاث درجات. تفريد القصد عطشًا. ثم تفريد المحبة تلفًا. ثم تفريد الشهود اتصالاً»[1]

* ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور: (تفريد القصد، والمحبة، والشهود).

فالقصد. بداية. والشهود. نهاية، والمحبة. واسطة. فيفرد قصده وحبه وشهوده. وذلك يتضمن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فيكون فردًا لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبه، ولا شهوده. ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فتفريد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص هو أن تبذل كلك لمحبوبك وحده. ثم تحتقر ما بذلت فى جنب ما يستحقه. ثم لا تنظر إلى بَذْلك.

* وقيد «تفريد القصد» بالعطش. و«تفريد المحبة» بالتلف. و«تفريد الشهود» بالاتصال. و«العطش» - كما قال - هو غلبة ولوع بمأمول» و«التلف» هو المحبة المهلكة»، و«الاتصال» سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار» فهذا حكم التفريد فى الدرجة الأولى.

---

(١) المنازل (ص/٤٦) وفيه: «ثم تفريد المحبة قلقًا».

● [درجات التفريد بالحق]

قال: «**وأما تفريد الإشارة بالحق: فعلى ثلاث درجات. تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحًا، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة، وتفريد الإشارة بالقبض غيرة**»[(١)].

ذكر أيضًا فى هذه الدرجة ثلاثة أمور: الافتخار. والسلوك. والقبض.

فالافتخار نوعان: مذموم، ومحمود.

فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعًا عليهم. وهذا غير مراد.

والمحمود: إظهار الأحوال السنية، والمقامات الشريفة، بَوْحًا بها. أى تصريحًا وإعلانًا، لا على وجه الفخر. بل على وجه تعظيم النعمة. والفرح بها، وذكرها ونشرها، والتحدث بها، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد فى إظهارها. كما قال النبى ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[(٢)]. و«**أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر**»[(٣)]، و«**أنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر**»[(٤)].

وقال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: «**أنا أول من رَمَى بسهم فى سبيل الله**»[(٥)].

وقال أبو ذر رضى الله عنه: «**لقد أتى علىّ كذا وكذا وإنى لثالث الإسلام**»[(٦)].

وقال علىّ رضى الله عنه: «**إنه لعهد النبى الأمى إلىّ: أنه لا يحبنى إلا مؤمن. ولا يبغضنى إلا منافق**»[(٧)].

وقال عمر رضى الله عنه: «**وافقت ربى فى ثلاث**»[(٨)].

وقال علىّ رضى الله عنه - وأشار إلى صدره -: «**إن هاهنا علمًا جَمًّا. لو أصبت له حَمَلَة**».

وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: «**أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة. وإن زيدًا ليلعب مع الغلمان**».

---

(١) المنازل (ص/٤٦).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/٥، ٢٨١، ٣/٢) وأبو داود برقم (٤٦٧٣) والترمذى (٣١٤٨، ٣٦١٥) وابن حبان فى «صحيحه» (٢١٢٧) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال الترمذى: حديث حسن صحيح. اهـ.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٤١٢) عن أبى سعيد رضى الله عنه، ومسلم (الفضائل/٣) بلفظ «أول من ينشق عنه القبر» عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) [صحيح] المصدر السابق نفس الحديث.

(٥) [صحيح] رواه الشيخان وانظر تخريجه بتوسع فى كتابنا «الأوائل من الصحابة».

(٦) [صحيح] انظر المصدر السابق.

(٧) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (١٣١/٧٨).

(٨) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٠٢) ومسلم فى (فضائل الصحابة/ ٢٤ - ٢٣٩٩).

وقال أيضًا: «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت؟ وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أن أحدًا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لرحلت إليه»(١).

وقال بعض الصحابة(٢): «لأن تختلف فيَّ الأسنة أحب إليَّ من أن أحدث نفسى فى الصلاة بغير ما أنا فيه»، وهذا أكثر من أن يذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال. فتارة يبوح بما أولاه ربه، ومَنَّ به عليه. لا يطيق كتمان ذلك. وتارة يخفيه ويكتمه، لا يطيق إظهاره، فتارة يقبض، وتارة يبسط وينشط، وتارة يجد لسانًا قائلاً لا يسكت. وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة. وتارة تجده ضاحكًا مسرورًا. وتارة باكيًا حزينًا. وتارة يجد جمعية لا سبيل للتفرقة عليها. وتارة تفرقةً لا جمعية معها. وتارة يقول: واطرباه! وأخرى يقول: واحرَباه! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره. فهذا لون والصادق لون.

* قوله «وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة»: أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعًا على حقائقه.

* قوله «وتفريد الإشارة بالقبض غيرة»: أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه.

والمقصود: أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق، لا يكتمه ولا يخفيه. وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطلاعًا عليها، واطلاعًا لغيره. وتارة يشير بالقبض غيرة وتسترًا. فيشير بالافتخار تارة، وبالاطلاع تارة، وبالقبض تارة.

فافتخاره بالمنعم ونعمه، لا بنفسه وصفته. وإطلاعه لغيره: تعليم وإرشاد وتبصير. وقبضه غيرة وستر. وحقيقة الأمر ما ذكرناه: أن الصادق بحسب دواعى صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

فصل [درجات التفريد عن الحق]

قوله: «وأما تفريد الإشارة عن الحق: فانبساط ببسط ظاهر. يتضمن قبضًا خالصًا للهداية إلى الحق، والدعوة إليه»(٣)

يريد: أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط بسطًا ظاهرًا، مع أن باطنه مجموع على الله.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٠٠)، ومسلم فى (فضائل الصحابة/ ١١٤ - ٢٤٦٢).

(٢) هو عامر بن قيس رضى الله عنه وقد سئل: أتحدثك نفسك فى الصلاة؟! فقال: أبالجنة والحور العين؟ قالوا: لا، ولكن بالأهل والمال؟ قال: لأن تختلف... فذكره (وأورده ابن مفلح فى «مصائب الإنسان» وابن قدامة فى مختصر المنهاج: ص/ ٤٥، وابن رجب فى الخشوع فى الصلاة)

(٣) المنازل (ص/ ٤٦).

وهو القبض الخالص الذى أشار إليه. فهو فى باطنه مقبوض. لما هو فيه من جمعيته على الله. وفى ظاهره مبسوط مع الخلق بسطًا ظاهرًا لقوته، قصدًا لهدايتهم إلى الحق سبحانه، ودعوتهم إليه.

وحاصل الأمر: أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله، ومقبوض بباطنه عما سوى الله. فظاهره منبسط مع الخلق، وباطنه منقبض عنهم، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم. فهو كائن بائن، داخل خارج، متصل منفصل. قال الله تعالى: **﴿وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين * ولا تدع مع الله إلهًا آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه﴾** [القصص/ ٨٧، ٨٨] فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليهما مداره. وبالله التوفيق.

* * *

[المنزلة الخامسة والتسعون: الجمع]

قال[١]: «(باب الجمع): قال الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال/ ١٧]».

قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول ﷺ، وإضافته إلى الرب تعالى. وجعلوا ذلك أصلاً فى الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد. وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده. وهذا غلط منهم فى فهم القرآن. فلو صح ذلك لوجب طرده فى جميع الأعمال. فيقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم فى جميع أفعال العباد - طاعتهم ومعاصيهم - إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها، أو رميه وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد. فهذه الآية نزلت فى شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه ﷺ مبدأ الرمى. وهو الحذف[٢]. ومن الله سبحانه وتعالى: نهايته. وهو الإيصال. فأضاف إليه رمى الحذف الذى هو مبدؤه. ونفى عنه رمى الإيصال الذى هو نهايته.

ونظير هذا: قوله فى الآية نفسها: **﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾** ثم قال: **﴿وما رميتَ إذ رميت ولكن الله رمى﴾** [الأنفال/ ١٧] فأخبره أنه هو وحده هو الذى تفرد بقتلهم.

---

(١) الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ٤٦).

(٢) حذفه بالحصى: ضربه بها.

ولم يكن ذلك بكم أنتم، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم. ولم يكن ذلك من رسوله ﷺ.

* ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسبابًا ظاهرة، كدفع المشركين، وتولى دفعهم، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التى تظهر للناس. فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافًا إليه وبه. وهو خير الناصرين.

● [تعريف الهروى للجمع]

قال: «الجمع: ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وشخص عن الماء والطين. بعد صحة التمكين، والبراءة من التلوين. والخلاص من شهود الثنوية[1]. والتنافى من إحساس الاعتلال، والتنافى من شهود شهودها. وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين»[2].

● [من مواطن الزلات]

* قوله «الجمع: ما أسقط التفرقة»: هذا حدٌّ غير محصل للفرق بين ما يحمد وما يذم من الجمع والتفرقة. فإن «الجمع» ينقسم إلى صحيح وباطل.

و«التفرقة» تنقسم إلى محمود ومذموم. وكل منهما لا يحمد مطلقًا. ولا يذم مطلقًا.

فيراد بالجمع: جمع الوجود. وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

ويريدون بالتفرقة: الفرق بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق. وأصحابه يقولون: الجمع ما أسقط هذه التفرقة. ويقولون عن أنفسهم: إنهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة. فقالوا: «التفرقة» اعتبار الفرق بين وجود ووجود. فإذا زال الفرق فى نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع.

ويراد بالجمع: الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده.

وبالتفرقة: تفرقة الهمة والإرادة. وهذا هو الجمع الصحيح، والتفرقة المذمومة.

فحد الجمع الصحيح: ما أزال هذه التفرقة. وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد، والخالق والمخلوق، والقديم والمحدث: فأبطل الباطل. وتلك التفرقة هى الحق. وأهل هذه التفرقة: هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، كما أن أهل ذلك الجمع: هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية.

ويراد بالجمع: جمع الشهود.

---

(١) الثنوية. من يقولون بإلهين اثنين إله للخير وإله للشر ويرمز لهما بالنور والظلام.

(٢) المنازل (ص/٤٦).

وبالتفرقة: ما ينافى ذلك. فإذا زال الفرق فى نظر المشاهد، وهو مثبت للفرق: كان ذلك جمعًا فى شهوده خاصة، مع تحققه بالفرق.

فإذا عرف هذا، فالجمع الصحيح: ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية. وهى التفرقة المذمومة. وأما التفرقة الأمرية الشرعية - بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه -: فلا يحمد جمع أسقطها. بل يذم كل الذم. وبمثل هذه المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

* **قوله «وقطع الإشارة»**: هو من جنس قوله «ما أسقط التفرقة».

قال أهل الإلحاد: لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين - مشير، ومشار إليه - كانت مستلزمة للثنوية. فإذا جاءت الوحدة جمعية، وذهبت الثنوية: انقطعت الإشارة.

وقال أهل التوحيد: إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله، فلا يبقى فى صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة؛ لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه. وأيضًا فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته. ففى مقام الفناء تنقطع الإشارة؛ لأنها من أحكام البشرية.

* **قوله «وشخص عن الماء والطين»**: هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطين بنى آدم. ونفسه من جملتهم. أى: شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم، وتعلق القلب بهم بالكلية. وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق، وأصعبها وأشدها قطعًا لصاحبها: هى علائقهم. فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية، فعن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى.

* **وفى ذكر «الماء والطين»**: تقرير لهذا الشخوص عنهم. وتنبيه على تعينه ووجوبه. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلق به - جلب منفعة، ولا دفع مضرة. فإن الماء والطين منفعل لا فاعل. وعاجز مهين لا قوى متين. كما قال تعالى: ﴿**فاستفتهم أهم أشد خلقًا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب**﴾ [الصافات/ ١١]، وأخبر: أنه خلقنا ﴿**من ماء مهين**﴾ [السجدة/ ٨]. فحقيق بابن الماء والطين: أن يشخص عنه القلب. لا إليه، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه.

والمعنى الثانى - الذى يحتمله كلامه -: أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء الطين، وعن متعلقاتها: إلى أحكام الأرواح العلوية. ولما كان الله سبحانه وتعالى - بحكمته وعجيب صنعه - قد جعل الإنسان مركبًا من جوهرين: جوهر طبيعى كثيف. وهو الجسم. وجوهر روحانى لطيف، وهو الروح. ومن شأن كل شكل: أن يميل إلى

شكله. ومن طبع كل مِثْل: أن ينجذب إلى مثله - صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعى بما فيه من الكثافة، وإلى العالم الروحانى بما فيه من اللطافة. فصار فى الإنسان قوتان متضادتان إحداهما: تجذبه سفلاً، والثانية: تجذبه علواً. فمن شَخَص عن طبيعة الماء والطين، إلى محل الأرواح العلوية، التى ليست من هذا العالم السفلى: كان من أهل هذا الجمع المحمود، الذى جمعه من متفرقات النفس والطبع.

* قوله «بعد صحة التمكين، والبراءة من التلوين، والخلاص من شهود الثنوية» معناه: أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه فى المعرفة، وبراءته من التلوين. فشرط الشيخ حصول التمكين له، وانتفاء التلوين عنه. وخلاصه من شهود الثنوية.

* فالتلوين: تلونه لإجابة دواعى الطبع والنفس.

* و«شهود الثنوية»: عبارة مجملة محتملة. وقد حملها الملحد على أنه يشهد عبدًا وربًا، وقديمًا وحديثًا، وخالقًا ومخلوقًا؛ والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود. ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنويًا عند الملاحدة.

وأما الموحدون: فالثنوية التى يجب التخلص منها: أن يتخذ إلهين اثنين. فيشهد مع الله إلهًا آخر. وأما كونه يشهد مع الله موجودًا غيره، هو موجده وخالقه وفاطره: فليس بثنوية. بل هو توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفى الإلهية عنه. وإلا فكيف ينفى الآلهة عما لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد ربًا وعبدًا، وخالقًا ومخلوقات، وآمرًا وفاعلاً منفذًا، ومحركًا ومتحركًا، ووليًا وعدوًا: كان ذلك موجب عقد التوحيد.

* و«صحة التمكين»: هى حفظ الأصل الذى هو بقاء شهود الرسوم فى مرتبتها. وكأنه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذى تخطفهم لوائح شهود الجمع، وتمكنهم ضعيف. فينكرون صور الخلق، حتى يقول أحدهم: أنا نور من نور ربى، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكنه فى البقاء. وهذا قد يعرض للصادق أحيانًا. فيعلم أنه غالط. فيرجع إلى الأصل. ويحكم العلم على الحال. فإذا صحا علم أنه غالط مخطئ. وفى مثل هذه الحال قال أبو يزيد: «سبحانى». و«ما فى الجبة إلا الله»، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشطحات فجعلوها غاية يجرون إليها. ويعملون عليها. فالشيخ شرط: أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن فى شهود طور البقاء.

* قوله «والتنافى من الإحساس بالاعتلال». «الاعتلال» عندهم: هو التفرقة فى الأسباب، والوقوف مع الربط الواقع بين المسببات وأسبابها وذلك عقد لا يحله إلا شهود

الجمع. ولا يخفى ما فى هذه العبارة من العجم والتعقيد.

* وكذلك قوله «والتنافى من شهود شهودها» ومراده: أن ينتفى عنه شهود هذه الأشياء التى ذكرها كلها. وأن يفنى عن هذا الشهود. فإنه إن لم يفن عنها كلها، وعن شهود فنائه، وإلا فهو معها؛ لأنه يحس بها. ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه فى حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة: أن هذا ليس بكمال. ولا مقصود فى نفسه. ولا يعطى كمالاً. ولا فيه معرفة ولا عبودية. ولا دعت إليه الرسل ألبتة. ولا أشار إليه القرآن، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون. وغايته: أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه.

وغايته: أن يكون عارضًا من عوارض الطريق ليس بلازم، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة، يشمر إليها السالكون: دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون فى العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

• [درجات الجمع]

قوله: **«وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين. فأما جمع العلم: فهو تلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفا. وأما جمع الوجود: فهو تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقًا. وأما جمع العين: فهو تلاشى كل ما تقله الإشارة فى ذات الحق حقًا»**[1].

• [الدرجة الأولى: جمع العلم]

* **«علوم الشواهد»**: هى ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع. فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هى المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللدنى» هو العلم الذى يقذفه الله فى القلب إلهامًا بلا سبب من العبد. ولا استدلال. ولهذا سمى «لدنيًا». قال الله تعالى: **﴿وعلمناه من لدنا علمًا﴾** [الكهف/٦٥]، والله تعالى هو الذى علم العباد ما لا يعلمون. كما قال تعالى: **﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾** [العلق/٥] ولكن هذا العلم أخص من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده، ونحو ذلك. فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد فى العلم اللدنى، الحاصل بلا سبب ولا استدلال. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقى. وأما ما يدعى

---

(١) المنازل (ص/٤٦).

حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به. وليس بعلم.

نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم كالمشهود، والغائب كالمعاين، وعلم اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعوراً أولاً. ثم تجويزًا، ثم ظنًا، ثم علمًا. ثم معرفة. ثم علم يقين. ثم حق يقين. ثم عين يقين. ثم تضمحل كل مرتبة فى التى فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها. فهذا حق.

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح. فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها. ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه. وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التى دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله. ودلت أممهم على ذلك. وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله. وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم. فالأدلة والشواهد التى كانت لهم، ومعهم: أعظم الشواهد والأدلة. والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد. فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله. وما كان كذلك لم يكن علمًا، فضلاً عن أن يكون لَدُنِّيًا.

● [العلم اللدنى]

فالعلم اللدنى: ما قام الدليل الصحيح عليه: أنه جاء من عند الله على لسان رسله. وما عداه فلدنى من لدن نفس الإنسان. منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سد العلم اللدنى، ورخص سعره، حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدنى. وصار من تكلم فى حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه شيطانه فى قلبه: يزعم أن علمه لدنى. فملاحدة الاتحادية، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون: إن علمهم لدنى. وقد صنف فى العلم اللدنى متهوكو المتكلمين. وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين. وكل يزعم أن علمه لدنى. وصدقوا وكذبوا فإن «اللدنى» منسوب إلى «لدن» بمعنى «عند» فكأنهم قالوا: العلم العندى. ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه. وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالى: ﴿**ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون**﴾[آل عمران/ ٧٨] ، وقال تعالى: ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله**﴾ [البقرة/ ٧٩] ، وقال تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شىء**﴾[الأنعام/ ٩٣] ، فكل من قال: هذا العلم من عند الله - وهو كاذب فى هذه النسبة - فله نصيب وافر من هذا الذم، وهذا فى القرآن كثير. يذم الله سبحانه من أضاف إليه. ما لا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم. ولهذا رتب سبحانه المحرمات

أربع مراتب. وجعل أشدها: القول عليه بلا علم[١]. فجعله آخر مراتب المحرمات التى لا تباح بحال. بل هى محرمة فى كل ملة، وعلى لسان كل رسول.

فالقائل «إن هذا علم لدنى» لما لا يعلم أنه من عند الله، ولا قامه عليه برهان من الله أنه من عنده: كاذب مفتر على الله. وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين.

● **[الدرجة الثانية : جمع الوجود]**

قوله: «**وأما جمع الوجود: فهو تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقًا**»[٢]:

* «**تلاشى نهاية الاتصال**»: هو فناء العبد فى الشهود. و«نهاية الاتصال» هو ما ذكره فى الدرجة الثالثة من «باب الاتصال»: «**أنه لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا اسم معار. ولمح إليه مشار**»[٣].

فحقيقة الجمع فى هذه الدرجة: تلاشى ذلك فى عين الوجود، أى فى حقيقته.

* ويريد بـ «**الوجود**»: ما أشار إليه فى الدرجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله «**وجود الحق: وجود عين، منقطعًا عن مساغ الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال فى هذا الوجود محقًا**»[٤] أى ذوبانًا وفناء.

● **[الدرجة الثالثة : جمع العين]**

قوله: «**وأما جمع العين: فهو تلاشى كل ما تقله الإشارة فى ذات الحق حقًا**»[٥].

* «**تقلة الإشارة**»: أى تحمله وتقوم به «والإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء، وتارة تكون بالعين فتكون رمزًا، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضًا. وتارة تكون بالذهن والعقل. فتضمحل كل هذه الأنواع. وتبطل عند شهود العين فى حضرة الجمع. وظهور جلال الذات المقدسة، والذات: هى الحاملة للصفات والأفعال.

فعرفت من هذا: أنه فى الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدنى. وفى الدرجة الثانية: يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود. فإن الوجود فوق الاتصال - كما تقدم - وهذا كما يغيب الواجد الذى قد ظفر بموجوده عن شهود

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف/٣٣).

(٢) المنازل (ص/٤٦).

(٣) المنازل (ص/٤٣).

(٤) تقدم (ص/٥٣٧) من هذا الجزء، ولكن ما ذكره المصنف هنا هو الدرجة الثانية والثالثة فى باب الوجود.

(٥) المنازل (ص/٤٦).

وصوله إليه واتصاله به. فتفنيه عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها.

وفى الدرجة الثالثة: يضمحل كل ما تحمله الإشارة - إلى ذات، أو إلى صفة، أو حال، أو مقام - فى ذات الحق سبحانه، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواه.

● **[غاية مقامات السالكين]**

قوله: **«والجمع: غاية مقامات السالكين. وهو طرف بحر التوحيد»**[1].

وجه ذلك: أن السالك ما دام فى سلوكه فهو فى تفرقة الاستدلال، وطلب الشواهد. فإذا وصل إلى مقام المعرفة، وصار همه همًا واحدًا - لله، وفى الله، وبالله - ينزل فى منزلة «الجمع» ويشمر لركوب بحر التوحيد الذى يتلاشى فيه كل ما سوى الواحد القهار. فالجمع عنده: نهاية سفر السالكين إلى الله.

● **[تعقيب ابن القيم على الهروى]**

وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه. وإنما غاية مقام السالكين: **«التوبة»** التى هى بدايات منازلهم.

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئًا من طريق القوم. ولا نزل فى منازل الطريق. ولعمر الله إن كثيرًا من الناس ليوافقك على هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا وبينها مائة مقام. فنرجع من مائة مقام إليها. ونجعلها غاية مقام السالكين؟.

فاسمع الآن وعهْ، ولا تعجل بالإنكار. ولا تبادر بالرد. وافتح ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربك، وما ينبغى له منك، وما له من الحق عليك. ثم انسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التى نزلتها والمقامات التى قمت فيها - لله وبالله - إلى عظيم جلاله، وما يستحقه وما هو له أهل. فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية، وانحطاط من علو إلى سفل، ورجوع من غاية إلى بداية. وما ذلك ببعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم. وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به - من صدق وإخلاص، وإنابة وتوكل، وزهد وعبادة - لا يفى بأيسر حق له عليك، ولا يكافئ نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه - لجلاله وعظمته - أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن: أن التوبة نهاية كل عارف. وغاية كل سالك، وكما أنها بداية فهى نهاية والحاجة إليها فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية. بل هى فى النهاية فى محل الضرورة.

(١) المنازل (ص/٤٦)

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله ﷺ فى آخر الأمر عند النهاية، وكيف كان رسول الله ﷺ فى آخر حياته أشد ما كان استغفارًا وأكثره، قال الله تعالى: **﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤف رحيم﴾** [التوبة/١١٧]، وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك. وهى آخر الغزوات التى غزاها ﷺ بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكرانًا لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالى فى آخر ما أنزل على رسوله ﷺ **﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجًا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا﴾** [سورة الفتح]، وفى «الصحيح» «أنه ﷺ ما صلى صلاة - بعدما نزلت عليه هذه السورة - إلا قال فيها: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لى»[1]، وذلك فى نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، رضى الله عنهم -: أنه أجل رسول الله ﷺ، أعلمه الله إياه. فأمره سبحانه بالاستغفار فى نهاية أحواله، وآخر أمره[2]، على ما كان عليه ﷺ مقامًا وحالاً. وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه: «**اللهم اغفر لى. وألحقنى بالرفيق الأعلى**»[3]، وكان ﷺ يختم كل عمل صالح بالاستغفار. كالصوم، والصلاة، والحج، والجهاد. فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف على المدينة، قال «**آيبون، تائبون، لربنا حامدون**»[4]، وشرع أن يُختم المجلس بالاستغفار، وإن كان مجلس خير وطاعة[5]، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار. فيقول عند النوم: «أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه»، وأن ينام على سيد الاستغفار.

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته. وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء، والاتصال، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين، وغاية مطلب المقربين، ولم يأت له ذكر فى القرآن، ولا فى السنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة؟

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الصلاة/ ٢١٧) عن عائشة رضى الله عنها وانظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا عليه.

(٢) [صحيح] انظر المصدر السابق برقم (٢٢٠).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٧٤) عن عائشة رضى الله عنها.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٧٩٧) ومسلم فى (الحج/ ٤٢٥).

(٥) [صحيح] رواه الترمذى وابن ماجه عن ابن عمر رضى الله عنهما وصححه الألبانى فى «صحيح ابن ماجه» (٢/ ٣٢١).

فأين فى كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل على ذلك، أو يشير إليه؟ فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة، والمعانى المتشابهة -: أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء فى باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم فى باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين فى الفقه - من المتكلفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ **﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾** [ص/٨٦]، وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: «من كان منكم مُستنًا فليستن بمن قد مات. فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أبرُّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا. قوم اختارهم الله لصحبة نبيه. فاعرفوا لهم حقهم. وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى عند الصحابة أصلاً. وإنما يوجد عند من عَدَل عن طريقهم. وإذا تأمله العارف وجده «**كلحم جمل غث. على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل**»[1] فيطول عليك الطريق. ويوسع لك العبارة. ويأتى بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ. فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً. ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طِحنًا. فالمتكلمون فى جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف. والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشىء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاك فى وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندى الوقف فى هذه المسألة.

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسئلة واحدة. وهى أن الممكن يفتقر إلى واجب. ثم قال: الافتقار أمر عدمى. فأموت ولم أعرف شيئًا. وهذا أكثر من أن يذكر. كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكا عند الموت: أرباب الكلام.

وآخرون أعظم تكلفا من هؤلاء، وأبعد شىء عن العلم النافع، وهم: أرباب الهيولى والصورة والاصطقصات، والأركان والعلل الأربعة، والجواهر العقلية، والمفارقات،

---

(١) هذا لفظ حديث صحيح رواه الشيخان عن عائشة رضى الله عنها.

والمجردات، والمقولات العشر، والكليات الخمس، والمختلطات والموجهات، والقضايا المسوارات، والقضايا المهملات. فهم أعظم الطوائف تكلفًا، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح.

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادى والباده والوارد، والخاطر والواقع والقادح واللامع، والغيبة والحضور، والمحق والحق، والسكر، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتجلى، والتخلى، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهى بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنطعهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه.

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا - بزعمهم - بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم. وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم فى واد ورسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم فى واد. والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول، بل قصرنا فيما ينبغى لنا أن نقوله. فذكرنا غَيضًا من فيض، وقليلاً من كثير.

● [أقوال السلف فى ذم الرأى]

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأى، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله. فهم أهل الرأى حقًا، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «إياكم وأصحاب الرأى. فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا»[(١)].

وقال أيضًا: «أصحاب الرأى أعداء السنن. أعيتهم أن يعوها، وتفلتت عليهم أن يرووها، فاشتغلوا عنها بالرأى»[(٢)]، وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه: «أى أرض تُقلّنى؟ وأى سماء تُظلنى؟ إن قلت فى كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم»[(٣)]، وقال عمر رضى الله عنه: «يا أيها الناس، إن الرأى كان من رسول الله ﷺ مصيبًا؛ لأن الله عز

(١) أوردهما المصنف أيضًا فى «الأعلام» (١/٥٨) بأسانيد منها الصحيح ومنها الحسن، وقال المصنف هناك: «أسانيد هذه الآثار عن عمر رضى الله عنه فى غاية الصحة». اهـ.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق (١/٥٧).

وجل كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلف»(١)، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: «من أحدث رأيًا ليس فى كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ: لم يدر ما هو على ما هو منته إذا لقى الله عز وجل»(٢)، وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم على الدين. فقد رأيتنى، وإنى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيى. أجتهد. والله ما آلو ذلك يوم أبى جَنْدَل والكتاب يكتب، فقالوا: تكتب باسمك اللهم. فرضى رسول الله ﷺ وأبيت، فقال: يا عمر، ترانى قد رضيت وتأبى؟»(٣).

وقال ﷺ فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**ألا هلك المتنطعون، ألا هلك المتنطعون، ألا هلك المتنطعون**»(٤).

فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعًا فليس للتنطع حقيقة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [تحذير ابن القيم من مقام الفناء وسيطرته على السالكين]

فإن لم يسمح قلبك بكون «التوبة» غاية مقامات السالكين، ولم تصغ إلى شىء مما ذكرنا، وأبيت إلا أن يكون (تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقًا. وتلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفًا. وجمعُ الوجود وجمع العين): هو نهاية مقامات السالكين إلى الله، بحيث يدخل فى ذلك كل سالك. فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيمانًا، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبى وولى وعارف. فإن هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق، وللملاحدة والاتحادية منه حظ كبير. وحوله يدندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتحمل الأذى فى الله فى هذا الجمع؟! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى، ويكرهه فيه مفصلاً؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه؟!

فالحق أن نهاية السالكين: تكميل مرتبة العبودية صرفًا. وهذا مما لا سبيل إليه لبنى الطبيعة. وإنما خص بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق. أما

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق (١/ ٦١).

(٣) المصدر السابق (١/ ٥٨ - ٥٩)، وورد مثل ذلك عن سهل بن حنيف رضى الله عنه فى «صحيح البخارى» (٤١٨٩).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب العلم برقم (٧/ ٢٦٧٠) عن ابن مسعود رضى الله عنه.

إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فإن الله عز وجل شهد له بأنه وَفَّى. وأما سيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم على سائر الخلائق. فكان صاحبَ الوسيلة والشفاعة التى يتأخر عنها جميع الرسل، ويقول هو: **«أنا لها»**(١) ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية فى أعلى مقاماته، وأشرف أحواله. كقوله تعالى: **﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾** [الإسراء/١]، وقوله: **﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾** [الجن/١٩]، وقوله: **﴿وإن كنتم فى ريب مما نَزَّلنا على عبدنا﴾** [البقرة/٢٣]، وقوله: **﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده﴾** [الفرقان/١]، ولهذا يقول المسيح، حين يُرغَّب إليه فى الشفاعة: **«اذهبوا إلى محمد، عبد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»**(٢) فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها: هو التوبة والعبودية المحضة. لا جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشى الاتصال.

فإن قلت: فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

قيل: ليس كذلك، بل الجمع الذى يحصل لمن قام بذلك: هو جمع الرسل وخلفائهم. وهو جمع الهمة على الله سبحانه: محبة وإنابة وتوكلاً، وخوفًا ورجاءً ومراقبة. وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله فى الخلق دعوة وجهادًا. فهما جمعان: جمع القلب على المعبود وحده. وجمع الهمِّ له على محض عبوديته.

فإن قلت: فأين شاهد هذين الجمعين؟ قلت: فى القرآن كله، فخذه من فاتحة الكتاب فى قوله **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** وتأمل ما فى قوله «إياك» التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وما فى قوله «نعبد» الذى هو للحال والاستقبال، وللعبادة الظاهرة والباطنة: من استيفاء أنواع العبادة، حالاً واستقبالاً، قولاً وعملاً، ظاهرًا وباطنًا. والاستعانة على ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها فى هاتين الكلمتين. وهى معنى قولهم «الطريق فى: **﴿إياك﴾** أريد بما تريد» فجمع المراد فى واحد، والإرادة فى مراده الذى يحبه ويرضاه. فإلى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم. وإليه شَخَص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات - من أولها إلى آخرها - مندرجة فى ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجباته.

فالعبودية تجمع كمال الحب فى كمال الذل، وكمال الانقياد لمراضى المحبوب وأوامره. فهى الغاية التى ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها - كما يجب - سبيل. فالتوبة هى المعول والآخية. وقد عرفت - بهذا وبغيره - أن الحاجة إليها فى النهاية أشد من

(١) [صحيح] يشير إلى حديث الشفاعة المخرج فى «صحيح مسلم» (الإيمان/ ٣٢٧) انظره بتحقيقنا وتخريجه على الكتب الستة.

(٢) [صحيح] رواه الشيخان وقد تقدم تخريجه.

الحاجة إليها فى البداية. ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغى عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإيثار حظوظه فى كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها. ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية. ونفسه تطالبه بالجمع والفناء. ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حسابًا صحيحًا لتبين له أن حَظَّه يريد، ولذَّتَه يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك. لكن الشأن فى الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه. أحبت ذلك نفسه أو كرهته. وبين من حظه ما يريد من ربه. فالأول: حظه مراد ربه الدينى الشرعى منه. وهذا حظه مراده· من ربه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده. فلا يرجع إلى صاحب العلم. بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه· ويقول:

أقــول للائــم المُهــدِى ملامتــه: ذُقِ الهوى، وإن استطعْتَ الملامَ لُمِ

قيل: لم ينصف من أحال على الذوق. فإنها حوالة على محكوم عليه لا على حاكم. وعلى مشهود له، لا على شاهد. وعلى موزون، لاَ على ميزان.

ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله ﷺ الأذواق والمواجيد حججًا وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد. كما تجده فى كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق - يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم:

يا صاحبى، أنت تنهانى وتأمرنى والوجـدُ أصـدقُ نَهّـاء وآمَّـار

فإن أطعك وأعْصِ الوجدَ رُحْت عَمِ عن اليقـين إلـى أوهـام أخبار

وعين ما أنت تدعونى إليـه إذا حققتـه بـدل المنهى . يا جـار

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا - بالكشف والذوق - ما يناقض صريح العقل. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين. والرافضى يذوق طعم الرفض، ومعاداة خيار الخلق. والقدرى يذوق طعم إنكار القدر، ويعجب ممن بثبته. والجبرى عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله. ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدَث الشيطانى، الذى هو محض شهوة النفس وهواها. واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصرانى له فى تثليثه ذوق، ووجد وحنين، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب

لاختاره، دون أن يفارق تثليثه. لما له فيه من الذوق.

وحينئذ. فيقال: هَبْ أن الأمر كما تقول، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق. فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله؟

ولو فرضنا أن هذا المنكر قال: نعم. أنا محجوب عن الوصول إلى ما أنكرته، غير ذائق له. وأنت ذائق واصل، فما علامة ما ذقته. ووصلتَ إليه؟ وما الدليل عليه؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به. ولكن الشأن في المذوق لا في الذوق، وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه. لا على كون ذلك نافعًا له أو ضارًا، أو موجبًا لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق(*).

* * *

[المنزلة السادسة والتسعون والأخيرة: التوحيد]

قال صاحب «المنازل»: «(باب التوحيد) قال الله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ [آل عمران/ ١٨] التوحيد: تنزيه الله عز وجل عن الحدث، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحققون بما أشاروا به في هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام: فكله مصحوب بالعلل»[1].

* قلت: «التوحيد» أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى. قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٥٩] وقال هود لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٦٥]، وقال صالح لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٧٣]، وقال شعيب لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/ ٨٥]، وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً. أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/ ٣٦].

* فالتوحيد: مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي ﷺ لرسوله معاذ بن جبل رضي الله عنه - وقد بعثه إلى اليمن -: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب. فليكن أولَ ما تدعوهُمْ إليه: عبادةُ الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله. وأن محمدًا رسول الله. فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة - وذكر الحديث»[2]، وقال ﷺ: «أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[3].

(*) انظر أيضًا في باب الجمع والفرق (ص/ ٦٠٥ - وما بعدها) في منزلة التوحيد التالية.

(١) المنازل (ص/ ٤٧) وهو الباب الأخير أيضًا من «منازل السائرين» وقد سقط من النسخة المطبوعة منه من قوله هنا: «وما سواه من حال... إلخ».

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم (٢٩ - ٣١) عن معاذ وابن عباس رضي الله عنهم.

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٥) ومسلم في (الإيمان/ ٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ولهذا كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك - كما هى أقوال لأرباب الكلام المذموم.

فالتوحيد: أول ما يدخل به فى الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبى ﷺ: **«من كان آخر كلامه لا إله إلا الله: دخل الجنة»**[1]. فهو أول واجب، وآخر واجب. فالتوحيد: أول الأمر وآخره.

* **قوله «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث»:** هذا الحد لا يدل على التوحيد الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه. وينجو به العبد من النار. ويدخل به الجنة. ويخرج من الشرك، فإنه مشترك بين جميع الفرق. وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به. فعباد الأصنام، والمجوس، والنصارى، واليهود، والمشركون - على اختلاف نحلهم - كلهم ينزهون الله عن الحدث، ويثبتون قدمه، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركًا، وكفرًا، وإلحادًا. وهم **طائفة الاتحادية**. فإنهم يقولون: هو الوجود المطلق. وهو قديم لم يزل. وهو منزه عن الحدث. ولم تزل المحدثات تكتسى وجوده. تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة - الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء - يثبتون واجب الوجود قديمًا منزهًا عن الحدث.

والمشركون - عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى - يثبتون قديمًا منزهًا عن الحدث.

* **فالتنزيه عن الحدث حق.** لكن لا يعطى إسلامًا ولا إيمانًا. ولا يُدخل فى شرائع الأنبياء. ولا يُخرج من نحل أهل الكفر ومللهم ألبتة. وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام. ومحله من العلم والمعرفة محله.

ومع هذا فقد سُئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد؟ فقال: «هو إفراد القديم عن المحدث». والجنيد: أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد. ولا مقامه ولا حاله، ولا يكون العبد موحدًا إلا إذا أفرد القديم عن المحدث. فإن كثيرًا ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات. فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سماواته على عرشه، وجعله فى كل مكان بذاته: لم يفرده عن المحدث. بل جعله حالاً فى المحدثات مخالفًا لها. موجودًا فيها بذاته. وصوفيةُ هؤلاء وعبادهم: هم الحلولية، الذين يقولون: إن الله عز وجل يحل بذاته فى المخلوقات. وهم طائفتان: طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها. وطائفة تخص به بعضها

---

(١) [صحيح] ذكره البخارى ترجمة للباب الأول من كتاب الجنائز، ورواه الإمام أحمد (٥/ ٢٣٣، ٢٤٧) وابن حبان (٧١٩، ٧٦٩) والحاكم (١/ ٣٥١، ٥٠٠) وانظر: (فتح البارى: ٣/ ١٣١، ونصب الراية: ٢/ ٢٥٣، والإرواء: ٣/ ١٥٠).

دون بعض.

قال الأشعرى فى «كتاب المقالات»: هذه حكاية قول قوم من النساك. وفى الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول فى الأجسام. وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندرى! لعله ربنا.

قلت: وهذه الفرقة طائفتان:

إحداهما: تزعم أنه سبحانه يحل فى الصورة الجميلة المستحسنة.

والثانية: تزعم أنه سبحانه يحل فى الكُمَّل من الناس. وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات. واتصفوا بالفضائل، وتنزهوا عن الرذائل. والنصارى تزعم أنه حل فى بدن المسيح وتدرع به. والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات. فهو عين وجودها.

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث.

فصل [أنواع الإفراد]

وهذا الإفراد - الذى أشار إليه الجنيد - نوعان:

أحدهما: (إفراد فى الاعتقاد والخبر). وذلك نوعان أيضًا: أحدهما: إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات، وعلوه فوق عرشه، من فوق سبع سماوات. كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها. وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم. والثانى: إفراده سبحانه بصفات كماله، وإثباتها له على وجه التفصيل، كما أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسله، منزهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل، والتكييف والتشبيه. بل تثبت له سبحانه، حقائق الأسماء والصفات. وتنفى عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل. وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل ﴿ليس كمثله شىء وهو السميع البصير﴾ [الشورى/ ١١].

وفى هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته، وعلمه وحكمته.

فيباين صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل: من الاتحادية، والحلولية، والجهمية الفرعونية - الذين يقولون: ليس فوق السماوات رب يعبد. ولا على العرش إله يصلى له ويسجد - والقدرية - الذين يقولون: إن الله لا يقدر على أفعال العباد، من الملائكة والإنس والجن، ولا على أفعال سائر الحيوانات - بل يقع فى ملكه ما لا يريد. ويريد ما لا يكون. فيريد شيئًا لا يكون. ويكون شىء بغير إرادته ومشيئته. والله سبحانه أعلم.

والنوع الثانى من الإفراد: (إفراد القديم عن المحدث بالعبادة) من: التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه - فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بعثت الرسل، وأنزلت الكتب. وشرعت الشرائع. ولأجل

ذلك خلقت السماوات والأرض. والجنة والنار. وقام سوق الثواب والعقاب.

فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: فى ذاته وصفاته وأفعاله. - وفى إرادته، وحده ومحبته وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك. ولذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادة مسددة.

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراد أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به - التى يسميها نفاة أفعاله: حلول الحوادث - ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد. بل هو أصل التوحيد عندهم. فكأنه قال: التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث.

وحقيقة ذلك: أن التوحيد - عندهم - تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية، وأنه لا يفعل شيئًا ألبتة. فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبتة: محال فى العقول والفطر ولغات الأمم. ولا يثبت كونه سبحانه ربًا للعالم مع نفى ذلك أبدًا. فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية، جاحد لها رأسًا.

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين: فهو حق. ولكنه تقصير فى التعبير عن التوحيد. فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين.

وقد استدرك عليه الاتحادى فى هذا الحد. فقال: شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأسًا. فلا يكون هناك وجودان - قديم ومحدث -.

فالتوحيد: هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواه. والله سبحانه أعلم.

[illegible] [1]

وقد تقسمت الطوائف «التوحيد» وسمى كل طائفة باطلهم توحيدًا.

[illegible]

(إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة. بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشىء من الماهيات، ولا يقوم به وصف. ولا يتخصص بنعت. بل صفاته كلها اسلوب وإضافات).

فتوحيد هؤلاء: هو غاية الإلحاد والجحد والكفر.

وفروع هذا التوحيد: إنكار ذات الرب. والقول بقدم الأفلاك. وأن الله لا يبعث من فى القبور، وأن النبوة مكتسبة. وأنها حرفة من الحرف، كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب. ولا يعلم شيئًا من الموجودات المعينة ألبتة، وأنه لا يقدر على قلب شىء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها. وأنه لا حلال ولا حرام، ولا أمر

---

(١) وانظر فى هذا الباب (مختصر الصواعق: ١/ ١٩٠، ٢٥١).

ولا نهى. ولا جنة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء.

● **وأما الاتحادية:** فالتوحيد عندهم: (أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شىء، وله فيه آية تدل على أنه عينه). وهذا عند محققيهم من خطإ التعبير. بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية، لا بالحقيقة والوجود. فهو عندهم عين الناكح. وعين المنكوح وعين الذابح. وعين المذبوح. وعين الآكل. وعين المأكول. وهذا عندهم: هو السر الذى رمزت إليه هوامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين.

ومن **فروع هذا التوحيد:** أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة. ومن فروعه: أن عُبَّاد الأصنام على الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. **ومن فروعه:** أن الحق لا فرق فى التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، الكل من عين واحدة. بل هو العين الواحدة. وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال، نعم هو حرام عليكم؛ لأنكم فى حجاب عن حقيقة هذا التوحيد. **ومن فروعه:** أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبَعَّدوا عليهم المقصود. والأمر وراء ما جاءوا به، ودعوا إليه.

● **وأما الجهمية:** فالتوحيد عندهم: (إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له). فالتوحيد عندهم: هو المبالغة فى إنكار التوحيد الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه.

● **وأما القدرية:** فالتوحيد عندهم: (هو إنكار قَدَر الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها). ومتأخروهم ضموا إلى ذلك: توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القدر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى، وربما سموا إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره: عَدْلاً. وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

● **وأما الجبرية:** فالتوحيد عندهم: (هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة. ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل). وليس فى المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب. بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة.

● **وأما صاحب «المنازل» ومن سلك سبيله**[1] فالتوحيد عندهم: نوعان:

---

(١) يعنى أبا إسماعيل الهروى ومن تابعه فى هذا الباب - وهو من سقطات الهروى، وهكذا تجد شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله لا يداهن ولا يحابى أحدًا فى دين الله، بل هو منصف فى تعليقه على الحق بالحق وعلى الباطل بالحق. وانظر الفصل التالى.

أحدهما: غير موجود ولا ممكن. وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وحد الواحدَ من واحد ... إذ كل من وحده جاحد

والثانى: توحيد صحيح. وهو توحيد الرب لنفسه. وكل من ينعته سواه فهو ملحد.

فهذا توحيد الطوائف. ومن الناسُ إلا أولئك؟ والله سبحانه أعلم.

فصل [المعنى الصحيح للتوحيد]

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه: فوراء ذلك كله.

وهو نوعان: (توحيد فى المعرفة والإثبات، وتوحيد فى المطلب والقصد).

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح. كما فى أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها. وغير ذلك.

النوع الثانى: مثل ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرن) وقوله: **﴿قل يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية﴾** [آل عمران/ ٦٤] وأول سورة «تنزيل الكتاب» وآخرها، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن، بل كل سورة فى القرآن فهى متضمنة لنوعى التوحيد.

بل نقول قولاً كليًا: (إن كل آية فى القرآن فهى متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه). فإن القرآن:

إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله. فهو التوحيد العلمى الخبرى.

وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه. فهو التوحيد الإرادى الطلبى.

وإما أمر ونهى، وإلزام بطاعته فى نهيه وأمره. فهى حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم فى الدنيا، وما يكرمهم به فى الآخرة. فهو جزاء توحيده.

وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال، وما يحل بهم فى العقبى من العذاب. فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم فـ﴿الحمد لله﴾ توحيد ﴿رب العالمين﴾ توحيد ﴿الرحمن الرحيم﴾ توحيد ﴿مالك يوم الدين﴾ توحيد ﴿إياك نعبد﴾ توحيد ﴿وإياك نستعين﴾ توحيد ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، الذين أنعم الله عليهم ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ الذين فارقوا التوحيد. ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد. وشهد له به ملائكته، وأنبياؤه ورسله. قال ﴿شهد اللهُ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيمُ * إنَّ الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٨ - ١٩].

فتضمنت هذه الآية الكريمة: إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية.

فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجلِّ شاهد، بأجلِّ مشهود به. وعبارات السلف فى «شهد» تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار. قال مجاهد: حَكَمَ، وقضى. وقال الزجاج: بَيَّنَ. وقالت طائفة: أعلم وأخبر. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافى بينها.

● [مراتب الشهادة بالحق]

فإن «الشهادة» تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله. وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه. فلها أربع مراتب. **فأول مراتبها:** علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوته. **وثانيها:** تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يُعلم به غيره. بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها. **وثالثها:** أن يُعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبينه له. **ورابعها:** أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه بذلك. وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

[المرتبة الأولى] **أما مرتبة العلم:** فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهدًا بما لا علم له به. قال الله تعالى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ [الزخرف/ ٨٦] وقال النبى ﷺ «على مثلها فاشهد» وأشار إلى الشمس[1].

---

(١) [ضعف] أورده العجلونى فى «كشف الخفاء» (١٧٨١) وعزاه للحاكم والبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعًا بلفظ «إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع» وللديلمى والطبرانى بنحوه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم، وبلفظ المصنف للرافعى وقال: قال ابن الملقن: وهو غريب بهذا اللفظ. اهـ.

[المرتبة الثانية] **وأما مرتبة التكلم والخبر**: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالى **﴿قل هَلُم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا. فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾** [الأنعام/ ١٥٠] وقال تعالى **﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا. أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسألون﴾** [الزخرف/ ١٩] فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم. قال النبي ﷺ: «**عَدَلَتْ شهادةُ الزور الإشراك بالله**»[1]، وشهادة الزور هي «قول الزور». كما قال تعالى: **﴿واجتنبوا قول الزور. حنفاء لله غير مشركين به﴾** [الحج/ ٣٠، ٣١] وعند نزول هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «**عدلت شهادة الزور الإشراك بالله**»، فسمى قول الزور «شهادة». وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه «شهادة». قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله. ولو على أنفسكم﴾** [النساء/ ١٣٥] فشهادة المرء على نفسه: هي إقراره على نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي: «فلما شهد على نفسه أربع مرات. رجمه رسول الله ﷺ»[2]، قال تعالى **﴿قالوا شهدنا على أنفسنا. وغرتهم الحياة الدنيا. وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾** [الأنعام/ ١٣٠].

وهذا ـ وأضعافه ـ يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره: لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة. كما هو مذهب مالك، وأهل المدينة. وظاهر كلام أحمد.

ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشترط ذلك. وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «**شهد عندي رجال مرضيون ـ وأرضاهم عندي عمر ـ أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح. حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس**»[3]، ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة. لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة. بل قال: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة**» الحديث[4].

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال «لا إله إلا الله. محمد رسول الله» فقد دخل في الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في

---

(١) [illegible] رواه الإمام أحمد (٤/ ٣٢١ - ٣٢٢) وأبو داود (٣٥٩٩) وابن ماجه (٢٣٧٢) من حديث خريم بن فاتك قال الحافظ: إسناده مجهول، ورواه أحمد (٤/ ١٧٨) والترمذي (٢٢٩٩) من حديث أيمن بن خريم. وانظر «السلسلة الضعيفة» (١١٠٠).

(٢) [illegible] قصة ماعز في «الصحيحين» انظر تخريجها في تحقيقنا لشرح مسلم (الحدود/ باب من اعترف على نفسه بالزنى)

(٣) [illegible] رواه البخاري برقم (٥٨١) ومسلم في (صلاة المسافرين ٢٨٦.

(٤) [illegible] رواه أحمد (١/ ١٨٧، ١٩٣) وأبو داود (٤٦٥٠) والترمذي (٣٧٤٧).

قوله ﷺ «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»[(١)] وفى لفظ آخر «حتى يقولوا لا إله إلا الله»[(٢)] فدل على أن مجرد قولهم «لا إله إلا الله» شهادة منهم. وهذا أكثر من أن تذكر شواهده من الكتاب والسنة. فليس مع اشتراط لفظ الشهادة. دليل يعتمد عليه. والله أعلم.

[المرتبة الثالثة] **وأما مرتبة الإعلام والإخبار**، فنوعان: إعلام بالقول. وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل دارا مسجدًا، وفتح بابها لكل من دخل إليها، وأذن بالصلاة فيها: معلمًا أنها وقف. وإن لم يتلفظ به.

وكذلك من وجد متقربًا إلى غيره بأنواع المسار: معلمًا له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه: يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى. فالقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. ومما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه «بأنه لا إله إلا هو» وأخبر بذلك. وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التى تعلم دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضًا يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبيب المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر. بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمى شاهد الحال نطقًا وقولا وكلامًا. لقيامه مقامه وأدائه مؤداه. كما قيل:

وقالت له العينان: سمعًا وطاعة ... وحَدرتا بالدر لما يثقب

وقال الآخر:

شكا إلىَّ جملى طول السرى ... صبرًا جميلاً فكلانا مبتلى

وقال الآخر:

امتلأ الحوض، وقال: قَطنى ... مهلاً رويدًا. قد ملأت بطنى

ويسمى هذا شهادة أيضًا. كما فى قوله تعالى: **﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله، شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾** [التوبة/ ١٧] فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله. فهى شهادة بكفرهم. وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به.

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى (الإيمان/ ٣٤، ٣٦).
(٢) [صحيح] المصدر السابق (الإيمان/ ٣٢، ٣٣، ٣٥).

والمقصود: أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هى بخلقه وجعله. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالى ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت/ ٥٣] أى أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير. قال ابن كيسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو.

وأما المرتبة الرابعة ـ (وهى الأمر بذلك والإلزام به)، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه ـ فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به. كما قال تعالى ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء/ ٢٣] وقال تعالى ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين. إنما هو إله واحد﴾ [النحل/ ٥١] وقال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة/ ٥] وقال تعالى ﴿لا تجعل مع الله إلهًا آخر﴾ [الإسراء/ ٢٢] وقال الله سبحانه وتعالى ﴿ولا تدع مع الله إلهًا آخر﴾ [القصص/ ٨٨] والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبين وأعلم، وحكم وقضى: أن ما سواه ليس بإله. وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم. فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهًا، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفى والإثبات. كما إذا رأيت رجلاً يستفتى أو يستشهد، أو يستطب من ليس أهلا لذلك، ويدع من هو أهل له. فتقول: هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب. المفتى فلان. والشاهد فلان. والطبيب فلان. فإن هذا أمر منك ونهى.

وأيضًا فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار: أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم. فإذا شهد سبحانه أنه «لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضًا فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل فى الجمل الخبرية. فيقال للجملة الخبرية «قضية» و«حكم» وقد حكم فيها بكيت وكيت، قال تعالى ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون * وَلَدَ الله، وإنهم لكاذبون * أصطفى البنات على البنين * مالكم كيف تحكمون﴾ [الصافات/ ١٥١ ـ ١٥٤] فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكما. وقال فى موضع آخر

﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون﴾ ﴿القلم/ ٣٥، ٣٦] لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

فصل [معنى قوله تعالى: ﴿قائمًا بالقسط﴾]

وقوله تعالى ﴿قائمًا بالقسط﴾ [آل عمران/ ١٨] القسط: هو «العدل». فشهد الله سبحانه أنه قائم بالعدل فى توحيده. وبالوحدانية فى عدله. و«التوحيد» و«العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذى لا ينبغى لأحد سواه. و«العدل» يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له. وإثبات القدر والحكم. والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره. لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية، الذى هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى، وعدلهم، الذى هو: التكذيب بالقدر، أو نفى الحكم والغايات والعواقب الحميدة التى يفعل الله لأجلها ويأمر. وقيامه سبحانه بالقسط فى شهادته يتضمن أمورًا:

أحدها: أنه قائم بالقسط فى هذه الشهادة التى هى أعدل شهادة على الإطلاق، وإنكارها وجحودها أعظم الظلم على الإطلاق. فلا أعدل من التوحيد ولا أظلم من الشرك.

فهو سبحانه قائم بالعدل فى هذه الشهادة قولا وفعلا، حيث شهد بها، وأخبر وأعلم عباده. وبين لهم تحقيقها وصحتها. وألزمهم بمقتضاها. وحكم به. وجعل الثواب والعقاب عليها. وجعل الأمر والنهى من حقوقها وواجباتها. فالدين كله من حقوقها. والثواب كله عليها. والعقاب كله على تركها.

وهذا هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة. فأوامره كلها تكميل لها، وأمر بأداء حقوقها. ونواهيه كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها. وثوابه كله عليها. وعقابه كله على تركها، وترك حقوقها. وخلقه السماوات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها. وهى الحق الذى خلقت به. وضدها هو الباطل والعبث الذى نزه نفسه عنه. وأخبر: أنه لم يخلق به السماوات والأرض، قال تعالى ـ ردًا على المشركين المنكرين لهذه الشهادة ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الذين كفروا. فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص/ ٢٧] وقال تعالى ﴿حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ [الأحقاف/ ١ ـ ٣] وقال ﴿هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا. وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ [يونس/ ٥] وقال ﴿أو

لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون﴾ [الروم/ ٨] وقال ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق﴾ [الدخان/ ٣٨، ٣٩] وهذا كثير فى القرآن. والحق الذى خلقت به السماوات والأرض ولأجله: هو التوحيد. وحقوقه من الأمر والنهى، والثواب والعقاب. فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالعدل. والتوحيد صادر عنهما. وهذا هو الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى. قال تعالى ـ حكاية عن نبيه هود - عليه السلام - ﴿إنى توكلت على الله ربى وربكم. ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦] فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله. فهو يقول الحق. ويفعل العدل ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً. لا مبدل لكلماته. وهو السميع العليم﴾ [الأنعام/ ١١٥] ﴿والله يقول الحق. وهو يهدى السبيل﴾ [الأحزاب/ ٤].

● فالصراط المستقيم ـ الذى عليه ربنا تبارك وتعالى ـ: هو مقتضى التوحيد والعدل. قال تعالى ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء. وهو كل على مولاه. أينما يوجهه لايأت بخير. هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٦] فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم. فهو سبحانه الذى يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذى هو كلٌ على مولاه. أينما يوجهه لايأت بخير[1].

والمقصود: أن قوله تعالى «قائمًا بالقسط» هو كقوله ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦] وقوله «قائمًا بالقسط» نصب على الحال. وفيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من الفاعل فى «شهد الله» والعامل فيها: الفعل. والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إله إلا هو. والثانى: أنه حال من قوله «هو» والعامل فيها معنى النفى. أى لا إله إلا هو، حال كونه قائمًا بالقسط. وبين التقديرين فرق ظاهر. فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنى: شهد الله ـ متكلما بالعدل، مخبراً به، آمراً به، فاعلاً له، مجازيًا به ـ أنه لا إله إلا هو. فإن العدل يكون فى القول والفعل. و«المقسط» هو العادل فى قوله وفعله. فشهد الله قائمًا بالعدل ـ قولاً وفعلاً ـ أنه لا إله إلا الله. وفى

---

(١) الأظهر - والله أعلم - أنه مثل للرسول ﷺ وللشيوخ الطواغيت الصادين عن الله ورسوله. فالرسول ﷺ يأمر بالعدل، وهو متكلم بالخير، وعلى صراط مستقيم، فى أخلاقه ودعوته. والطاغوت - من شياطين الإنس - أبكم بالتقليد الأعمى. لا يقدر على فهم ولا فقه. عالة فى عيشه وحاجاته على متبعيه من المستضعفين لا يستفيد العامة منه ولا الأمة بشىء. بل أينما توجهه لا يأتيها إلا بالشر والخسران، وغضب الله - الفقى.

ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط. وهى أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شىء وأصحه وأحقه. وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية ما يشهد بذلك. وهو «أن حَبرين من أحبار الشام قدمًا على النبى ﷺ. فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان. فلما دخلا على النبى ﷺ قالا له: أنت محمد؟ قال: نعم. وأحمد؟ قال: نعم. قالا: نسألك عن شهادة. فإن أخبرتنا بها آمنّا بك. قال: سلانى. قالا: أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله» فنزلت ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية﴾ وإذا كان القيام بالقسط يكون فى القول والفعل كان المعنى: أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً. فإنها تضمنت: أنه هو الذى يستحق العبادة وحده دون غيره. وأن الذين عبدوه وحده: هم المفلحون السعداء. وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء. فإذا شهد قائمًا بالعدل - المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار-: كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها. وكان قوله تعالى: ﴿قائما بالقسط﴾ تنبيها على جزاء الشاهد بها والجاحد لها. والله أعلم.

وأما التقدير الثانى: (وهو أن يكون قوله «قائمًا» حالا مما بعد «إلا»).

فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائما بالعدل. فهو وحده المستحق الإلهيه، مع كونه قائما بالقسط. قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن: أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

قلت: مراده أنه إذا كان قوله تعالى: ﴿قائما بالقسط﴾ حالاً من المشهود به. فهو كالصفة له. فإن الحال صفة فى المعنى لصاحبها. فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهودا به فيكون (الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنه قائم بالقسط كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو. والتقدير الأول لا يتضمن ذلك. فإنه إذا كان التقدير: شهد الله - قائما بالقسط - أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالاً من اسم «الله» وحده.

وأيضا فكونه قائما بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالاً من «هو» فهلا اقترن به؟

ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطا بين صاحب الحال وبينها؟.

قلت: فائدته ظاهرة. فإنه لو قال «شهد الله أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط والملائكة وأولو العلم» لأوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير فى قوله ﴿قائما بالقسط﴾

ولا يحسن العطف لأجل الفصل. وليس المعنى على ذلك قطعا. وإنما المعنى على خلافه. وهو أن قيامه بالقسط مختص به، كما أنه مختص بالإلهية. فهو وحده الإله المعبود المستحق العباده. وهو وحده المجازى المثيب المعاقب بالعدل

* قوله ﴿لا إله إلا هو﴾ ذكر محمد بن جعفر أنه قال: **الأولى**: وصف وتوحيد، **والثانية**: رسم وتعليم، أى قولوا «لا إله إلا هو» ومعنى هذا: أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. وبالتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو. وليس فى ذلك شهادة من التالى نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى. فيكون شاهدًا هو أيضًا.

وأيضًا فالأولى: خبر عن الشهادة بالتوحيد. **والثانية**: خبر عن نفس التوحيد. وختم بقوله ﴿**العزيز الحكيم**﴾ فتضمنت الآية توحيده وعدله، وعزته وحكمته.

* **فالتوحيد**: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لا شريك له. و«**العدل**» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئًا منها إلا بمخصص اقتضى ذلك. وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذى جعله مستحقا. و«العزة» تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره. و«الحكمة» تتضمن كمال علمه وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له فى ذلك من الحكم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه «**العزيز**» يتضمن الملك. واسمه «**الحكيم**» يتضمن الحمد. وأول الآية يتضمن التوحيد. وذلك حقيقة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد. وهو على كل شىء قدير» وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنبيون من قبله.

و«الحكيم» الذى إذا أمر بأمر كان حسنًا فى نفسه. وإذا نهى عن شىء كان قبيحًا فى نفسه. وإذا أخبر بخبر كان صدقا، وإذا فعل فعلاً كان صوابا. وإذا أراد شيئًا كان أولى بالإرادة من غيره. وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة: الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك. وعدله المنافى للظلم. وعزته المنافية للعجز. وحكمته المنافية للجهل والعيب. ففيها الشهادة له بالتوحيد، والعدل، والقدرة والعلم والحكمة. ولهذا كانت أعظم شهادة.

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة. وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها. فالفلاسفة أشد الناس إنكارًا وجحودًا لمضمونها، من أولها إلى آخرها. وطوائف الاتحادية: هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه.

وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه:

منها: أن «الإله» هو الذى تألهه القلوب، محبة له، واشتياقا إليه، وإنابة . وعندهم: أن الله لا يُحب ولا يُحب.

ومنها: أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به. وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها: أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيهم: أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم. وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد. وعند حلوليتهم: أنه حال فى كل مكان بذاته، حتى فى الأمكنة التى يستحيى من ذكرها. فهؤلاء مثبتة الجهمية. وأولئك نفاتهم.

ومنها: أن قيامه بالقسط فى أفعاله وأقواله، وعندهم: أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا قول ألبتة. وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات، وفعله هو المفعول المنفصل. وأما أن يكون فعل يكون به فاعلا حقيقة: فلا.

ومنها: أن «القسط» عندهم لا حقيقة له. بل كل ممكن فهو قسط. وليس فى مقدوره ما يكون ظلمًا وقسطا. بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته. والقسط هو الممكن. فنزه الله سبحانه نفسه ـ على قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أن العزة هى القوة والقدرة. وعندهم لا يقوم به صفة، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة.

ومنها: أن «الحكمة» هى الغاية التى يفعل لأجلها، وتكون هى المطلوبة بالفعل. ويكون وجودها أولى من عدمها. وهذا عندهم ممتنع فى حقه سبحانه. فلا يفعل لحكمة ولا غاية. بل لا غاية لفعله ولا أمره. وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

ومنها: أن «الإله» هو الذى له الأسماء الحسنى، والصفات العلى. وهو الذى يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته. وهو الموصوف بالصفات والأفعال، المسمى بالأسماء التى قامت بها حقائقها ومعانيها. وهذا لا يثبته على الحقيقة إلا أتباع الرسل. وهم أهل العدل والتوحيد.

فصل [من ضلالات الفرق الضالة]

فالجهمية والمعتزلة: تزعم أن ذاته لا تُحب. ووجهه لا يرى، ولا يُلتذ بالنظر إليه. ولا تشتاق القلوب إليه. فهم فى الحقيقة منكرون الإلهية.

والقدرية: تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه. فهم منكرون فى الحقيقة لكمال عزته وملكه.

والجبرية: تنكر حكمته، وأن يكون له فى أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها. فهم منكرون فى الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباع ابن سينا، والنصير الطوسى وفروخهما: ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق، وأن يكون له وصف ثبوتى زائد على ماهية الوجود. فهم فى الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله، لا يتحاشون من ذلك.

والاتحادية: أدهى وأمر. فإنهم رفعوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثم وجود خالق ووجود مخلوق. بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه. كل ذلك من عين واحدة. بل هو العين الواحدة.

فهذه الشهادة العظيمة: كل هؤلاء هم بها غير قائمين. وهى متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده. كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده. وهى مبطلة لقول طائفتى الشرك والتعطيل. ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. وينفون عنه مماثلة المخلوقات. ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئا.

فصل [إثبات صفات الله]

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا. ولم يقم عليهم بها الحجة. كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها. لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها. فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: **السمع، والبصر، والعقل.**

● **أما السمع**: فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلما وتكليما. حقيقة لا مجازا.

وفى هذا إبطال لقول من قال: إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التى وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام. ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين. فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله ﷺ من أعلام نبوته، وتوحيد الرسل، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم. وكتم هذه الشهادة: كان من أظلم الظالمين ـ كما فعله أعداء رسول الله ﷺ من اليهود. والذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبنائهم ـ فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التى يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها، ولا

يجامعها بوجه ما؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر. وتنزل من عنده به. وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتى ويجىء، ويتكلم، ويرضى ويغضب، ويحب ويكره، ويتأذى، ويفرح ويضحك، وأنه يسمع ويبصر، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه. إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه، وشهد له به رسله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: شهادتنا أصح، وأعدل من شهادة النصوص. فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالى: تكذب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذى شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره، حتى جعله فى أعلى مراتب الظهور والبيان. وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه. فإن الحق فى نفس الأمر - عندهم - لم يشهد به لنفسه. والذى شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق. ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

● **وأما آياته العيانية الخلقية، والنظر فيها والاستدلال بها:** فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية. وآيات الرب: هى دلائله وبراهينه التى بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته. وتوحيده، وأمره ونهيه. فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به. وهو آياته القولية. ويستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك وهى آياته العيانية والعقل يجمع بين هذه وهذه فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل. فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه - لكمال عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبته للعذر، وإقامته للحجة - لم يبعث نبيا من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به. قال تعالى **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾** [الحديد/ ٢٥] وقال تعالى **﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم. فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر﴾** [النحل/ ٤٣، ٤٤] وقال تعالى **﴿قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم. فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين * فإن كذبوك فقد كُذب رسلٌ من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾** [آل عمران/ ١٨٣ - ١٨٤] وقال تعالى **﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾** [فاطر/ ٤] وقال تعالى **﴿وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير﴾** [فاطر/ ٢٥].

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام. حتى قال له قومه **﴿يا هود ما جئتنا ببينة﴾** [هود/ ٥٣] ومع هذا فبينته من أظهر البينات. وقد أشار إليها بقوله **﴿إنى أشهد**

الله. واشهدوا: أني بريء مما تشركون * من دونه. فكيدوني جميعًا ثم لا تُنظرون * إني توكلت على الله ربي وربكم. ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٤ ـ ٥٦] فهذا من أعظم الآيات: أن رجلا واحدا يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب، غير جَزِع ولا فزع، ولا خوار، بل واثق مما قاله جازم به، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم، ومما هم عليه إشهاد واثق به، معتمد عليه، معلم لقومه: أنه وليه وناصره، وأنه غير مسلطهم عليه.

ثم أشهدهم ـ إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة ـ: أنه بريء من دينهم وآلهتهم، التي يوالون عليها ويعادون. ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتها.

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم، واحتقارهم وازدرائهم، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيده، وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يُمهلونه. وفي ضمن ذلك: أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رُمتموه لا نقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثم قرر دعوته أحسن تقرير. وبين أن ربه تعالى وربهم، الذي نواصيهم بيده: هو وليه ووكيله، القائم بنصره وتأييده، وأنه على صراط مستقيم. فلا يخذل من توكل عليه وآمن به. ولا يُشمت به أعداءه. ولا يكون معهم عليه. فإن صراطه المستقيم الذي هو عليه في قوله وفعله ـ يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أن من صراطه المستقيم: أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه. وينزل به بأسه. فإن الصراط المستقيم: هو العدل الذي عليه الرب تعالى. ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام. ونصره أولياءه ورسله على أعدائهم. وأنه يذهب بهم، ويستخلف قومًا غيرهم. ولا يضره ذلك شيئًا. وأنه القائم سبحانه على كل شيء حفظًا ورعاية وتدبيرًا وإحصاءً.

فأي آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادة من الله سبحانه لهم. بينها لعباده غاية البيان. وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله. وفي «الصحيح» عنه ﷺ أن قال: **«ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي. فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»**(١).

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو ـ في أحد التفسيرين ـ المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه. وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم قضاء وخَلْقا. فإنه سبحانه أخبر ـ

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٩٨١، ٧٢٧٤) ومسلم في كتاب الإيمان (٢٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخبره الصدق. وقوله الحق ـ أنه لابد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم: أن الوحى الذى بلغته رسله حق. فقال تعالى **﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم. حتى يتبين لهم أنه الحق﴾** [فصلت/ ٥٣] أى القرآن. فإنه هو المتقدم فى قوله **﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به﴾** [فصلت/ ٥٢] ثم قال **﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾** فشهد سبحانه لرسوله ﷺ بقوله: أن ما جاء به حق. ووعده أن يُرى العباد من آياته الفعلية الخلقية: ما يشهد بذلك أيضا. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل، وهو شهادته سبحانه على كل شىء. فإن من أسمائه «الشهيد» الذى لا يغيب عنه شىء. ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، بل هو مطلع على كل شىء مشاهد له، عليم بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته. والأول استدلال بقوله وكلماته. والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت: قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته. فبين لى كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته. فإن ذلك أمر لا عهد لنا به فى تخاطبنا وكتبنا.

قلت: أجل! هو لعمر الله كما ذكرت. وشأنه أجل وأعلى. فإن الرب تعالى هو المدلول عليه، وآياته هى الدليل والبرهان.

فاعلم أن الله سبحانه فى الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته. فهو الدليل لعباده فى الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات. وقد أودع فى الفطر التى لم تتنجس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل فى أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص. فالكمال كله والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته. يستحيل أن يكون على غير ذلك. فالحياة كلها له. والعلم كله له، والقدرة كلها له. والسمع والبصر والإرادة. والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر: كله خاص له قائم به. وما خفى على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه. بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه.

ومن كماله المقدس: اطلاعه على كل شىء. وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطنا وظاهراً. ومن هذا شأنهُ: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به. وأن يعبدوا معه غيره؟ وأن يجعلوا معه إلهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقر من يكذبُ عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثم ينصره على ذلك ويؤيده، ويعلى كلمته. ويرفع شأنه. ويجيب دعوته، ويهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر. وهو ـ مع ذلك ـ كاذب عليه مفتر، ساع فى الأرض بالفساد؟؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شىء، وقدرته على كل شىء، وحكمته وعزته

وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء. ومن ظن ذلك به، وجوّزه عليه: فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة، وصفة المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق. وهى طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله. وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك. فيبديه ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال تعالى **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾** [الحاقة/ ٤٤ ـ ٤٧] أفلا تراه كيف يخبر سبحانه: أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقُر من تقول عليه بعض الأقاويل؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته فى المتقولين عليه. وقال تعالى **﴿أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشإ الله يختم على قلبك﴾** [الشورى/ ٢٤] هاهنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر جازما غير معلق: أنه (يمحو الله الباطل. ويحق الحق) وقال تعالى **﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء﴾** [الأنعام/ ٩١] فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدُره حق قدره. ولا عرفه كما ينبغى، ولا عظمه كما يستحق. فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ويؤيده؟ ويظهر على يديه الآيات والأدلة؟ وهذا فى القرآن كثير جدًا. يستدل بكماله المقدس، وأوصافه وجلاله على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك. كما فى قوله **﴿هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو. الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، سبحان الله عما يشركون﴾** [الحشر/ ٢٢، ٢٣] وأضعاف أضعاف ذلك فى القرآن.

● **ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته:** على بطلان ما نُسب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله **﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا. والله أمرنا بها. قل إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾** [الأعراف/ ٢٨] وقوله عقيب ما نهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم **﴿كُل ذلك كان سيئةُ عند ربك مكروهًا﴾** [الإسراء/ ٣٨] فأعلمك أن ما كان سيئة فى نفسه فهو يكرهه. وكماله يأبى أن يجعله شرعًا له ودينًا. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به، وما يحبه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه. ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولا. والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض. ويرفع درجات من يشاء. وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع فى غيره. فإنه هو الدعوة والحجة. وهو

الدليل والمدلول عليه. وهو الشاهد والمشهود له. وهو الحكم والدليل. وهو الدعوى والبينة. قال الله تعالى ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ [هود/ ١٧] أى من ربه. وهو القرآن. وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون. قل كفى بالله بينى وبينكم شهيداً. يعلم ما فى السماوات والأرض. والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ [العنكبوت/ ٥١، ٥٢] فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله ﷺ يكفى عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله ﷺ. وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب. ثم قال ﴿قل كفى بالله بينى وبينكم شهيداً يعلم ما فى السماوات والأرض﴾ فإذا كان الله سبحانه عالمًا بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها. فإنها شهادة بعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم. وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله. وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. وسمعه عند ذكر دعائهم. ومسألته وعزته عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر، والثواب والعقاب.

فصل [شهادة الله لرسوله ﷺ بالصدق]

ومن هذا قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً. قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم. ومن عنده علم الكتاب﴾ [الرعد/ ٤٣] فاستشهد على رسالته بشهادة الله له. ولابد أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة على المكذبين له، وكذلك قوله ﴿قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم﴾ [الأنعام/ ١٩] وكذلك قوله ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه. والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً﴾ [النساء/ ١٦٦] وكذلك قوله ﴿يس. والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين﴾ [يس/ ١ - ٣] وقوله ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق. وإنك لمن المرسلين﴾ [البقرة/ ٢٥٢] وقوله ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ [المنافقون/ ١] وقوله ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح/ ٢٩] فهذا كله شهادة منه لرسوله ﷺ. قد أظهرها وبينها. وبين صحتها غاية البيان. بحيث قطع العذر بينه وبين عباده. وأقام الحجة عليهم. فكونه سبحانه شاهداً لرسوله: معلوم بسائر أنواع الأدلة: عقليها ونقليها وفطريها وضروريها ونظريها.

ومن نظر فى ذلك وتأمله: علم أن الله سبحانه شهد لرسوله ﷺ أصدق الشهادة. وأعدلها وأظهرها. وصدقه بسائر أنواع التصديق: بقوله الذى أقام البراهين على صدقه فيه، وبفعله وإقراره، وبما فطر عليه عباده: من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح، وعما لا

يليق به. وفى كل وقت يُحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ﷺ ما يقيم به الحجة، ويزيل به العذر، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد. ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به: من الخزى والنكال والعقوبات المعجلة، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة ﴿**هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيدًا**﴾ [الفتح/ ٢٨] فيظهره ظهورين: ظهورًا بالحجة، والبيان، والدلالة. وظهورًا بالنصر والظفر والغلبة، والتأييد. حتى يظهره على مخالفيه. ويكون منصورًا.

وقوله ﴿**لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون**﴾ [النساء/ ١٦٦] فما فيه من الخبر عن علم الله الذى لا يعلمه غيره: من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله. كما قال فى الآية الأخرى ﴿**أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات. وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله. وأن لا إله إلا هو. فهل أنتم مسلمون**﴾ [هود/ ١٣، ١٤] وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله - وهو معلوم له، كما يعلم سائر الأشياء. فإن كل شىء معلوم له من حق وباطل - وإنما المعنى: أنزله مشتملا على علمه. فنزوله مشتملا على علمه: هو آية كونه من عنده، وأنه حق وصدق. ونظير هذا قوله ﴿**قل أنزله الذى يعلم السر فى السماوات والأرض**﴾ [الفرقان/ ٦] ذكر سبحانه تكذيبًا وردًا على من قال ﴿**افتراه**﴾ [الفرقان/ ٤].

فصل [التصديق واليقين فى القلب شهادة للنبى ﷺ]

ومن شهادته أيضًا: ما أودعه فى قلوب عباده: من التصديق الجازم، واليقين الثابت، والطمأنينة بكلامه ووحيه. فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب، والافتراء على رب العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك. وتدفعه الفطر والعقول السليمة، كما تدفع الفطر - التى فطر عليها الحيوان - الأغذية الخبيثة الضارة التى لا تغذى. كالأبوال والأنتان. فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق والانقياد له، والطمأنينة به، والسكون إليه ومحبته. وفطرها على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به، وعدم السكون إليه. ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه. ولما سكنت إلا إليه، ولا اطمأنت إلا به، ولا أحبت غيره. ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علمًا ضروريًا ويقينًا جازمًا: أنه حق وصدق، بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق. وأن الذى جاء به أصدق خلق الله، وأبرهم، وأكملهم علمًا وعملاً ومعرفة. كما قال تعالى ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا**﴾ [النساء/ ٨٢] وقال تعالى ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾ [محمد/ ٢٤] فلو رفعت الأقفال

عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان. وعلمت علمًا ضروريًا يكون عندها كَسائر الأمور الوجدانية ـ من الفرح، والألم، والحب، والخوف ـ أنه من عند الله. تكلم به حقًا. وبلغه رسوله جبريل - عليه السلام - عنه إلى رسوله محمد ﷺ. فهذا الشاهد فى القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هرقل على أبى سفيان حيث قال له: «فهل يرتد أحد منهم سَخَطه لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد»[1] وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى قوله ﴿**بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم**﴾ [العنكبوت/ ٤٩] وقوله ﴿**وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به**﴾ [الحج/ ٥٤] وقوله ﴿**ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هوالحق**﴾ [سبأ/ ٦] وقوله ﴿**أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى**﴾ [الرعد/ ١٩] وقوله ﴿**ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب**﴾ [الرعد/ ٢٧] يعنى: أن الآية التى يقترحونها لا توجب هداية. بل الله هو الذى يهدى ويضل. ثم نبههم على أعظم آية وأجلها، وهى: طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله. فقال ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله**﴾ [الرعد/ ٢٨] أى بكتابه وكلامه ﴿**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ فطمأنينة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة به، وسكونها إليه: من أعظم الآيات. إذ يستحيل فى العادة: أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة، فيقول: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل، وهم أعظم شهادة من أولى العلم؟

قيل: فى ذلك عدة فوائد:

إحداها: أن «أولى العلم» أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم.

وثانيها: أن فى ذكر «أولى العلم» فى هذه الشهادة، وتعليقها بهم: ما يدل على أنها من موجبات العلم ومقتضياته. وأن من كان من أولى العلم: فإنه يشهد بهذه الشهادة. كما يقال: إذا طلع الهلال واتضح. فإن كل من أهل النظر يراه. وإذا فاحت رائحة ظاهرة. فكل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى ﴿وبرزت الجحيم لمن يرى﴾ [النازعات/ ٣٦] أى كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا. ففى هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة: فهو من أعظم الجهال. وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره. فهو من أولى الجهل، لا من أولى العلم. وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويؤديها على وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم. وسائر من عداهم: أولو

(١) [صحيح] جزء من حديث أبى سفيان الطويل فى قصة هرقل وسؤاله عن صفات النبى محمد ﷺ وتصديقه له غير أنه لم يعلن الإسلام، وردت فى «الصحيحين» وقد تقدم تخريجها.

الجهل. وإن وَسعوا القول وأكثروا الجدال.

● **[الشهادة من الله للعلماء بالعلم]**

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم ﴿أولو العلم﴾ [آل عمران/ ١٨] فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهال. وأنهم حشوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب. فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولى العلم» إذا شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه، من غير تحريف ولا تعطيل. وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها. وخصومهم نفوا عنه حقائقها. وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها.

وفى ضمن هذه الشهادة الإلهية: الثناء على أهلِ العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهد بهم ـ جل وعلا ـ على أجل مشهود به. وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة. كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسل عن الخلق. وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم فى إقامة حجج الله على العباد.

فصل [شهادة أولو العلم: بتبيين الآيات للناس وإظهار العلم لهم]

* وقد فسرت «شهادة أولى العلم»: بالإقرار. وفسرت بالتبيين والإظهار، والصحيح: أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار، وإظهار، وإعلام. وهم شهداء الله على الناس يوم القيامة. قال الله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا. لتكونوا شهداء على الناس. ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ [البقرة/ ١٤٣] وقال تعالى ﴿هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا[1] ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج/ ٧٨] فأخبر: أنه جعلهم عدولا خياراً. ونوه بذكرهم قبل أن يوجدهم، لما سبق فى علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشهادة ـ علمًا وعملا، ومعرفة وإقرارًا، ودعوة وتعليما، وإرشادا ـ فليس من شهداء الله. والله المستعان.

* قوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٩] اختلف المفسرون: هل هو كلام مستأنف؟ أو داخل فى مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به.

وهذا الاختلاف مبنى على القراءتين فى كسر «إن» وفتحها. فالأكثرون على كسرها على الاستئناف. وفتحها الكسائى وحده. والوجه: هو الكسر. لأن الكلام الذى قبله قد تم. فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغ فى التقرير، وأذهب فى المدح

---

(١) أى: سماكم المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفى هذا القرآن الذى أنزله على رسولكم – الفقى.

والثناء. ولهذا كان كسر ﴿إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾ [الطور/ ٢٨] أحسن من الفتح. وكان الكسر فى قول الملبى «لبيك. إن الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح.

وقد ذكر فى توجيه قراءة الكسائى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين، فهى واقعة على ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وهو المشهود به. ويكون فتح «أنه» من قوله ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ على إسقاط حرف الجر، أى بأنه لا إله إلا هو. وهذا توجيه الفراء. وهو ضعيف جدًا. فإن المعنى على خلافه. وأن المشهود به هو نفس قوله «أنه لا إله إلا هو» فالمشهود به «أن» وما فى حيزها، والعناية إلى هذا صرفت. وبه حصلت. ولكن لهذا القول - مع ضعفه - وجه، وهو: أن يكون المعنى: شهد الله بتوحيده، أن الدين عند الله الإسلام. والإسلام: هو توحيده سبحانه. فتضمنت الشهادة توحيده، وتحقيق دينه: أنه الإسلام لا غيره.

الوجه الثانى: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معًا، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها. والتقدير: وأن الدين عنده الإسلام. فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه. كما وقع الاستغناء عنها فى قوله ﴿ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم﴾ [الكهف/ ٢٢] فيحسن ذكر الواو وحذفها، كما حذفت هنا. وذكرت فى قوله ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾ [الكهف/ ٢٢].

الوجه الثالث - وهو مذهب البصريين -: أن يجعل «أن» الثانية بدلا من الأولى. والتقدير: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام. وقوله «أنه لا إله إلا هو» توطئة للثانية وتمهيد. ويكون هذا من البدل الذى الثانى فيه نفسُ الأول. فإن «الدين» الذى هو نفس «الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا الله» والقيام بحقها. ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال. لأن الإسلام يشتمل على التوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغى على هذه القراءة أن يقول: إن الدين عند الله الإسلام. لأن المعنى: شهد الله أن الدين عنده الإسلام. فلم عدل إلى لفظ الظاهر؟

قيل: هذا يرجح قراءة الجمهور، وأنها أفصح وأحسن. ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر. وقد ورد فى القرآن وكلام العرب كثيرًا. فإن الله تعالى قال ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ [البقرة/ ١٩٦] وقال ﴿واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾ [الأنفال/ ٦٩] وقال تعالى ﴿والذين يُمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾ [الأعراف/ ١٧٠] قال ابن عباس رضى الله عنهما: افتخر المشركون بآبائهم. فقال كل فريق: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه؛ فأكذبهم الله تعالى فقال ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران/ ١٩] يعنى الذى جاء به محمد. وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم. ليس لله دين سواه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه، وهو فى الآخرة من

الخاسرين﴾ [آل عمران/ ٨٥].

وقد دل قوله ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر. إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ [يونس/ ٧٢] وقال إبراهيم وإسماعيل ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة/ ١٢٨] ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين. فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة/ ١٣٢] وقال يعقوب لبنيه عند الموت ﴿ما تعبدون من بعدى قالوا: نعبد إلهك ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون﴾ [البقرة/ ١٣٣] وقال موسى لقومه ﴿إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [يونس/ ٨٤] وقال تعالى ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله. واشهد بأنا مسلمون﴾ [آل عمران/ ٥٢] وقالت ملكة سبإ ﴿رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل/ ٤٤].

فالإسلام دين أهل السماوات، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض. لا يقبل الله من أحد دينًا سواه. فأديان أهل الأرض ستة: واحد للرحمن، وخمسة للشيطان. فدين الرحمن: (هو الإسلام). والتى للشيطان: (اليهودية. والنصرانية، والمجوسية. والصابئة. ودين المشركين).

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف. ولا تستطل الكلام فيها. فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب «المنازل».

● **[عود إلى شرح منازل السائرين]**

فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه:

● قال: **«وإنما نطق العلماء بما نطقوا به. وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه من هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه ـ من حال أو مقام ـ فكله مصحوب العلل»**[1].

❊ **يريد: أن «التوحيد»**: هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغايتها كلها التوحيد. وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه. وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها. فإنها تشير إلى تصحيحه وتجريده.

❊ **وقوله «وما سواه ـ من حال أو مقام ـ فكله مصحوب العلل»** يريد: أن تجريد التوحيد لا علة معه. إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرد. فتجرده ينفى عنه العلل بالكلية، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال. فإن العلل تصحبها. وعندهم: (أن علل المقامات لا تزول

---

(١) المنازل (ص/ ٤٧).

بتجريد التوحيد).

● **[علل التوكل]**

مثاله: أن علة «مقام التوكل»: أن يشهد متوكلاً ومتوكلاً عليه، ومتوكلا فيه. ويشهد نفس توكله وهذا كله علة فى مقام التوكل وأنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذى يتوكل عليه غيره. ولا يرى توكله عليه سببًا لحصول المطلوب، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرى: أدق من هذا عند أرباب الفناء. وهى: **أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه، والتجأ إلى كفايته وتدبيره له، والقيام بمصالحه. قالوا: وهذا فى طريق الخاصة عمىً عن التوحيد. ورجوع إلى الأسباب. لأن الموحد قد رفض الأسباب. ووقف مع المسبب وحده. والمتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التى رفضها. فهو متعلق بما رفضه.**

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته: هو تخليص القلب من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت.

فالمتوكل حقيقة ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كد النظر، ومطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق له من القَسم، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم: أن الطلب لا ينفع. والتوكل لا يجمع. ومتى طالع بتوكله عرضًا كان توكله مدخولاً، وقصده معلومًا. فإذا خلص من رِق هذه الأسباب، ومطالعة العوارض. ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الرب سبحانه: كفاه تعالى كل منهم، كما أوحى الله تعالى إلى موسى - عليه السلام -: «كن لى كما أريد، أكن لك كما تريد».

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل.

فقوله «إن التوكل فى طريق الخاصة عمىً عن التوحيد، ورجوع إلى الأسباب»[1] خطأ محض، بل التوكل: حقيقة التوحيد. ولا يتم التوحيد إلا به. وقد تقدم فى «باب التوكل» بيان ذلك. وأنه من مقامات الرسل. وهم خاصة الخاصة. وإنما المتحذلقون المتنطعون جعلوه من مقامات العامة. ولا أخص ممن أرسل الله واصطفى. ولا أعلى من مقاماتهم.

وقوله «إنه رجوع إلى الأسباب»[2] يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها. وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التى تحصل المقصود. فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة لحكمته، وعبودية القلب له. فكيف يكون مصحوب العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟

(١، ٢) ليست من كلام الهروى، ولكن من كلام أصحاب الفناء الذى ذكره قريبًا. فليتنبه.

وقوله «لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها»(١) يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضاد الله فى أمره، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها؟.

فإن قلت: ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد: رفض الوقوف معها.

قلت: وهذا أيضًا غير مستقيم، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان:

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله ﷺ. فلا يتعدى حدودها. ولا يقصر عنها. فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هى الفاعلة المؤثرة بنفسها. وأنها تنفع وتضر بذاتها. فهذا لا يعتقده موحد. ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم فى المعرفة والسلوك. نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب. ويعتقدها هى الغاية المطلوبة منه. بل هى وسيلة توصل إلى الغاية، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة بدونها. فهذا حق. لكن لا يجامع رفضها والإعراض عنها. بل يقوم بها، معتقدا: أنها وسيلة موصلة إلى الغاية. فهى كالطريق الحسى الذى يقطعه المسافر إلى مقصده. فإن قيل له: ارفض الطريق، ولا تلتفت إليها: انقطع عن المسير بالكلية. وإن جعلها غايته، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين: كان معرضًا عن الغاية، مشتغلا بالطريق. وإن قيل له: التفت إلى طريقك ومنازل سيرك، وراعها. وسر فيها ناظرا إلى المقصود، عاملاً على الوصول إليه. فهذا هو الحق.

وقوله «المتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ واقف مع توكله»(٢).

فيقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداءً لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذى من عليه بالتوكل. وأقامه فيه. وجعله سببًا موصلاً له إلى مطلوبه. فنعم الوقوف وقف. وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقادًا أن بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته، ومنه عليه بالتوكل: فهو وقوف منقطع عن الله.

وقوله «إن التوكل بدل من الأسباب التى رفضها. فالمتوكل متنقل من سبب إلى سبب»(٣) يقال له: إن كانت الأسباب التى رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأمورًا بها. فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر.

نعم للتوكل ثلاث علل:

إحداها: أن يترك ما أمر به من الأسباب، استغناء بالتوكل عنها. فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة. لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التى هى سبب النجاة، ويتوكل فى حصولها. ويترك القيام بأسباب الرزق ـ من العمل والحراثة والتجارة ونحوها ـ

(١ ـ ٣) كسابقه

ويتوكل فى حصوله. ويترك طلب العلم، ويتوكل فى حصوله. فهذا توكله عجز وتفريط. كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزًا. وعجزه توكلا.

العلة الثانية: أن يتوكل فى حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل فى حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل فى نصرة دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله ﷺ، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة. بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرى توكله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل، وإقامة الله له فى مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجود، ومحض المِنة، ومجرد التوفيق: عبودية. وهى أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يغيبَ بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هى التى تعرض فى مقام التوكل وغيره من المقامات. وهى التى يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها. وهكذا الكلام فى سائر علل المقامات. وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحب «المنازل» مصنفًا لطيفًا[١]. وجعل غالبها معلولا. والصواب: أن عللها. هذه الثلاثة المذكورة، أن يترك بها ما هو أعلى منها. وأن يعلقها بحظه، والانقطاع بها عن المقصود. وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود. وبالله التوفيق.

● [انواع التوحيد عند الهروى]

قوله: **«والتوحيد على ثلاثة أوجه. الوجه الأول: توحيد العامة، الذى يصح بالشواهد. والوجه الثانى: توحيد الخاصة. وهو الذى يثبت بالحقائق. والوجه الثالث: توحيدهم قائم بالقدم. وهو توحيد خاصة الخاصة»**[١].

فيقال: لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون فى توحيدهم ـ علمًا ومعرفة وحالا ـ تفاوتًا لا يحصيه إلا الله. فأكمل الناس توحيدًا: الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. والمرسلون منهم أكمل فى ذلك. وأولو العزم من الرسل أكمل توحيدًا. (وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، ومحمد). صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأكملهم توحيدًا: الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما. فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما ـ علما ومعرفة وحالا، ودعوة للخلق وجهادًا ـ فلا توحيد أكمل من الذى قامت به الرسل ودعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه، ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدى بهم فيه. كما قال سبحانه ـ بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه فى بطلان الشرك وصحة التوحيد،

(١) المنازل (ص/٤٧).

وذكر الأنبياء من ذريته ـ ثم قال ﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة. فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين * أولئك الذين هدى الله. فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام/ ٨٩ ـ ٩٠] فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ﷺ أن يقتدى بهم.

ولما قاموا بحقيقته ـ علما وعملا ودعوة وجهادًا ـ جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره. ويدعون إليه. وجعل الخلائق تبعًا لهم. يأتمون بأمرهم. وينتهون إلى ما وقفوا بهم عنده. وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم. وبالشقاء والضلال مخالفيهم. وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ﷺ ﴿إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين﴾ [البقرة/ ١٢٤] أى لا ينال عهدى بالإمامة مشرك. ولهذا أوصى نبيه محمدًا ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم ﷺ. وكان يُعلِّم أصحابه، إذا أصبحوا: أن يقولوا: «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ وملة أبينا إبراهيم، حنيفًا مسلما. وما كان من المشركين»[1] فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد ﷺ: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقادًا. وكلمة الإخلاص: هى شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هى ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له والاستسلام له عبودية وذلا، وانقيادا وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذى من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء. قال تعالى ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سَفِهَ نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا. وإنه فى الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة/ ١٣٠، ١٣١].

● **[أقسام الناس]**

فقسم سبحانه الخلائق قسمين: سفيها لا أسفه منه. ورشيدًا.

فالسفيه: من رغب عن ملته إلى الشرك.

والرشيد: من تبرأ من الشرك قولا وعملا وحالا. فكان قوله توحيدًا. وعمله توحيدًا. وحاله توحيدًا، ودعوته إلى التوحيد. وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين ـ من أولهم إلى آخرهم ـ قال تعالى ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم * وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون/ ٥١، ٥٢] وقال تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء/ ٢٥] وقال تعالى ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ [الزخرف/ ٤٥] وقال تعالى ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون *

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد فى «المسند» (٣/ ٤٠٦ - ٤٠٧) وانظر «صحيح الجامع» للألبانى (٤/ ٢٠٩).

أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى﴾ [الأنبياء/ ٢١ ـ ٢٤] أى هذا الكتاب الذى أنزل على. وهذه كتب الأنبياء كلهم: هل وجدتم فى شىء منها اتخاذ آلهة مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به؟ وقال تعالى ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/ ٣٦] و«الطاغوت» اسم لكل ما عبدوه من دون الله. فكل مشرك إلهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكر صاحب «المنازل» فى التوحيد فقال ـ بعد أن حكى كلامه إلى آخره ـ أما التوحيد الأول، الذى ذكره: فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها. وبه أمر الله الأولين والآخرين. وذكر الآيات الواردة بذلك.

ثم قال: وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبى ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله. وأنى رسول الله»[1] وقال: «من مات وهو يعلم: أن لا إله إلا الله، دخل الجنة»[2].

والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه. وتعليق النجاة والسعادة فى الآخرة به. وحقيقته: إخلاص الدين كله لله. والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء. وهو أن تثبيت إلهية الحق تعالى فى قلبك. وتنفى إلهية ما سواه. فتجمع بين النفى والإثبات. فالنفى هو الفناء. والإثبات هو البقاء. وحقيقته: أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه. وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله، والاستغناء به، والتوكل عليه، ورجائه ودعائه، والتفويض إليه، والتحاكم إليه واللجء إليه، والرغبة فيما عنده. قال تعالى ﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام/ ١٤] وقال تعالى ﴿أفغير الله أبتغى حكما﴾ [الأنعام/ ١١٤] وقال تعالى ﴿قل أغير الله أبغى ربًا وهو رب كل شىء﴾ [الأنعام/ ١٦٤] وقال تعالى ﴿قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون * ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾ [الزمر/ ٦٤ ـ ٦٦] وقال تعالى ﴿قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم * دينًا قيمًا ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين * قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له﴾ ـ الآية [الأنعام/ ١٦١ ـ ١٦٣] وقال تعالى ﴿فلا تدع مع الله إلهًا آخر فتكون من المعذبين﴾ [الشعراء/ ٢١٣] وقال تعالى ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم مَلومًا مدحورا﴾

(١) [صحيح] رواه البخارى (٢٥) ومسلم (الإيمان/ ٣٦) عن ابن عمر رضى الله عنهما.
(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٤٣) عن عثمان بن عفان رضى الله عنه.

[الإسراء/ ٣٩] وقال تعالى ﴿ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص/ ٨٨] وقال تعالى ﴿قل أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر: هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر/ ٣٨] وقال: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا رادّ لفضله﴾ [يونس/ ١٠٧] ، وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصًا له الدين﴾ [الزمر/ ٢] ، وقال عن أصحاب الكهف: ﴿فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهًا لقد قلنا إذًا شططًا﴾ [الكهف/ ١٤] وقال عن صاحب يس: ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون * أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئًا ولا ينقذون﴾ [يس/ ٢٢، ٢٣] ، وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئًا ولا يعقلون * قل لله الشفاعة جميعًا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون﴾ [الزمر/ ٤٣، ٤٤] ، وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى﴾ [الشورى/ ٩] وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز﴾ [الحج/ ٧٣، ٧٤] وقال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا﴾ [النساء/ ٣٦] .

وهذا فى القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد فى نفيه وإثباته، كما قال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ [الممتحنة/ ٤] ، وقال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧] ، وقال تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم * إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصنامًا فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون * أو ينفعونكم أو يضرون * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الأقدمون * فإنهم عدوٌ لى إلا ربَّ العالمين * الذى خلقنى فهو يهدين * والذى هو يطعمنى ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذى يميتنى ثم يحيين * والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين﴾ [الشعراء/ ٦٩- ٨٢] ، وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيته يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا[١] : والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيدًا. ولا يجوز أن يكون فى الأمة من هو أكمل توحيدًا من نبى من الأنبياء. فضلاً عن الرسل، فضلاً عن أولى العزم، فضلاً

---

(١) يعنى شيخ الإسلام وحجة الله على الأنام: الشيخ الإمام ابن تيمية رحمه الله.

عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد: هو أن لا يبقى فى القلب شىء لغير الله أصلاً. بل يبقى العبد مواليًا لربه فى كل شىء. يحب من أحب وما أحب، ويبغض من أبغض وما أبغض، ويوالى من يوالى، ويعادى من يعادى، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما نهى عنه.

* **قوله «وهذا توحيد العامة، الذى يصح بالشواهد»:** قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذى لا شىء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيدًا، فَلْيَهْنَ العامةَ نصيبهم منه.

* **قوله «يصح بالشواهد»:** أى بالأدلة والآيات والبراهين. وهذا مما يدل على كماله وشرفه: أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحته الآيات والبراهين. وما عداه فدعاوى مجردة. لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد. فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد. فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكمل من التوحيد الذى يصح بالشواهد، والآيات. وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك.

● **[النوع الأول: من التوحيد]**

* **قوله: «هذا هو التوحيد الظاهر الجلى. الذى نفى الشرك الأعظم»[(١)].**

فنعم لعمر الله، ولظهوره وجلاله أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد، الذى لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة: فليس مما جاءت به الرسل. ولادعوا إليه. فظهور هذا التوحيد والجلاؤه· ووضوحه. وشهادة الفطر والعقول به: من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد، وذروة سنامه، ولذلك قوى على نفى الشرك الأعظم. فإن الشىء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم. فلو كان شىء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم. ولعظمته وشرفه: نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة، ووجبت به الذمة. وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام. وانقسم به الناس إلى سعيد وشقى، ومهتدٍ وغَوِىّ. ونادت عليه الكتب والرسل.

* **قوله: «وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال»:[(٢)]** يعنى: هو مستتر فى قلوب أهله. وإن

---

(١) المنازل (ص/٤٧) قال: «فأما التوحيد الأول: فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، هذا هو التوحيد الظاهر... إلى آخره» واكتفى المصنف هنا بنقل الجملة الأخيرة منه ربما لأنه شرح أغلب هذه الفقرة فى أول شرحه للتوحيد، أو يكون قد نسى أن يذكر مجمل كلام الهروى أولاً ثم يبدأ بشرح كلامه فقرة فقرة - كما يفعل دائمًا، والجملة التالية أيضًا من كلام الهروى قبلها كلام وبعدها كلام.

(٢) المنازل (ص/٤٧) وفيه - بعد كلامه فى الفقرة السابقة - قال: «وعليه نصبت القبلة، وبه وجبت الذمة، وبه حقنت الدماء والأموال، وانفصلت دار الإسلام عن دار الكفر، وصحت به الملة من العامة، وإن لم يقوموا بحق الاستدلال».

كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحًا، وجوابًا عن المعارض، ودفعًا لشبه المعاند. ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك. وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم. فما كل من وجد شيئًا وعلمه وتيقنه: أحسن أن يستدل عليه. ويقرره، ويدفع الشبه القادحة فيه. فهذا لون ووجوده لون. ولكن لابد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده. وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها. فهذه ليست شرطًا فى التوحيد - لا فى معرفته والعلم به، ولا فى القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه. ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله. فلكل قوم هاد، ولكل علم صحيح ويقين: دليل يوجبه، وشاهد يصح به. وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزًا وعيًا. وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيرًا ما يكون الدليل الذى عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها. وأبعد عن الشبه، وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيصالاً إلى المدلول عليه.

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيرًا من أهل الإسلام - أو أكثرهم - أعظم توحيدًا، وأكثر معرفة، وأرسخ إيمانًا من أكثر المتكلمين، وأرباب النظر والجدال. ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التى يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين. وهذه الآيات التى ندب الله عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على توحيده، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله: هى آيات مشهودة بالحسِّ، معلومة بالعقل، مستقرة فى الفطر. لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل، واصطلاحهم، وطرقهم ألبتة. وكل من له حس سليم، وعقل يميز به: يعرفها ويقِرّ بها، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول. وفى القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات. ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقربه.

وبالجملة: فما كل من علم شيئًا أمكنه أن يستدل عليه. ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره، والجواب عن المعارض.

* و«الشواهد» التى ذكرها: هى الأدلة. كالاستدلال بالمصنوع على الصانع، والمخلوق على الخالق، وهذه طريقة القرآن الذى لا توحيد أكمل من توحيده.

* قوله: «بعد أن يسلموا من الشبهة، والحيرة، والريبة»:[1]

الشبهة: الشكوك التى توقع فى اشتباه الحق بالباطل. فيتولد عنها الحيرة والريبة). وهذا حق. فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك. وهذا هو القلب السليم الذى لا يفلح إلا من أتى الله به. فيسلم من الشبه المعارضة لخبره. والإرادات المعارضة لأمره. بل ينقاد للخبر تصديقًا واستيقانًا. وللطلب إذعانًا وامتثالاً.

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

* قوله: «بصدق شهادة صححها قبول القلب»:[١] أى سلموا من الشبهة والحيرة والريبة: بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان. فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها، واعتقادهم صحتها، والجزم بها، بخلاف شهادة المنافق التى لم يقبلها قلبه. ولم يواطئ عليها لسانه.

* قوله: «وهو توحيد العامة الذى يصح بالشواهد»:[٢] قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذى دعت به الرسل، ونزلت به الكتب، واتفقت عليه الشرائع.

ثم بيّن مراده بالشواهد أنها: «الرسالة والصنائع» فقال: «والشواهد: الأدلة على التوحيد، والرسالة، أرشدت إليها، وعرفت بها»[٣] ومقصوده: أن الشواهد نوعان: آيات متلوة. (وهى الرسالة)، وآيات مرئية. (وهى الصنائع).

* قوله «ويجب بالسمع. ويوجد بتبصير الحق. وينمو على مشاهدة الشواهد»[٤].

هذه ثلاث مسائل. إحداها: ما يجب به. والثانية: ما يوجد به. والثالثة: ما ينمو به.

فأما المسألة الأولى:[٥] فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة: يجب بالعقل. ويعاقب على تركه. والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكد له. فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل. والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وقالت طائفة: لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا. بل لا يجب بالعقل فيها شىء. وإنما الوجوب بالشرع. ولذلك لا يستحق العقاب على تركه. وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفى التحسين والتقبيح. والقولان لأصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة.

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل. فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد. ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة. ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك. ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال. وهى الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه. وقبح الشرك وذمه. والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك. كقوله: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلمًا لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [الزمر/ ٢٩] وقوله: ﴿ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا فهو ينفق منه سرًا وجهرًا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله

---

(١) المصدر السابق. (٢) المنازل (ص/ ٤٧).

(٣) لم ترد هذه الفقرة فى نسخة «المنازل» المطبوعة.

(٤) المنازل (ص/ ٤٧) بلفظ: «تجب» و«توجد» و«تنمو» بالتاء المثناة من فوق.

(٥) وهى قوله «ويجب بالسمع».

مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٥، ٧٦]، وقوله: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب * ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز﴾ [الحج/ ٧٣، ٧٤] إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التى أرشد إليها القرآن ونبه عليها.

ولكن هاهنا أمر آخر. وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع. كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقوله: ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا﴾ [الملك/ ٨، ٩]، وقوله: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص/ ٥٩]، وقوله: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ [الأنعام/ ١٣١]، فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم، فالآية رد على الطائفتين معًا، من يقول: إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع، ومن يقول: إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء. كما قال تعالى: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾ [القصص/ ٤٧]، فأخبر: أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة. ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذى يقيم به حجته عليهم، كما قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام/ ١٥٥ - ١٥٧]، وقوله: ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين * - إلى قوله - بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين﴾ [الزمر/ ٥٦- ٥٩]، وهذا فى القرآن كثير. يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ﷺ، كما نبههم بما فى عقولهم وفطرهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة فى كتاب «مفتاح دار السعادة» وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهًا. تبطل قول من نفى القبح العقلى، وزعم أنه ليس فى الأفعال ما يقتضى حسنها ولا قبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه وينهى عن عين ما أمر به. وأن ذلك جائز

عليه. وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى، لا بحسن هذا وقبح هذا. وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحًا. ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسنًا. وبينا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر، والقرآن والسنة.

والمقصود: الكلام على قول الشيخ «ويجب بالسمع» ، وأن الصواب: وجوبه بالسمع والعقل. وإن اختلفت جهة الإيجاب. فالعقل يوجبه: بمعنى اقتضائه لفعله، وذمه على تركه، وتقبيحه لضده. والسمع يوجبه بهذا المعنى. ويزيد: إثبات العقاب على تركه، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه، وبغضه له. وهذا قد يعلم بالعقل. فإنه إذا تقرر قبح الشىء وفحشه بالعقل، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضًا: اقتضى ثبوت هذين الأمرين: علم العقل بمقت الرب تعالى لمرتكبه. وأما تفاصيل العقاب، وما يوجبه مقت الرب منه: فإنما يعلم بالسمع.

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلومًا بالعقل، مستقرًا فى الفطر، فلا وثوق بشىء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات، وأوضح ما ركب الله فى العقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون؟ أفلا تذكرون؟) وينفى العقل عن أهل الشرك، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون فى النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم ﴿صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ [البقرة/ ١٧١] وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئًا[1]. وهذا إنما يكون فى حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة. ولو لم يكن فى صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن فى قوله تعالى «انظروا» و«اعتبروا» و«سيروا فى الأرض، فانظروا» فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فما هذا النظر والتفكر والاعتبار والسير فى الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية؟ أفليس فى ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟

وقبح الشرك والكفر مستقر فى العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حى، وعقل سليم، وفطرة صحيحة؟ قال تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون﴾ [الزمر/ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/ ٤٣]، وقال تعالى: ﴿إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق/ ٣٧]، وقال تعالى: ﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعًا وأبصارًا وأفئدة، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ [الأحقاف/ ٢٦].

يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/٤٦]، وقال تعالى: ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾ [البقرة/٢١٩]، وقال تعالى: ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس/١٠١]، وقال تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ [إبراهيم/٢٥].

ومن بعض الأدلة العقلية: ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حل بهم، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم. وجعل العاقبة لهم. قال تعالى: ﴿وعادًا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم﴾ [العنكبوت/٣٨]، وقال فى ثمود: ﴿فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن فى ذلك لآية لقوم يعلمون * وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [النمل/٥٢، ٥٣]، وقال فى قوم لوط: ﴿إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزًا من السماء بما كانوا يفسقون * ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾ [العنكبوت/٣٤، ٣٥] وقال تعالى: ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين * وإنها لبسبيل مقيم * إن فى ذلك لآية للمؤمنين * وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين * فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين﴾ [الحجر/٧٥-٧٩]، وقال تعالى فى قوم لوط: ﴿وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وبالليل أفلا تعقلون﴾ [الصافات/١٣٧، ١٣٨]، وهو سبحانه يذكر فى سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد. ثم يقول: ﴿إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾ فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن فى ذلك آية وبرهانًا للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدور هذا الأهلاك عن عزته. وذلك الإنجاء عن رحمته. ثم يقرر فى آخر السورة نبوة رسوله ﷺ بالأدلة العقلية أحسن تقرير. ويجيب عن شبه المكذبين له أحسن جواب. وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية. فضرب الأمثال والأقيسة، فدلالة القرآن سمعية عقلية.

فصل: (المسألة الثانية)

* قوله «ويوجد بتبصير الحق»: وجوب الشىء شرعًا لا يستلزم وجوده حسًا. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به. وهو تبصير الحق تعالى. ومراده: التبصير التام الذى لا تختلف عنه الهداية، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية. كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت/١٧] فهو - سبحانه - بصَّرهم. فآثروا الضلال على الهدى[1]. وقال تعالى: ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم

---

(١) هدى الله ثمودًا وغيرهم من بنى آدم هدى الفطرة الذى ذكره فى عدة مواضع من القرآن. مثل قوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعًا بصيرًا إنا هديناه السبيل إما شاكرًا =

فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾ [العنكبوت/ ٣٨][١] ، وقال تعالى: ﴿وما كان الله ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ [التوبة/ ١١٥] ، وقال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا﴾ [النمل/ ١٤] .

فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية؛ لأنه سبحانه لم يرد وجودها[٢] ، وإنما أراد وجود مجرد البصيرة. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما التبصير التام: فإنه يستلزم وجود الهداية. وهو الذى أمرنا أن نسأله إياه فى كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف/ ٤٣] ، وقال تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [يونس/ ٢٥] ، فعَمَّ بدعوته البيان والدلالة. وخص بهدايته التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» لكان أحسن. ولعله هو مراده. والله أعلم.

فصل: (المسألة الثالثة)

* قوله: «وينمو على مشاهدة الشواهد»: وهذا أيضًا يحتاج إلى أمر آخر، وهو الإجابة لداعى الحق. فلا يكفى مجرد مشاهدة الشواهد في نموه: ﴿وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف/ ١٠٥] يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد. بل ينقص إيمانه وتوحيده. فإذا أجاب الداعى وتَبَصَّر فى الشواهد نما توحيده، وقوى إيمانه. وقال تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ [محمد/ ١٧] ، وقال تعالى: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم/ ٧٦] ، وقال تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا﴾ [التوبة/ ١٢٤] .

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن

= وإما كفورا﴾ [الإنسان/ ٢- ٣] ، وقوله: ﴿ألم نجعل له عينين ولسانًا وشفتين وهديناه النجدين﴾ [البلد/ ٨ - ١٠] وفى قوله ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم - الآيات إلى قوله - من يهدى الله فهو المهتدى﴾ [الأعراف/ ١٧٢- ١٧٨] مع التدبر والفهم، وربط الآيات مع أخواتها - الفقى.

(١) قال مجاهد: وكانوا مستبصرين فى الضلالة. وقال قتادة: مستبصرين فى ضلالهم معجبين بها. واختاره ابن جرير، وزاد عليه: يحسبون أنهم على هدى وصواب، وهم على الضلال. والأصل فى «الاستبصار»: طلب البصر أو البصيرة. ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله، بفرض نقص البصيرة. وإنما كمال الدين بالبصيرة. قال الله: ﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾ [يوسف/ ١٠٨] - الفقى.

(٢) لا راغوا - بالتقليد الأعمى - عن هدى الفطرة، ففسقوا وخرجوا عن سنن الله ومقتضى أسمائه الحسنى. والله يقول ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين﴾ [الصف/ ٥] - الفقى.

الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذى فارقوا به الجهمية والمرجئة.

فصل [النوع الثانى من التوحيد]

قال: «**وأما التوحيد الثاني، الذى يثبت بالحقائق: فهو توحيد الخاصة. وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، وعن التعلق بالشواهد. وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلاً. ولا فى التوكل سببًا. ولا فى النجاة وسيلة. فيكون مشاهداً سبقَ الحق بحكمه وعلمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها فى رسومها، ويحقق معرفة العلل. ويسلك سبيل إسقاط الحدَث. هذا توحيد الخاصة. الذى يصح بعلم الفناء. ويصفو فى علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع**»[1].

* **قوله «يثبت بالحقائق»**: وقال فى التوحيد الأول «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة. و«الحقائق» أبلغ من «الشواهد» **ويريد بالحقائق**: المكاشفة والمشاهدة، والمعاينة، والاتصال والانفصال، والحياة، والقبض والبسط. وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه.

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام. وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص.

* **قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة»**: يحتمل أن يريد بها: الأسباب المشاهدة التى تظهر لنا. وإسقاطها: هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة، ولا تغييرًا، وإن باشرها بحكم الارتباط العادى. فمباشرتها لا تنافى إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة: الحركات والأعمال. وإسقاطها: عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة، لا إهمالها وتعطيلها. فإن ذلك كفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية. ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة، كما قال ﷺ: «**اعملوا. واعلموا أن أحدًا منكم لن ينجيه عمله**»[2].

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، ومحبة الله ورسوله ﷺ. فإن النجاة والسعادة معلقة بها. بل التوحيد نفسه من الأسباب. بل هو أعظم الأسباب الباطنة. فلا يجوز إسقاطه.

وعلى التقديرين: فهو غير مخلص. فإذا أريد بالإسقاط: التعطيل والإهمال: فمن أبطل الباطل. وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة. وإن أريد: الأسباب التى لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله فى شىء، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقصًا.

وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد. بل القيام بها واعتبارها وإنزالها فى

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٣) ومسلم فى (صفات المنافقين/ ٧١)

منازلها التى أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية.

والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع «جهم بن صفوان»[1] فى الجبر. فإنه كان غاليًا فيه. وعندهم أن الله لم يخلق شيئًا بسبب، ولا جعل فى الأسباب قوى وطبائع تؤثر. فليس فى النار قوة الإحراق. ولا فى السم قوة الإهلاك. ولا فى الماء والخبز قوة الرى والتغذى به، ولا فى العين قوة الإبصار، ولا فى الأذن والأنف قوة السمع والشم. بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشبع بالأكل، ولا الرى بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح، ولا الطاعات والتوحيد سببًا لدخول الجنة والنجاة من النار، ولا الشرك والكفر والمعاصى سببًا لدخول النار. بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً. ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة.

* ولهذا قال صاحب «المنازل»: «**وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلاً، ولا فى التوكل سببًا، ولا فى النجاة وسيلة**» بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهى عن محض المشيئة الواحدة التى رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث. ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترنًا به اقترانًا عاديًا. لا أن أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به. فأحدهما مجرد علامة وأمارة على وجود الآخر. فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه، بطريق الاقتران العادىِّ فقط. لا بطريق التسبب والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة.

● **[من مواطن الزلات]**

وطرد هذا المذهب: مفسد للدنيا والدين. بل ولسائر أديان الرسل.

ولهذا لما طرده قوم: أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها. وجعلوا وجودها كعدمها. ولم يمكنهم ذلك. فإنهم لابد أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع. عنهم الحر والبرد والألم.

فإن قيل لهم: هلا أسقطتم ذلك؟

قالوا: لأجل الاقتران العادى.

فإن قيل لهم: هَلاَّ قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضًا. فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه.

وقوم طردوه: فتركوا له الأسباب الأخروية. وقالوا: سَبْق العلم والحكم بالسعادة

---

(١) جهم بن صفوان: وأتباعه، يسمون: «الجهمية» نسبة له، وهو الذى قال بالإجبار، والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، وزعم أيضًا أن الإيمان هو «المعرفة بالله» فقط، وأن الكفر هو «الجهل به» فقط. وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. (انظر مختصر الصواعق المرسلة) للمصنف - الجزء الأول.

والشقاوة لا يتغير ألبتة. فسواء علينا الفعل والترك. فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء، عملنا أو لم نعمل، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء، عملنا أو لم نعمل.

ومنهم: من يترك الدعاء جملة، بناء على هذا الأصل، ويقول: المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة. وقد سئل النبى ﷺ عن إسقاط الأسباب نظرًا إلى القدر؟ فرد ذلك. وألزم القيام بالأسباب كما فى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «**ما منكم من أحد إلا وقد عُلم مقعده من الجنة، ومقعده من النار**». قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتّكلُ على الكتاب؟ فقال: «**لا. اعملوا. فكُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلق له**»[1].

وفى «الصحيح» عنه أيضًا أنه قيل له: «يا رسول الله، أرأيتَ ما يكْدَحُ الناس فيه اليوم ويعملون: أمرٌ قُضى عليهم ومضى، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة؟ فقال: **بل شىء قضى عليهم ومضى فيهم**. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال: «**لا. اعملوا. فكل ميسر لما خلق له**»[2]، وفى «السنن» عنه ﷺ أنه قيل له: «أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقى بها، وتقاة نتقى بها هل ترد من قدر الله أشياء؟ فقال ﷺ: «**هى من قدر الله**»[3] وكذلك قول عمر لأبى عبيدة رضى الله عنهما، وقد قال أبو عبيدة لعمر: «أتَفِرُّ من قدر الله؟ - يعنى من الطاعون - قال: أفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله[4].

وقد قال الله تعالى فى السحاب: ﴿**فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات**﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال تعالى: ﴿**فأحيا به الأرض بعد موتها**﴾ [الجاثية/ ٥]، وقال تعالى: ﴿**يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام**﴾ [المائدة/ ١٦]، وقال تعالى: ﴿**بما كنتم تعملون**﴾ ﴿**وبما كنتم تكسبون**﴾ ﴿**ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد**﴾ [الأنفال/ ٥١].

والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة. فيأتى بباء السببية تارة، وباللام تارة، وبأنْ تارة، وبكَى تارة، ويذكر الوصف المقتضى تارة، ويذكر صريح التعليل تارة، كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارة، كقوله: ﴿**وذلك جزاء الظالمين**﴾ [المائدة/ ٢٩ والحشر/ ١٧]، وقوله: ﴿**وذلك جزاء المحسنين**﴾ [المائدة/ ٨٥ والزمر/ ٣٤]، وقوله: ﴿**وهل نجازى إلا الكفور**﴾

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩٤٥) ومسلم فى (القدر/ ٦ - ٨).

(٢) [صحيح] المصدر السابق (القدر/ ١٠).

(٣) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٠٦٥) وقال حسن صحيح.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٧٢٩) ومسلم (السلام/ ٩٨).

[سبأ/ ١٧]، ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه، كقوله: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ [الإسراء/ ٥٩] وعند منكرى الأسباب والحِكَم لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس/ ٩]، وقال: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم﴾ وقال: ﴿كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم فى الأيام الخالية﴾ [الحاقة/ ٢٤]، وقال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا * ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق/ ٢، ٣]، وقال: ﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويُعظِم له أجرًا﴾ [الطلاق/ ٥]، وقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانًا﴾ [الأنفال/ ٢٩]، وقال: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا﴾ [آل عمران/ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أُحلَّت لهم وبصَدِّهم عن سبيل الله كثيرًا * وأخذِهم الربا وقد نُهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ [النساء/ ١٦٠، ١٦١].

وبالجملة: فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس.

وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد. ومحو الأسباب - أن تكون أسبابًا - تغيير فى وجه العقل. والإعراض عن الأسباب بالكلية: قدح فى الشرع. والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان. أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبِّب لها. ويجعل نظره والتفاته مقصورًا عليها. وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب. وأما محوها أن تكون أسبابًا: فقدح فى العقل والحس والفطرة. فإن أعرض عنها بالكلية: كان ذلك قدحًا فى الشرع، وإبطالاً له. وحقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها. وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه.

فالموحد المتوكل: لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يرجوها ولا يخافها، فلا يركن إليها. ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائمًا بها، ملتفتًا إليها، ناظرًا إلى مسببها سبحانه ومجريها. فلا يصح التوكل - شرعًا وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده. فإنه ليس فى الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده، فهو الذى سبب الأسباب. وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سببًا يقتضى وحده أثره: بل لابد معه من سبب آخر يشاركه. وجعل لها أسبابًا تضادها

وتمانعها، بخلاف مشيئته سبحانه. فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر. ولا فى الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته. فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله. والجميع بمشيئته واختياره. فلا يصح التوكل إلا عليه، ولا الالتجاء إلا إليه، ولا الخوف إلا منه، ولا الرجاء إلا له، ولا الطمع إلا فى رحمته، كما قال أعرف الخلق به ﷺ: «**أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[1]، وقال: «**لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك**»[2].

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب: استقام قلبك على السير إلى الله. ووضح لك الطريق الأعظم الذى مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم. وهو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم. وبالله التوفيق.

وما سبق به علم الله وحكمه حق. وهو لا ينافى إثبات الأسباب. ولا يقتضى إسقاطها. فإنه سبحانه قد علم وحكم: أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه. فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه. فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب: لم يكن نظره وشهوده مطابقًا للحق، بل كان شهوده غَيبةً، ونظره عمًى، فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها. فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هى عليه فى علمه وحكمه وخلقه وأمره؟

والعلل التى تتقى فى الأسباب نوعان:

أحدهما: الاعتماد عليها، والتوكل عليها، والثقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغلظ. وبين ذلك.

الثانى: ترك ما أمر الله به من الأسباب. وهذا أيضًا قد يكون كفرًا وظلمًا. وبين ذلك. بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله. سبق به علمه وحكمه. وأن السبب لا يضر ولا ينفع، ولا يعطى ولا يمنع، ولا يقضى ولا يحكم، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية. ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم. فيأتى بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها. ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تُحصلُ له فلاحًا، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها حرصًا واجتهادًا، ويفرغُ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريدًا للتوكل، واعتمادًا على الله وحده. وقد جمع النبى ﷺ بين هذين الأصلين فى الحديث الصحيح. حيث يقول: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز**»[3] فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب. ونهاه عن العجز. وهو

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الصلاة/ ٢٢٢).

(٢) [صحيح] جزء من حديث رواه البخارى (٢٤٧)، ومسلم (الذكر والدعاء/ ٥٦ - ٥٧).

(٣) [حسن] رواه ابن ماجه برقم (٧٩).

نوعان: تقصير فى الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير فى الاستعانة بالله، وترك تجريدها. فالدين كله ـ ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه ـ تحت هذه الكلمات النبوية. والله أعلم.

* **قوله: «والصعود عن منازعات العقول»**: هذا حق. ولا يتم التوحيد والإيمان إلا به. فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول. الذين ينازعون بمعقولهم فى التصديق بما جاءت به، وإثبات ما أثبتوه، ونفى ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات. وقدموها على ما جاءوا به. وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل: قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله. وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل.

* **قوله «ومن التعلق بالشواهد»**: كلام فيه إجمال. فالشواهد: هى الأدلة والآيات. فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم، والإيمان بالكلية. والتعلق بها وحدها، دون من نصبها شواهدَ وأدلة: انقطاع عن الله، وشرك فى التوحيد. والتعلق بها استدلالا، ونظراً فى آيات الرب، ليصل بها إلى الله: هو التوحيد والإيمان.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل، إلى المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حق.

* لكن قوله **«وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلا»** يكدر هذا المعنى ويشوشه. وليس بصحيح. بل الواجب: أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه. فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد. وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات. وننظر فيها ونستدل بها. ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفى ألبتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد. وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد. فكيف لا يشهدها دليلا عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التوحيد ـ كل التوحيد ـ أن يشهد كل شىء دليلا عليه، مرشدًا إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد. فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد؟.

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب، والسلوك على درب الفناء فى توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلا تناقض أصحابه. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ **﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾** [الشورى/ ٥٢] وقال تعالى **﴿ولكل قوم هاد﴾** [الرعد/ ٧] والهادى: هو الدليل الذى يدل بهم فى الطريق إلى الله، والدار الآخرة. ولا يناقض هذا قوله **﴿إنك لا تهدى من أحببت﴾** [القصص/ ٥٦] وقوله **﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾** [فاطر/ ٨] فإن الله سبحانه تكلم بهذا. وهذا.

فرسله الهداة: هداية الدلالة والبيان. وهو سبحانه: الهادى هداية التوفيق والإلهام،

فالرسل هم الأدلة حقًا. والله سبحانه هو الموفق الملهم، الخالق للهدى فى القلوب.

* قوله «ولا فى التوكل سببًا»: يريد: أنك تجرد التوكل عن الأسباب، فإن أراد تجريده عن القيام بها: فباطل، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها، والوقوف معها، والوثوق بها: فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها: فشهودها على ما هى عليه أكمل. ولا يقدح فى التوحيد بوجه ما.

* وكذلك قوله «ولا فى النجاة وسيلة»: إنما يصح على وجه واحد. وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأما إلغاء كونها وسائل: فباطل، يخالف الشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل، مع اعتقاد كونها وسائل: فليس بكمال. وشهودها وسائل ـ كما جعلها الله سبحانه ـ أكمل مشهدًا، وأصح طريقة. وبالله التوفيق.

وقد بينا ـ فيما تقدم ـ أن الكمال: أن تشهد العبودية وقيامك بها. وتشهد أنها من عين المنة والفضل، وتشهد المعبود. فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره. ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده. ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوفيقه، وشهود فقرك وفاقتك، وأنك به لا بك. وقد خرج النبى ﷺ يومًا على حلقة من أصحابه، وهم يتذاكرون. فقال: «ما أجلسكم؟» قالوا: جلسنا نذكر ما من الله به علينا، وهدانا بك إلى الإسلام. فقال: آلله، ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: الله ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال: «أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم. ولكن الله يباهى بكم الملائكة»[1]، ولم يقل لهم: لا تشهدوا فى التوحيد دليلا، ولا فى النجاة وسيلة. بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة: شهودهم سبب التوحيد، ووسيلة النجاة. وأنها من مَنّ الله عليهم، كما قال تعالى ﴿لقد مَن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [آل عمران/ ١٦٤] فكيف يكون كمالهم فى أن لا يشهدوا الدليل الذى يزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم؟ ويسقطونه من الشهود والسببية.

* قوله «فيكون شاهدًا سبق الحق بعلمه وحكمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها فى رسومها»:

ليس «الشهود» هاهنا متعلقًا بمجرد أزلية الرب تعالى، وتقدمه على كل شىء فقط. بل متعلق بسبق العلم والتقدير. فيرى الأشياء بعين سوابقها. وقد تقررت هناك فى علم الرب وتقديره. فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا. فيتجاوز نظره نظرهم. فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللواحق، فيشهد تقرب الرب وحده. حيث لا موجود سواه. وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها، ووقت مواقيتها، وقررها على مقتضى علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلومَ، والقدرُ المقدورَ والإرادة المراد. فيرى الأشياء كلها ثابتة فى علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم. فأى وسيلة يشهد هناك؟ وأى سبب؟ وأى دليل هذا

(١) أخرجه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٠) عن معاوية رضى الله عنه.

الذى يدندن الشيخ حوله؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها. كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه، والمطر عن السحاب، والنبات عن الماء، والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت. فهذه هى المشاهدة الصحيحة. لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة.

* **قوله: «ووضع الأشياء مواضعها، وتعليقها بأحايينها، وإخفائها فى رسومها»**: هذه ثلاثة أشياء (المكان، والزمان. والمادة) التى لابد لكل مخلوق منها. فإن المخلوق لابد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها. فأشار إلى الثلاثة.

فالمواضع: الأمكنة. **والأحايين**: الأزمنة. **والرسوم**: المواد الحاملة لها. **والرسوم**: هى الصورة الخلقية.

وكأن شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب. وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها. فنسبوها إليها. فصاحب هذه الدرجة: يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء فى موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك. فالظهور: للأسباب المشاهدة. والحقيقة المخفية: للعلم والحكم السابقين.

* **قوله «وتحقق معرفة العلل»**: يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال. وهى عبارة عن عوائق السالك: من نظره إلى السوى، والتفاته إليه. فهذه الدرجة من التوحيد ـ عنده ـ تحقق هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسباب التى ربطت بها الأحكام. فصاحب هذه الدرجة: يعرف حقيقتها ومرتبتها كما هى عليه. لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها.

* **قوله «ويسلك سبيل إسقاط الحدث»**:

يريد: أنه فى هذا الشهود، وهذه الملاحظة المذكورة: سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل. فنفى عنهم شهود الحدث. وذلك بالفناء فى حضرة الجمع فإنها هى التى يفنى فيها من لم يكن، ويبقى فيها من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدث: أن يعتقد نفى حدوث شىء، فهذا مكابرة للحس والشهود.

وإن أراد: إسقاط الحدث من قلبه، فلا يشهد حادثًا ومحدثًا ـ وهذا مراده ـ فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ به، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد: أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله، ويشهد: أن الجنة حق. والنار حق، والساعة حق، والنبيين حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد ـ بل لم يرد منه ـ أن لا يشهد حادثًا ولا حدوث شىء. وهذا لا كمال فيه. ولا معرفة، فضلا عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد

الخاصة. والقرآن ـ من أوله إلى آخره ـ صريح فى خلافه، فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات، والنظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه، وعلى أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به، وبأسمائه وصفاته: أعظمهم شهودًا لها، ونظرًا فيها، واعتبارًا بها. فكيف يكون لُب التوحيد وقلبه وسره: إسقاطها من الشهود.

فإن قلت: إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها، والوقوف معها.

قلت: هذا قد تقدم فى أول الدرجة فى قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاط إما لعين الوجود، أو لعين الشهود، أو لعين القصود.

فالأول: محال. والثانى: نقص. والثالث: حق، لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمله.

*** وقوله «وفنى من لم يكن. وبقى من لم يزل»:**

إن أراد به: فناء الوجود الخارجى: فهذا مكابرة. **وإن أراد به:** أنه فنى من الشهود، فهذا نقص فى الإيمان والتوحيد ـ كما تقرر ـ **وإن أراد به:** أن يفنى فى القصد والإرادة والمحبة، فهذا هو الحق. وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته.

*** قوله: «هذا توحيد الخاصة، الذى يصح بعلم الفناء. ويصفو فى علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع»:** يعنى: توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة.

*** قوله «يصح بعلم الفناء»:** ولم يقل: بحقيقة الفناء. لأن درجة «العلم» فى هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة. وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية. وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة.

*** وكذلك قوله «ويصفو فى علم الجمع».** فإن «علم الجمع» قبل «حال الجمع»، كما تقدم فى بابه.

*** قوله «ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع»:** يريد: أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثانى الذين هم فوقهم. وهم أصحاب الجمع. وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء[1].

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلوم. والله المستعان.

«الجمع» فى اللغة الضم. و«الاجتماع» الانضمام، و«التفريق»: ضده.

وأما فى اصطلاح القوم: فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها.

---

(١) راجع «منزلة الجمع».

وهو ثلاثة أنواع: جمع وجود. (وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد) وجمع شهود. وجمع قصود. فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد.

وكذلك ينقسم «الفرق»: إلى صحيح وفاسد - أعنى إلى مطلوب فى السلوك وقاطع عن السلوك - فالفرق ثلاثة أنواع: فرق طبيعى حيوانى، وفرق إسلامى. وفرق إيمانى. هذه ستة أقسام للجمع وللفرق.

● [الفرق وانواعه]

فنذكر أنواع يالفرق» أولا. إذ بها تعرف أنواع «الجمع».

فأما «الفرق الطبيعى الحيوانى»: فهو التفريق بمجرد الطبع والميل. فيفرق بين ما يفعله ومالا يفعله بطبعه وهواه. وهذا فرق الحيوانات وأشباهها من بنى آدم. فالمعيار ميل طبعه، ونفرة طبعه. والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأما «الفرق الإسلامى»: فهو الفرق بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقت فاعله. وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة. وقد حكى الله سبحانه عن أهل «الفرق الطبيعى»: أنهم أنكروا هذا الفرق. فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة/ ٢٧٥] لا فرق بينهما. وقالوا: الميتة مثل المذكاة. لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شىء واحد. فهذا جمعهم وذاك فرقهم. فهذا فرق يتعلق بالأعمال.

وأما «الفرق الإيمانى»: الذى يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز الإيمانى بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شىء. وليس فى الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة. وهى صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به. وهو فاعل لها على الحقيقة. فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم. والله الخالق لذلك كله.

وهنا انقسم أصحاب هذا «الفرق» ثلاثة أقسام: قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه - مع إيمانهم به - وقسم غابوا بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فآمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرده بالحكم والقضاء. وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفريق الأول: يغلب عليهم «الفرق الطبيعى». ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم.

والفريق الثانى: يغلب عليهم حال «الجمع» وهو شهود قَدَر الرب تعالى ومشيئته وتدبيره

لخلقه. فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة فى رؤية أفعال الخلق. وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية. فكلاهما منحرف فى شهوده.

والفريق الثالث: يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود. ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم. فيكون صاحب «جمع» و«فرق». فيجمع الأشياء فى الحكم الكونى القدرى. ويفرق بينهما بالحكم الكونى أيضًا. كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقًا وأمرًا وقدرًا وشرعًا، وكونًا، ودينًا.

فالشهود الصحيح المطابق: أن يشهدها كذلك. فيكون صاحب جمع فى فرق، وفرق فى جمع. جمع بينها فى الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها وفرق بينها بالأمر والنهى، والحب والبغض. فشهدها وهى منقسمة إلى مأمور ومحظور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقُها بينها. ويشهد الفرق أيضًا قدرًا. فإنه كما فرق بينها أمره. فرق بينها قدرُه. فقدر المحبوب محبوبًا، والمسخوط مسخوطًا، والخير على ما هو عليه، والشر على ما هو عليه. فافترقت فى قَدَره كما افترقت فى شرعه. فجمعتها مشيئته وقدره. وفرقت بينها مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كُلا منها أن يكون على ما هو عليه. ذاتًا وقدرًا وصفة. وأن يكون محبوبًا أو مسخوطًا. وأشهدها أهل البصائر من خلقه. كما هى عليه.

فهؤلاء أصح الناس شهودًا. بخلاف من شهد المخلوق قديمًا، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواء، والمقدور كله محبوبًا مرضيًا له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيئتهم وقدرتهم. وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عمىً، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه. وفرقوا بين ما جمع الله بينه. ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح. الذى يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور، والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره. ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبته لبعضها وكراهته لبعضها. ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق. بل يضع الأمور مواضعها. فيشهد القدر العام السابق الذى لا خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوبًا فقيرًا بذاته. ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصى والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصى، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه. ويقول: العارف لا ينكر منكرًا. لاستبصاره بسر الله فى القدر. فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم.

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط. ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصى. ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته.

فصل [الجمع الصحيح]

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح ـ الذى عليه أهل الاستقامة ـ هو جمع توحيد الربوبية، وجمع توحيد الإلهية.

● **[جمع توحيد الربوبية]**

فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطى ولا مانع، ولا مميت ولا محيى، ولا مدبر لأمر المملكة ـ ظاهرًا وباطنًا ـ غيره. فما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه. وأحاطت بها قدرته. ونفذت بها مشيئته. واقتضتها حكمته. فهذا جمع توحيد الربوبية.

● **وأما جمع توحيد الإلهية**، فهو: أن يجمع قلبه وهَمَّهُ وعزمه على الله. وإرادته، وحركاته على أداء حقه تعالى، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شئون إرادته على مراده الدينى الشرعى.

وهذان الجمعان: هما حقيقة **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾**.

فإن العبد يشهد من قوله **﴿إياك﴾** الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التى لها كل الأسماء الحسنى، ثم يشهد من قوله **﴿نعبد﴾** جميع أنواع العبادة ظاهرًا وباطنًا. قصدًا وقولا وعملا وحالا واستقبالا.

ثم يشهد من قوله **﴿وإياك نستعين﴾** جميع أنواع الاستعانة، والتوكل والتفويض. فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من **﴿إياك نعبد﴾** جمع الإلهية. ويشهد من **﴿إياك﴾** الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى.

ثم يشهد من **﴿اهدنا﴾** عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت له الهداية.

المرتبة الأولى: هداية العلم والبيان. فيجعله عالمًا بالحق مدركا له.

الثانية: أن يُقدره عليه. وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعله مريدًا له.

الرابعة: أن يجعله فاعلا له.

الخامسة: أن يثبته على ذلك. ويستمر به عليه.

السادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السابعة: أن يهديه فى الطريق نفسها هداية خاصة. أخص من الأولى. فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالا. وهذه هداية فيها وفى منازلها تفصيلا.

الثامنة: أن يُشهده المقصود فى الطريق، ويُنبهه عليه. فيكون مطالعًا له فى سيره، ملتفتًا إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يُشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يُشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغضب، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصدًا وعنادًا. وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلا وضلالا. ثم يشهد جمع ﴿الصراط المستقيم﴾ فى طريق واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذى عليه رسل الله وأتباعهم. فمن حصل له هذا الجمع. فقد الصراط المستقيم. والله أعلم.

فصل [النوع الثالث من التوحيد]

قال الشيخ: «**وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصه الحق لنفسه. واستحقه لقدره. وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من أهل صفوته. وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثه**»[1].

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه. وهو ما قام بالعبد من التوحيد. لا يريد به توحيد الرب لنفسه. وهو ما قام به من صفاته وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه. وهو علمه وكلامه، وخبره الذى يخبر به عن نفسه وصفاته. كقوله ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو**﴾ [آل عمران/ ١٨] وقوله ﴿**إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى**﴾ [طه/ ١٤] وقوله ﴿**هو الله الذى لا إله إلا هو**﴾ [الحشر/ ٢٣] ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته: من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب، ولا ينتقل إلى غيره. بل صفات المخلوق لا تفارقه، ولا تنتقل إلى غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا؟ ولكنه ـ سبحانه وتعالى ـ يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه، بما دلهم عليه من

(١) منازل السائرين (ص/٤٧) وفيه «وأخرسهم عن نعته»، وكذا فى الشرح التالى، وقد جاء فى الأصل المطبوع هنا: «وأخرسهم هدى إلى عن نفسه» ولا معنى لها، وأظن أن لفظة «هدى إلى» زائدة. فحذفناها.

قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشهادة شهادة الرب بمعنى أنها مطابقة لها موافقة لها لا بمعنى أنها عينها وأن الشهادتين واحدة بالعين. فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته. وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه. وخبره، وإن طابقه ووافقه.

* وعلى هذا فقوله «اختصه الحق لنفسه» أى لا يوحده به غيره.

* «واستحقه لقدره» أى استحقه بقدر كنهه الذى لا يبلغه غيره.

* **قوله «وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من صفوته»: أى أظهر منه شيئًا يسيرًا، أسره إلى طائفة قليلة من الخلق. وهم أهل صفوته.**

* **قوله «أخرسهم عن نعته»**: يحتمل أن يريد به: أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام. وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن. ويحتمل أن يريد به: أنه حال بينهم وبين نعته لعجز السامع عن فهمه فيكون نعته ممكنًا. لكن الحق أسكتهم عنه، غيرة عليه وصيانة له.

* **قوله «وأعجزهم عن بثه»: أى لم يقدرهم على الإخبار عنه.**

فيقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم: الرسل: وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلان عليهما الصلاة والسلام، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذى ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس. وهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ قد تكلموا بالتوحيد. ونعتوه وبينوه. وأوضحوه وقرروه، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان. فعقلته القلوب. وحصلته الأفئدة. ونطقت به الألسنة، وأوضحته الشواهد. وقامت عليه البراهين. ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن نبى من الأنبياء، ولا وارث نبى داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيدًا لا يمكنه النطق به. وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه. بل كان ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه. وإن اختلفت العبارة ظهورًا وخفاءًا، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس. فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عَرفه الله من توحيده، وأنه عاجز عن بثه؟

فما هذا التوحيد الذى عجزت الأنبياء والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟

هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه.

فأما إن أريد التوحيد، الذى هو صفة العبد وفعله: فلم يطابق قوله «اختصه الرب لنفسه. واستحقه لقدره» ولا يطابق القوافى الثلاثة التى أجاب بها الشيخ عنه، وأن توحيده نفسه: هو التوحيد لا غيره.

وأيضًا فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها. وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك: أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له

● ولهذا قال الشيخ: «والذى يشار إليه على ألسن المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم»[1].

وعليه: أنشد هذه القوافى الثلاثة وهى:

«ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لا حد»[2]

* قوله: «ما وحد الواحد من واحد»: يعنى: ما وحد الله عز وجل أحد سواه. وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده. فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده. وتلك إثنينية ظاهرة. بخلاف توحيده لنفسه. فإنه يكون هو الموحد والموحد، والتوحيد صفته وكلامه القائم به. فما ثم غير. فلا إثنينية ولا تعدد.

وأيضًا فمن وحده من الخلق فلابد أن يصفه بصفة. وذلك يتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

* وقوله: «توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد»

يعنى: توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعنى: عارية مردودة، كما تسترد العوارى، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم. بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به. .ويكون ملكا للمعير لا للمستعير.

* وقوله «أبطلها الواحد» أى الواحد المطلق من كل الوجوه. وحدته تبطل هذه العارية، وتردها إلى مالكها الحق. فإن «الوحدة» المطلقة من جميع الوجوه تنافى ملك الغير لشىء من الأشياء، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط فلذلك أبطلت «الوحدة» هذه العارية.

---

(١) المنازل (ص/٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص/٤٨).

* **وقوله «توحيده إياه توحيده»**: أى توحيده الحقيقى: هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه. بل لا سوى هناك.

* **وقوله «ونعت من ينعته لاحد»**: أى نعت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد. فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده. فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث. ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة.

فيقال ـ وبالله التوفيق ـ: فى هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد مالا يخفى.

فأما قوله: «إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له»[1] إن أريد به ظاهره، وأن الموحد لله هو الله لا غيره، وأن الله سبحانه حل فى صفوته، حتى وحد نفسه، فيكون هو الموحد لنفسه فى قلوب أوليائه، لاتحاده بهم وحلوله فيهم: فهذا قول النصارى بعينه. بل هو شر منه. لأنهم خصوه بالمسيح. وهؤلاء عموا به كل موحد، بل عند الاتحادية: الموحد والموحد واحد. وماثم تعدد فى الحقيقة.

وإن أريد به: هو الذى وفقهم لتوحيده، وألهمهم إياه، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عرفهم به من توحيده، وبما ألقاه فى قلوبهم وأجراه على ألسنتهم: فهذا المعنى صحيح. ولكن لا يصح نفى أفعالهم عنهم. فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحده. هذا باطل شرعًا وعقلا وحسًا. بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به. ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه. فالذى قام بهم ليس هو الذى قام بالرب تعالى ولا وصفه، بل العلم به ومحبته وتوحيده. ويسمى ذلك «الشاهد» و «المثل الأعلى» فهى الشواهد والأمثلة العلية، التى قال الله تعالى فيها **﴿وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾** [الروم/ ٢٧] وقال تعالى **﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾** [النحل/ ٦٠] وكثيرًا ما يقول الرجل لغيره: أنت فى قلبى وفى فؤادى. والمراد: هذا، لا ذاته ونفسه.

* **وقوله: «والذى يشار إليه على ألسنة المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم»**[2]

فإن أريد: إسقاطه من الوجود: فمكابرة للعيان. وإن أريد: إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بمأمور به، ولا هو كمال. فضلا عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذى هو نهاية التوحيد، وأعلى مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هى عليه، كما هى فى شهادة الحق سبحانه؟

(١) وهو معنى أبيات الشعر التى ذكرها الهروى وإلا فإن هذا النص غير موجود بالنسخة التى لدى من «منازل السائرين».
(٢) المنازل (ص/ ٤٧).

فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له. إذ لا كمال فيه، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله. فإسقاط الحدث ـ كما تقدم ـ ثلاث مراتب:

إسقاطه عن الوجود. (وهو مكابرة). وإسقاطه عن الشهود، (وهو نقص). وإسقاطه عن القصود. (وهو كمال). ولهذا قال الملحد: إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح. ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطًا. فلا معنى لقوله «إسقاط الحدث» ولا معنى لقوله «إثبات القدم» فإن القديم لم يزل ثابتًا. فهذا الكلام لا يرضى به الموحد، ولا الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذى تضمن أعلى مراتب التوحيد. بل القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ يدل على خلافه.

قال الملحد: وأيضًا فالتوحيد يستغرق القول فى الطمس. فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود. كما قال فى «المواقف»: «أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق. فمن شهدنى لم يذمر. ومن ذكرنى لم يشهد».

قال: فقوله «من ذكرنى لم يشهد» هو نفس قول صاحب «المنازل»: **«على أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها»**[1].

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد. لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقى خبرى مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أن لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

● ثم قال: **«هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق. وإن زخرفوا له نعوتا. وفصلوه فصولاً»**[2].

يعنى: أن قولهم «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم» هو قطب مدارات الإشارات إلى «التوحيد» عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه. ولذلك قال:

● **«فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء، والصفة نفورًا. والبسط صعوبة»**[3].

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء، ولا الصفة إلا نفارًا، أى هروبًا وذهابًا. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة، لكثرة الإشارات والعبارات.

---

(١) المنازل (ص/٤٧).
(٢) المصدر السابق (ص/٤٧ - ٤٨).
(٣) المصدر السابق (ص/٤٨).

● قوله: «وإلى هذا التوحيد: شخص أهل الرياضة. وأرباب الأحوال»[١].

أى: تطلعت قلوبهم

● «وإليه قصد أهل التعظيم. وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع. وعليه تصطلم الإشارات. ثم لم ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة»[٢].

فيقال: ياالله العجب! ما هذا السر الذى ما تكلم الله به، ولا أشار إليه رسوله ﷺ، ولا نالته إشارة، ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكون، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب؟!! فهذه العقول حاضرة. وهذه المعارف. وهذا كلام الله ورسوله ﷺ، بل سائر كتب الله، وكلام سادات العارفين من الأمة، فما هذا الحق المحال به؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة. ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب. فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟!!

* وأين قوله: «ما وحد الواحد من واحد»: من قوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط﴾ [آل عمران/ ١٨] فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه. وأن أولى العلم يوحدونه. وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحدوه، ولم يشركوا به شيئًا. كما أخبر عن نوح - عليه السلام - ومن آمن معه. وعن جميع الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيدًا ومعرفة.

فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء؟ وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده. لا موحد له على الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد. وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد. فلا معنى صحيح. ولا لفظ مليح. بل المعنى أبطل من اللفظ. واللفظ أقبح من المعنى!

ثم يقال: فهذا الذى ذكرته ـ فى هذه الدرجة ـ هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيدًا فهو باطل. وإن كان توحيدًا فقد وحدت الواحد.

وأيضا فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد، وما عداه فليس بتوحيد.

فمعلوم: أن توحيده لنفسه هو الذى أرسل به رسله، وأنزل به كتبه. وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره. وهذا عندك هو توحيد العامة. فأين هذا التوحيد الذى وحد

(١) المصدر السابق وزاد: «والمقامات».
(٢) المصدر السابق.

به نفسه. ولم ينطق به لسان. ولم تعبر عنه عبارة. ولم يقله سبب؟.

فإن قلت: هو التوحيد القائم به. فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه. وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه، كما أن سائر صفاته لا تدخل فى درجات السلوك. فإن تلك الدرجات هى منازل العبودية.

وأيضًا فإن هذا الكلام الذى اشتملت عليه هذه الأبيات: لا يستقيم على مذهب الملحدين. ولا على مذهب الموحدين.

أما الموحدون، فهم يقولون: إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده، الذى يقدرون عليه.

وأما الملحدون، فيقولون: ماثم غير فى الحقيقة. فالله ـ عندهم ـ هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات. فهو الموحد والموحد. وكل ما يقال فيه عندهم حق وتوحيد. كما قال عارف القوم ابن عربى:

سِر حيث شئت. فإن الله ثَمّ. وقل ما شئت فيه. فإن الواسع الله

وقال أيضًا:

عَقَدَ الخلائق فى الإله عقائدًا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومذهب القوم: أن عباد الأوثان، وعباد الصلبان، وعباد النيران. وعباد الكواكب. كلهم موحدون. فإنه ما عُبد غير الله فى كل معبود عندهم. ومن خَرّ للأحجار فى البيد، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله. والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد. ولهذا قال بعض عارفيهم ـ وقد قيل له: القرآن كله يبطل قولكم. فقال ـ القرآن كله شرك. والتوحيد هو ما نقوله.

وإن كانت هذه القوافى الثلاثة أولا[1] مذهب هؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم، وبالغوا فى استحسانها، وقالوا: هى ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه. فإنه يصفه، فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد. لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت. ولهذا كان توحيد الواصف الناعت له: عارية استعارها، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف، وموحد وموحد، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية. وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذى لا يتقيد بوصف، ولا يتخصص بنعت.

* ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال «توحيده إياه توحيده» أى: هو الموحد لنفسه بنفسه.

---

(١) يعنى الأبيات التى ذكرها الهروى.

لا أن غيره يوحده. إذ ليس ثم غير.

* وزاد إيضاح ذلك بقوله: و«نعت من ينعته لاحد»:

والإلحاد: هو الميل عن الصواب[1]. و«النعت» تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أن الفناء فى شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته، فضلا عن شهود غيره. فلا يشهد موجدًا فاعلا على الحقيقة إلا الله وحده. وفى هذا الشهود تفنى الرسوم كلها. فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسمًا ألبتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق. لا أنه يمحقه من الوجود. وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقى ـ غير المستعار ـ هو توحيد الرب تعالى لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة. أعاره إياها مالك الأمر كله. والعوارى مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها **﴿وردُّوا إلى الله مولاهم الحق. وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾** [يونس/ ٣٠] فالواحد القهار ـ سبحانه ـ أبطل تلك العارية: أن تكون ملكا للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة ـ وقد ظن المستعير أن المعار ملكه ـ: أن الأمر ليس كذلك، وأنه عارية محضة فى يده. والمعير ـ وإن أبطل ظن المستعير من العارية ـ لم يبطل أصل العارية. ولهذا صرح بإثباتها فى أول البيت. وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه. وهذا المعنى حق. وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم. فسنته المفصلة مبطلة لظنهم.

ولكلامه محمل آخر أيضًا، وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذى ينبغى له. ويستحقه لذاته سواه. كما قال أعظم الناس توحيدًا ﷺ: **«لا أحصى ثناءً عليك. أنت كما**

---

(١) الإلحاد: هو الميل والعدول، والإلحاد فى أسماء الله وصفاته: الميل بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها إلى الإشراك والتعطيل والكفر، وأقسامه خمسة:

أولاً: تسميته بما لا يليق بجلاله وعظمته سبحانه (كتسمية النصارى له أبًا، والفلاسفة له موجبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع) ونحو ذلك.

ثانيًا: أن يسمى بها بعض المخلوقات (كتسميتهم اللات من الإله، واشتقاقهم العزى من العزيز).

ثالثًا: وصفه سبحانه بما يتقدس ويتنزه عنه (كقول اليهود لعنهم الله: إن الله فقير، وقولهم: يد الله مغلولة) ونحو ذلك.

رابعًا: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها (كقول من يقول إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى).

خامسًا: تشبيه صفاته - سبحانه وجل شأنه - بصفات خلقه.

فجمعهم الإلحاد وتفرقت بهم طرقه. اهـ. (مختصر الأسئلة والأجوبة للشيخ عبد العزيز السلمان) بتصرف.

أثنيت على نفسك»[١] وفى مثل هذا يصح النفى العام، كما يقال: ما عرف الله إلا الله. ولا أثنى عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه.

وقد كان شيخ الإسلام[٢] ـ قدس الله روحه ـ راسخًا فى إثبات الصفات. ونفى التعطيل، ومعاداة أهله. وله فى ذلك كتب مثل كتاب «ذم الكلام» وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية. ثم صرح بهذا المعنى الذى ذكرناه بقوله «توحيده إياه توحيده» أى توحيده لنفسه: هو التوحيد الكامل التام، الذى لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حق. لكن جفت عبارته بعدُ بقوله «ونعت من ينعته لاحد» ومحملها. كما عرفت: أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه. وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق، أو تنطق به الألسنة. و«الإلحاد» الميل. وهو لم يرد: أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر. فإنه هو قد نعته فى هذا الكتاب وفى كتبه. ولم يكن ملحدًا بذلك. فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه.

على أنه لو أراد الإلحاد، الذى هو باطل وضلال: لكان له وجه صحيح. وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد. والتوحيد الحق: هو ما نعت الله به نفسه على ألسنة رسله. فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم. وإنما نعتوه بما أذن لهم فى نعته به. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى فى قوله ﴿سبحان الله عما يصفون * إلا عباد الله المخلصين﴾ [الصافات/ ١٥٩، ١٦٠] فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين. فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالى ﴿سبحان ربك رب العزه عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين﴾ [الصافات/ ١٨٠ ـ ١٨٢].

فنختم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله. وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمدًا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضى. وكما ينبغى لكرم وجهه، وعز جلاله. غير مَكفِى ولا مكفور، ولا مُودع، ولا مستغنىً عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه. وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له ـ فى هذا الكتاب وفى غيره ـ خالصًا لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده.

فيا أيها القارئ له، لك غُنمه وعلى مؤلفه غرمه. لك ثمرته وعليه تبعته. فما وجدتَ

---

(١) [صحيح] رواه مسلم وقد تقدم تخريجه.

(٢) يعنى أبا إسماعيل الهروى.

فيه من صواب وحق فاقبله. ولا تلتفت إلى قائله. بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال. وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به من يبغضه. ويقبله إذا قاله من يحبه. فهذا خُلُق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة «اقبل الحق ممن قاله، وإن كان بغيضًا. ورد الباطل على من قاله، وإن كان حبيبا» وما وجدت فيه من خطإٍ: فإن قائله لم يَألُ جهد الإصابة. ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال. كما قيل:

والنقص فى أصل الطبيعة كامن فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد

وكيف يُعصَم من الخطإِ من خُلق ظلومًا جَهولا؟ ولكن من عُدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته.

وعلى المتكلم فى هذا الباب وغيره: أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق.

وغايته: النصيحة لله، ولكتابه ولرسوله ﷺ، ولإخوانه المسلمين. وإن جعل الحق تبعًا للهوى: فسد القلب والعمل والحال والطريق. قال الله تعالى ﴿**ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن**﴾ المؤمنون/ ٧١]، وقال النبى ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**»[1].

فالعلم والعدل: أصل كل خير. والظلم والجهل: أصل كل شر. والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق. وأمره أن يعدل بين الطوائف. ولا يتبع هوى أحد منهم. فقال تعالى ﴿**فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير**﴾ [الشورى/ ١٥].

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين.

قال محققه: وتم نسخه من أصوله الخطية وطبعه لأول مرة على يد الشيخ حامد الفقى - رحمه الله - سنة ١٣٧٥هـ وأعدنا طبعه وضبطه على نسخة «منازل السائرين» لأبى إسماعيل الهروى وتحقيقه على يد الفقير (إلى فضل الكريم المنان) رضوان جامع رضوان فى القاهرة غرة رجب ١٤٢١هـ.

* * *

(تم الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب)

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخ بغداد» (٣٦٩/٤) وابن أبى عاصم فى «السنة» (١٢/١) ورجاله ثقات غير «نعيم بن حماد» ضعيف لكثرة خطئه وقد اتهمه بعضهم - أفاده الألبانى فى «ظلال الجنة» برقم (١٥).